Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Ф.И. Покровский

Время деятельности пророка Иоиля

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 3-31.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ВРЕМЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ ПРОРОКА ІОИЛЯ.

Около пятидесяти лѣтъ тому назадъ (1831 г.) явилось въ свѣтъ сочиненіе Креднера: «Der Prophet Ioel, übersetzt und erklärt». Іенскій профессоръ, издавая свой трудъ, былъ увѣренъ, что ему удалось „не разрубить, а счастливо развязать гордіевъ узелъ книги Іоиля“[1]). Многія предположенія его не были приняты, но предположеніе о времени дѣятельности Іоиля повидимому оправдало эту увѣренность. Взглядъ его по этому вопросу сдѣлался рѣшительно господствующимъ въ литературѣ. Учоные различныхъ направленій Моверсъ [2]), Винеръ [3]), Гитцигъ [4]), Евальдъ [5]), Е. Мейеръ [6]), Г. Бауръ [7]), Гофманъ [8]), Кейль [9]) и многіе другіе единодушно приняли его. Деличь [10]) въ 1851 г. въ виду такого единодушія объявилъ вопросъ окончательно рѣшоннымъ. Этотъ взглядъ принятъ и у насъ въ „Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. Отцовъ“ [11]) и въ учебникахъ для духовныхъ семинарій Орды и Хергозерскаго.

---

[1]) Vorrede S. X.

[2]) Die bibl. Chron. S. 119 ff.

[3]) Bibl. Realwörterb. Art. Ioel.

[4]) D. zwölf. kl. Prophet. Vorbemerk. z. Ioel.

[5]) Prophet. d. alt. Bundes I. S. 65 f.

[6]) Ioel S. 16.

[7]) Amos. S. 28.

[8]) Weiss. u. Erf. I. S. 202.

[9]) Einleitung S. 280 ff.

[10]) Zeitschr. v. Rudelb. и Guer. 1851. S. 306 ff.

[11]) 1872 г. XXV. стр. 107 сл.

До Креднера болѣе распространено было мнѣніе, что Іоиль пророчествовалъ въ одно время съ Амосомъ и Осіею при іудейскомъ царѣ Озіи и израильскомъ Іеровоамѣ II-мъ. Этого мнѣнія, вѣроятно, держались еще составители ветхозавѣтнаго канона, и потому помѣстили книгу Іоиля между книгами Осіи и Амоса. Затѣмъ оно принято было древними раввинами [1]) и отцами церкви [2]), нѣкоторыми средневѣковыми іудейскими и христіанскими толковниками [3]), и въ новѣйшее время Де-Ветте [4]), Гезеніусомъ [5]) и проч., у насъ Филаретомъ московскимъ [6]). Креднеръ относитъ дѣятельность Іоиля къ болѣе раннему времени—къ началу царствованія Іоаса Іудейскаго [7]).

Данныя, на которыхъ Креднеръ основываетъ свой взглядъ, слѣдующія: 1) Іоиль, перечисляя враговъ іудейскаго народа, не упоминаетъ ни объ Ассиріи, ни даже о Дамасской Сиріи; въ перечень его входятъ только Египетъ, Идумея, Филистимскіе округи и Финикійскіе Тиръ и Сидонъ [8]). Отсюда Креднеръ заключаетъ, что Іоиль пророчествовалъ не только ранѣе ассирійской эпохи, но и ранѣе похода Азаила на Іудею и Іерусалимъ въ послѣдніе годы царствованія Іоаса [9]). 2) Іоиль ожидаетъ отмщенія Египтянамъ и Идумеянамъ за то, что они пролили невинную кровь Іудеевъ въ своей землѣ [10]), Филистимлянамъ и Финикіянамъ за то, что они ограбили іерусалимскій храмъ и продавали іудеевъ въ рабство [11]). Имѣя въ виду предъидущее заключеніе, Креднеръ находитъ въ этихъ выраженіяхъ указаніе на походъ Шишака египетскаго при царѣ Ро-

---

[1]) См. Carpzov. Introd. P. III. p. 310.
[2]) Тамъ же.
[3]) Тамъ же.
[4]) Einleitung S. 254.
[5]) Vorrede z. Gramberg's krit. Geschichte d. Relig. d. Alt. Test. S. XI.
[6]) Начерт. библ. ист., изд. 10, стр. 281 сл.
[7]) S. 33 ff.
[8]) Іоил. III, 4. 19.
[9]) 4 Цар. XII, 17—18. ср. 2 Пар. XXIV, 23—24.
[10]) Іоил. III, 19.
[11]) Іоил. III, 4 и сл.

воамѣ [1]), на отложеніе Идумеянъ изъ подъ власти Іудеевъ при царѣ Іорамѣ [2]) и на послѣдовавшее вскорѣ затѣмъ взятіе Іерусалима Филистимлянами и Арабами [3]). Слѣдовательно, заключаетъ онъ, Іоиль не могъ пророчествовать ранѣе царствованія Іорама. 3) Во времена Іоиля, какъ видно изъ всей его книги, въ іудейскомъ царствѣ процвѣтала религія Іеговы, совершалось постоянное служеніе при храмѣ, и священники пользовались большимъ уваженіемъ у народа. На этомъ основаніи Креднеръ изъ найденнаго періода исключаетъ время царствованія Іорама, Охозіи, Гоѳоліи и послѣднюю половину царствованія Іоаса. Такимъ образомъ для дѣятельности Іоиля остается только первая половина царствованія Іоаса, когда регентомъ царства былъ благоразумный первосвященникъ Іодай. Наконецъ 4) Амосъ начинаетъ и оканчиваетъ свою книгу выраженіями, напоминающими Іоиля [4]), и въ своей первой рѣчи, предсказывая судъ Божій на окрестные народы, говоритъ между прочимъ о Филистимлянахъ, Финикіянахъ и Идумеянахъ очень сходно съ Іоилемъ [5]). Такое отношеніе Амоса къ Іоилю, по мнѣнію Креднера, можетъ быть объяснено только тѣмъ, что одною изъ сторонъ дѣятельности Амоса было — поддержать падавшій авторитетъ своего предшественника. Креднеръ разсуждаетъ такъ: предсказаніе Іоиля, что Богъ въ скоромъ времени истребитъ враговъ іудейскаго народа, не исполнилось. Вслѣдствіе этого народная вѣра въ предсказанія пророковъ должна была ослабѣть. И вотъ Амосъ, выступая на свою дѣятельность, прежде всего старается возстановить эту вѣру, и съ этою цѣлію начинаетъ свою рѣчь грознымъ выраженіемъ изъ Іоиля, и затѣмъ неоднократно увѣряетъ, что Богъ не отмѣнитъ Своего опредѣленія (לא אשיבנו). Сопоставляя такимъ образомъ книги Іоиля и Амоса, Креднеръ находитъ въ этомъ подтвержденіе добытаго выше резуль-

---

[1]) 3 Цар. XIV, 25—26. ср. 2 Пар. XII, 2—9.
[2]) 4 Цар. VIII, 20—22. ср. 2 Пар. XXI, 8—10.
[3]) 2 Пар. XXI, 16—17.
[4]) Ср. Ам. I, 2; IX, 13 и Іоил. III, 16. 18.
[5]) Ср. Ам. III, 6—12 и Іоил. III, 4—6. 19.

тата. Подобное отношеніе къ Іоилю Креднеръ указываетъ и въ книгахъ Исаіи, Михея и проч.; но это уже мало относится къ нашему вопросу.

Мы кратко изложили всѣ данныя, на которыхъ основанъ взглядъ Креднера; что же теперь сказать объ этомъ взглядѣ? Много ученыхъ авторитетовъ стоитъ на сторонѣ его, но именно въ интересахъ науки надо отдать предпочтеніе древнему мнѣнію. Креднеръ выходитъ изъ вѣрнаго положенія. Дѣйствительно, только указанія Іоиля на современныя политическія событія даютъ твердыя основанія для опредѣленія времени его дѣятельности. Но все изслѣдованіе Креднера ошибочно. Онъ рѣшаетъ вопросъ, сравнивая эти указанія съ свидѣтельствами книгъ Царствъ и Паралипоменонъ, и затѣмъ, когда вопросъ уже рѣшонъ, обращается къ книгѣ Амоса, чтобы объяснить ея связь съ книгою Іоиля. Благодаря такому пріему, изслѣдованіе сдѣлалось цѣпью произвольныхъ комбинацій и заключеній. Историческія книги проходятъ молчаніемъ тѣ факты, на которые указываетъ Іоиль. Поэтому Креднеръ, предположивши рѣшить вопросъ на основаніи этихъ книгъ, принужденъ сближать между собою свидѣтельства, которыя не имѣютъ ничего общаго. Іоиль говоритъ, что въ его время Филистимляне и Финикіяне ограбили іерусалимскій храмъ и продали многихъ іудейскихъ плѣнниковъ Іаванитамъ. По Креднеру это свидѣтельство параллельно съ 2 Пар. XXI, 16—17. гдѣ разсказывается о взятіи Іерусалима Филистимлянами и Арабами. Страшный произволъ! въ первомъ мѣстѣ участниками дѣла представляются Филистимляне и Финикіяне, во второмъ Филистимляне и Арабы, и не смотря на то въ обоихъ должна быть рѣчь объ одномъ и томъ же событіи! Чтобы сгладить очевидное несходство, Креднеръ доказываетъ, что въ разсказѣ Паралипоменонъ подъ Арабами слѣдуетъ разумѣть Идумеянъ, о которыхъ говорится и въ книгѣ Іоиля. Но это предположеніе, если бы оно было и вѣрно, мало помогаетъ дѣлу. Пророкъ приписываетъ Идумеянамъ не разграбленіе храма, а другое злодѣяніе—они не ходили въ Іерусалимъ, а у себя дома пролили невинную кровь Іудеевъ. Далѣе: Іоиль на-

ряду съ Идумеянами упоминаетъ о враждебныхъ дѣйствіяхъ Египтянъ. По Креднеру въ этомъ случаѣ имѣется въ виду походъ Шишака при царѣ Ровоамѣ. Опять несообразность! Пророкъ говоритъ о современныхъ несчастіяхъ, и вмѣстѣ съ этими несчастіями долженъ упоминать о погромѣ, который совершился назадъ тому болѣе столѣтія! Заключенія, которыя дѣлаетъ Креднеръ, не менѣе произвольны. Іоиль, исчисляя враговъ іудейскаго народа, не упоминаетъ о Сиріянахъ. Отсюда по Креднеру должно слѣдовать, что пророкъ проходилъ свое служеніе прежде похода Азаила на Іерусалимъ. Спрашивается, если Іоиль пророчествовалъ во времена Озіи, съ какой стати упоминать ему о Сиріянахъ? Онъ говоритъ о событіяхъ дня, а походъ Азаила принадлежитъ далекому прошлому. Рѣшивши вопросъ на такихъ основаніяхъ, Креднеръ переходитъ къ объясненію взаимнаго отношенія книгъ Іоиля и Амоса. Понятно, что и это объясненіе должно быть неправильно. Мы изложили, какъ Креднеръ смотритъ на этотъ предметъ, и считаемъ излишнимъ распространяться объ очевидной нелѣпости этого взгляда. Удивительно, какъ нѣкоторые серьезные учоные, какъ напримѣръ Гитцигъ [1]), могли принять его. Ошибка Креднера состоитъ въ томъ, что онъ ведетъ дѣло такъ, какъ будто книги Царствъ и Паралипоменонъ содержатъ въ себѣ всѣ историческія данныя пророческихъ книгъ. Это грубая ошибка. Слишкомъ извѣстно, что библейскіе историки проходятъ молчаніемъ многіе очень крупные факты, и именно чаще всего факты политическаго характера.

Основанія для опредѣленія времени дѣятельности Іоиля мы имѣемъ не въ книгахъ Царствъ и Паралипоменонъ, а въ книгѣ Амоса. Параллельныя мѣста этой книги съ книгою Іоиля, какъ увидимъ ниже, показываютъ, что оба пророка были современниками. Между тѣмъ время дѣятельности Амоса извѣстно. По свидѣтельству надписанія [2]), онъ выступилъ съ пророческимъ словомъ при Іеровоамѣ

---

[1]) Die zwölf kl. Proph. Vorbemerk. z. Amos.

[2]) Ам. I, 1.

II-мъ царѣ израильскомъ и Озіи царѣ іудейскомъ за два года до землетрясенія. Достовѣрность этого свидѣтельства выше сомнѣнія. Въ самой книгѣ упоминается объ Іеровоамѣ II-мъ, какъ современномъ царѣ [1]), и нѣсколько разъ говорится о землетрясеніи [2]). Книга Захаріи также подтверждаетъ фактъ этого землетрясенія [3]). Такимъ образомъ и дѣятельность Іоиля, какъ современника Амоса, должна принадлежать времени царя Озіи. При этомъ конечно возникаетъ вопросъ, какъ согласить историческія указанія Іоиля съ разсказами объ Озіи въ книгахъ Царствъ и Паралипоменонъ. Въ виду несомнѣнныхъ данныхъ книги Амоса можно бы съ полнымъ правомъ отвѣчать на такой вопросъ, предполагая пробѣлъ въ этихъ книгахъ. Но нѣтъ необходимости прибѣгать къ этой гипотезѣ. Мы покажемъ ниже, что, если историческія книги не говорятъ прямо о событіяхъ, на которыя указываетъ Іоиль, то замѣтно предполагаютъ ихъ. Такимъ образомъ данныя книги Амоса мы можемъ подтвердить и свидѣтельствомъ историческихъ книгъ.

Главное для нашей цѣли параллельное мѣсто изъ книги Амоса находится въ I, 6—12. Всѣ толковники, начиная съ древнихъ, согласно принимаютъ, что Амосъ говоритъ здѣсь о тѣхъ же историческихъ фактахъ, на которые указываетъ Іоиль, какъ на современные. Даже Креднеръ и его послѣдователи не отрицаютъ этого, хотя и подрываютъ тѣмъ свою гипотезу. Дѣйствительно, очевидное сходство текстовъ и вообще тѣсная связь между Іоилемъ и Амосомъ не оставляютъ въ этомъ сомнѣнія. Вопросъ состоитъ въ слѣдующемъ: говоритъ ли Амосъ въ этомъ отдѣлѣ о современныхъ событіяхъ, или вспоминаетъ факты стараго прошлаго, или наконецъ цитуетъ Іоиля съ цѣлію возстановить его авторитетъ? Перваго мнѣнія держатся толковники, которые согласно съ древними принимаютъ, что Іоиль и Амосъ пророчествовали въ одно время. Между двумя послѣдними раздѣляются защитники гипотезы Креднера: Кейль, Шмол-

[1]) VII, 9—11.

[2]) См. ниже.

[3]) XIV, 5.

леръ и под. стоятъ на сторонѣ перваго изъ нихъ, напротивъ богословы болѣе либеральнаго направленія склоняются на сторону втораго. Замѣтимъ прежде, что послѣдователи Креднера въ томъ и другомъ случаѣ произвольно обращаются съ историческими свидѣтельствами. Принимая, что Іоиль и Амосъ говорятъ объ однихъ и тѣхъ же историческихъ фактахъ, они по требованію своей гипотезы отождествляютъ эти факты съ разсказанными въ 2 Пар. XXI, 16—17. Такимъ образомъ рѣшеніе этого вопроса страдаетъ у нихъ тѣмъ же недостаткомъ, какой мы видѣли въ аргументаціи Креднера. Но главное — послѣдователи этого мнѣнія оставляютъ безъ вниманія, или неправильно объясняютъ тѣ мѣста изъ Амоса, которыя проливаютъ свѣтъ на разсматриваемый отдѣлъ. *Во-первыхъ*, въ 7-й главѣ Амосъ два раза [1]) употребляетъ выраженіе [2]) מי יקום יעקב כי קטן הוא—„кто возстановитъ Іакова, ибо онъ малъ“. Надо сознаться, что общепринятое объясненіе книги Амоса въ очень многихъ мѣстахъ совершенно неправильно. Мы будемъ имѣть случай не разъ убѣдиться въ этомъ. Одна изъ главныхъ ошибокъ толковниковъ этой книги состоитъ въ томъ, что они обыкновенно не различаютъ выраженій ישראל и יעקב „Израиль“ и „Іаковъ“, разумѣя подъ тѣмъ и другимъ Израильское царство. Въ книгѣ Амоса, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ библіи, эти выраженія употребляются съ строгой разборчивостію—первое всегда для означенія израильскаго, а послѣднее для означенія іудейскаго царства. Только при такомъ пониманіи многія изреченія Амоса получаютъ надлежащій смыслъ. Напримѣръ въ III, 13 Амосъ говоритъ: „слушайте и засвидѣтельствуйте дому Іакова“. По общепринятому объясненію, пророкъ обращается здѣсь къ Азотянамъ и Египтянамъ, о которыхъ была рѣчь въ 9 ст.; такъ что повелительныя формы „слушайте и засвидѣтельствуйте“ параллельны повелительнымъ формамъ 9-го ст. „соберитесь на горы Самаріи и посмотрите“. Но неправильность этого

---

[1]) Ст. 2 и 5.

[2]) מי יקום не понятно. На основаніи перевода LXX (τίς ἀναστήσει τὸν Ἰακώβ) и Пешито (מנו נקימיוהי ליעקוב) слѣдуетъ читать מי יקים.

объясненія очевидна. Пророкъ, какъ показываетъ контекстъ, обращается здѣсь къ тѣмъ же личностямъ, къ какимъ обращается въ 9-мъ ст. въ выраженіяхъ „провозгласите на кровляхъ въ Азотѣ и на кровляхъ въ землѣ египетской и скажите“, т. е. къ своимъ обычнымъ слушателямъ — членамъ израильскаго царства. Такимъ образомъ необходимо принять, что терминъ „домъ Іакова“ употребленъ здѣсь въ значеніи „домъ Іудинъ“. Въ IX, 8 Амосъ говоритъ: „вотъ очи Господа Іеговы на грѣшное царство—Я истреблю его съ лица земли, а домъ Іакова не истреблю,—слово Іеговы“. По объясненію Гитцига, Кейля, Шмоллера и др. это мѣсто имѣетъ такой смыслъ: Богъ истребитъ не все израильское царство, а только грѣшныхъ членовъ его. Нетрудно замѣтить по контексту, какъ натянуто такое объясненіе. Выраженія „грѣшное царство“ и „домъ Іакова“ очевидно употреблены здѣсь въ томъ же смыслѣ, въ какомъ ниже въ ст. 9—11 выраженія „домъ Израилевъ“ и „скинія Давидова“. Такимъ образомъ терминъ „домъ Іакова“ и здѣсь означаетъ іудейское царство въ отличіе отъ израильскаго. Такой же смыслъ имѣетъ этотъ терминъ и въ процитованномъ нами выраженіи: „кто возстановитъ Іакова, ибо онъ малъ“. Это выраженіе должно понимать слѣдующимъ образомъ: въ контекстѣ говорится, что Богъ за грѣхи Израиля послалъ на него саранчу и засуху— наказанія, отъ которыхъ естественно долженъ страдать и Іуда; по этому случаю пророкъ обращается къ Богу съ молитвою: Іегова пощади, останови; если и Ты не будешь милостивъ къ Іудѣ, кто же подниметъ его изъ того жалкаго состоянія, въ которомъ онъ теперь находится. *Во-вторыхъ*, въ IX, 11 Амосъ обѣщаетъ отъ лица Божія: אקים את סכת דויד הנפלת וגדרתי את פרציהן והרסתיו אקים ובניתיה כימי עולם — „Я возстановлю скинію Давидову падшую, и задѣлаю трещины въ ней и разрушенное возстановлю, и устрою ее какъ въ дни древніе“. По поводу этого мѣста нѣтъ надобности распространяться—толковники обыкновенно объясняютъ его правильно. Смыслъ пророческаго обѣщанія въ связи съ предъидущими мыслями такой: Я накажу израильское царство за грѣхи, сотру его съ лица земли;

а іудейское царство помилую, какъ ни раззорено оно теперь, какъ ни слабо, Я залѣчу его раны, и снова сдѣлаю такимъ же могущественнымъ, какимъ оно было въ прежнее время. Эти два мѣста содержатъ въ себѣ важное историческое свидѣтельство. Мы видимъ изъ нихъ очень ясно, что іудейское царство во времена Амоса находилось въ крайне-бѣдственномъ положеніи: оно было мало, походило на развалившуюся скинію, въ немъ были трещины и разсѣлины. Толковники правильно объясняютъ послѣднее приведенное нами мѣсто, и такимъ образомъ констатируютъ этотъ историческій фактъ. Но недовольно только констатировать, нужно объяснить его. Откуда произошло въ Іудейскомъ царствѣ во времена Амоса такое раззореніе? Кто были виновниками этихъ бѣдъ? Мы утверждаемъ, что занимающій насъ отдѣлъ Ам. I, 6—12, заключаетъ въ себѣ отвѣтъ на этотъ вопросъ. Исчисленные здѣсь народы Филистимляне, Финикіяне и Идумеяне привели въ это время Іуду на край погибели. Достаточно оріентироваться въ положеніи Амоса, когда онъ проходилъ свое служеніе, чтобы убѣдиться въ этомъ. Пророкъ не однократно въ своихъ рѣчахъ говоритъ съ большимъ сочувствіемъ о раззоренной Іудеѣ. Когда израильское царство стало страдать отъ физическихъ несчастій саранчи и засухи, онъ, какъ ходатай Іудеи, обращается къ Іеговѣ съ молитвою о прекращеніи этихъ несчастій. Затѣмъ, онъ утѣшаетъ Іудеевъ въ горѣ ихъ обѣщаніями счастія и славы въ будущемъ. Возможно ли послѣ этого, чтобы въ томъ отдѣлѣ его книги, въ которомъ предсказывается судъ Божій на враговъ Іудеи, была рѣчь не о современныхъ, а о прошлыхъ, давно забытыхъ событіяхъ? Такая рѣчь при указанныхъ условіяхъ психологически невозможна для пророка, и была бы непонятна для его слушателей. Помимо этихъ соображеній, прямое свидѣтельство Амоса подтверждаетъ наше предположеніе. Въ IX, 12, пророкъ продолжаетъ обѣщаніе о возстановленіи скиніи Давидовой падшей слѣдующими словами: בניתיה כימי עולם למען יירשו את שארית אדום וכל הגוים אשר נקרא שמי עליהם נאם יהוה — „Я устрою ее, какъ въ дни древніе, чтобы они овладѣли остаткомъ Едома и всѣми народами, на которыхъ

наречено было Мое имя—слово Іеговы". Трудно объяснить, почему въ этомъ мѣстѣ употреблено выраженіе „остатокъ Едома", а не просто „Едомъ", такъ же какъ почему въ Ам. I, 8, сказано „погибнетъ остатокъ Филистимлянъ", а не просто „Филистимляне". Причина этой трудности, вѣроятно, заключается въ бѣдности нашихъ историческихъ знаній о томъ времени. Во всякомъ случаѣ не можетъ быть сомнѣнія, что ходячее объясненіе, по которому выраженіе „остатокъ Едома" указываетъ на не покоренную будто бы Амасіей часть Идумеи, неправильно. Не говоря о томъ, что изъ 4 Цар. XIV, 7, и 2 Пар. XXV, 5—16, не слѣдуетъ, что Амасія покорилъ не всю Идумею, а только часть ея, контекстъ разсматриваемаго мѣста не допускаетъ такого объясненія. Связь мыслей „Іудейское царство оправится отъ своего раззоренія, чтобы овладѣть Идумеей" по духу пророческихъ рѣчей осязательно даетъ понять, что Едомъ былъ однимъ изъ главныхъ виновниковъ бѣдствій Іуды. Такимъ образомъ ко времени Амоса Іудеи не только не пользовались плодами Амасіиной побѣды, напротивъ сами страшно страдали отъ Идумеянъ. Слѣдующее выраженіе „всѣ народы, на которыхъ наречено было Мое имя" объясняется изъ 2 Цар. XII, 28. Іоавъ военачальникъ Давида—разсказывается здѣсь—занявши во время аммонитской войны нижнюю часть столицы Аммонитянъ Раббы, послалъ къ своему государю вѣстниковъ съ слѣдующимъ предложеніемъ: „теперь собери остальной народъ, и подступи къ городу, и возьми его, потому что, если я возьму его, то мое имя будетъ наречено на немъ (ונקרא שמי עליה)". Смыслъ послѣдней фразы, очевидно, такой: если я возьму его, то слава побѣды будетъ принадлежать мнѣ. Такимъ образомъ подъ народами, на которыхъ наречено было имя Іеговы, слѣдуетъ разумѣть народовъ, которыхъ Іегова нѣкогда покорилъ для своего наслѣдія, т. е. сосѣдей Іудеи, которые когда-либо находились въ подчиненіи у ней. Послѣ этихъ замѣчаній надѣемся нетрудно видѣть, что приведенное мѣсто рѣшительно говоритъ въ пользу нашего предположенія. Амосъ указываетъ здѣсь, какъ виновниковъ раззоренія Іудеи, Идумеянъ и другихъ находившихся прежде въ за-

висимости отъ нея сосѣдей. Совершенно согласно съ этимъ указаніемъ, въ занимающемъ насъ отдѣлѣ Ам. I, 6—12, враждебныя дѣйствія противъ Іудеи приписываются главнымъ образомъ Идумеянамъ и Филистимлянамъ и отчасти Финикіянамъ.

Основываясь на книгѣ Амоса, мы нашли, что событія, о которыхъ Іоиль говоритъ какъ о современныхъ, были современны и для Амоса, и что такимъ образомъ Іоиль, такъ же какъ Амосъ, пророчествовалъ въ царствованіе Озіи. Теперь обратимся къ историческимъ книгамъ. Данныя этихъ книгъ пожалуй неопредѣленны и нерѣшительны сами по себѣ: но въ связи съ добытымъ нами результатомъ безспорно получаютъ большую важность, и проливаютъ свѣтъ на разсматриваемый періодъ исторіи.

Извѣстно, что даты историческихъ книгъ о времени вступленія на престолъ Озіи представляютъ большую трудность. Съ одной стороны по 4 Цар. XIV, 17 [1]) „Амасія жилъ послѣ смерти Іоаса израильскаго 15-ть лѣтъ“, откуда повидимому слѣдуетъ, что Озія преемникъ Амасіи вступилъ на престолъ въ 15-й годъ царствованія Іеровоама II-го; но съ другой въ XV, 1, опредѣленно показано, что Озія воцарился не въ 15-й а въ 27-й годъ Іеровоама. Объясняя эту трудность, толковники обыкновенно предполагаютъ или неисправность текста въ послѣднемъ мѣстѣ—замѣну цифроваго знака טו (15) сходнымъ по начертанію знакомъ כז (27), или же на основаніи 4 Цар. XIII, 13 [2]), 11—12-ти лѣтнее совмѣстное правленіе Іоаса и Іеровоама. Тотъ и другой способъ объясненія вполнѣ наученъ. Въ древности, и именно въ то время, когда уже вошолъ въ употребленіе квадратный шрифтъ, Евреи безъ всякаго сомнѣнія часто означали числа цифровыми знаками. Сравненіе 4 Цар. XV, 30: „и воцарился Осія въ 20-й годъ Ахаза сына Іоѳама“ [3]) съ Сирскимъ

---

[1]) Ср. 2 Пар. XXV, 25.

[2]) וישכב יואש עם אבתיו וירבעם ישב על כסאו

[3]) Въ текстѣ: וימלך (הושע) בשנת עשרים ליותם בן עזיה. Вмѣсто ליותם בן עזיה слѣдуетъ читать לאחז בן יותם; подобныя ошибки нерѣдки въ евр. библіи, напр. въ 2 Сам. VIII, 17 вмѣсто אחימלך בן אביתר слѣд. читать אביתר בן אחימלך, въ Іер. XXVII, 1. вм. יהויקים слѣд. читать צדקיהו и проч.

переводомъ „во 2-й годъ“ и съ датой въ XVII, 1 „въ 12-й годъ“ представляетъ осязательное доказательство этого; числа 20 (כ) и 2 (ב) очевидно образовались изъ цифроваго знака правильнаго числа 12 (יב). Равнымъ образомъ вѣрно и то, что въ историческихъ книгахъ при опредѣленіи продолжительности царствованія берется въ расчотъ безъ всякаго различія время и единоличнаго и совмѣстнаго (если такое было) правленія. Напримѣръ въ 3 Цар. XVI, 22—23 говорится, что Амврій, воцарившись послѣ побѣды надъ Өамніемъ въ 31-мъ году Асы, царствовалъ 12 лѣтъ. Сравнивая это мѣсто съ ст. 28—29, по которымъ Амврій умеръ въ 38-мъ году Асы, и съ ст. 15, по которому борьба Амврія съ Өамніемъ началась въ 27-мъ году Асы, нельзя не видѣть, что здѣсь посчитано время какъ единоличнаго правленія Амврія, такъ и совмѣстнаго съ Өамніемъ [1]). Но эти способы объясненія, вполнѣ научные и пригодные для другихъ мѣстъ, не пригодны для разсматриваемаго мѣста. Во 1-хъ, невѣроятно, чтобы цифровой знакъ טו, придуманный на мѣсто יה по скрупулезному побужденію избѣжать въ письмѣ аббревіатуры имени Божія, очень рано употреблялся для означенія числа 15; невѣроятно также, чтобы 4 Цар. XIII, 13 имѣло иной смыслъ, нежели параллельное мѣсто XIV, 16. Во 2-хъ, — и это особенно важно, — разсматриваемыя даты не заключаютъ въ себѣ прямаго противорѣчія. Если въ 4 Цар. XIV, 17 говорится, что Амасія жилъ послѣ смерти Іоаса израильскаго 15 лѣтъ; то отсюда слѣдуетъ только, что Амасія былъ убитъ въ 15-й годъ царствованія Іеровоама. Дальнѣйшее заключеніе, что и Озія воцарился въ 15-й годъ Іеровоама, еще преждевременно. Такимъ образомъ вторая дата XV, 1, по которой Озія воцарился въ 27-й годъ Іеровоама, можетъ, нисколько не противорѣча первой, имѣть полную силу. Такое положеніе дѣла обязываетъ толковника прежде всего попытаться, нельзя ли разрѣшить загадку, сохраняя прямой смыслъ той и дру-

---

[1]) Seder olam Rabba, cap. 17: כמה היתה מחלוקת זו ? חמש שנים בשנת ל"א לאסא מלך עמרי מלכות שלמה.

гой даты. Еще древніе хронологи предполагали, что между царствованіемъ Амасіи и царствованіемъ Озіи была анархія въ продолженіи 11 или 12-ти лѣтъ. Нѣкоторые современные авторитеты держатся того же мнѣнія, и какъ ни подозрителенъ этотъ способъ объясненія хронологическихъ трудностей, въ настоящемъ случаѣ слѣдуетъ принять его. Не только сейчасъ указанная особенность разсматриваемыхъ датъ, но и многія другія серьезныя основанія требуютъ этого. Всмотримся внимательнѣе въ приведенныя и ближайшія къ нимъ показанія книгъ Царствъ. Писатель этихъ книгъ, оканчивая разсказъ объ одномъ царствованіи и переходя къ разсказу о другомъ слѣдующемъ за нимъ, постоянно употребляетъ одинъ и тотъ же оборотъ: „и почилъ такой-то съ отцами своими, и погребенъ тамъ-то, и воцарился такой-то вмѣсто него [1])“, или „и составили заговоръ противъ такого-то, и убили его, и воцарился такой-то вмѣсто него“ [2]). Но въ переходномъ отдѣлѣ отъ царствованія Амасіи къ царствованію Осіи [3]) мы встрѣчаемъ рѣзкія отступленія отъ этого пріема. Поэтому каждая фраза этого отдѣла заслуживаетъ особеннаго вниманія. Въ началѣ отдѣла мы читаемъ: ויחי אמציהו...אחרי מות יהואש... חמש עשרה שנה —„и жилъ Амасія... по смерти Іоаса... 15 лѣтъ“. Въ книгахъ Царствъ нѣтъ нигдѣ, кромѣ настоящаго мѣста, такого замѣчанія. Время смерти царей не опредѣляется особо; оно предполагается очевиднымъ изъ опредѣленія продолжительности царствованія и изъ указанія времени воцаренія преемника. Если писатель, оканчивая исторію Амасіи, сверхъ ожиданія отступаетъ отъ этого обыкновенія; значитъ есть основаніе точнѣе отмѣтить годъ смерти этого царя. Какое же другое основаніе ближе всего предположить, какъ не то, что за смертію Амасіи не слѣдовало непосредственно воцареніе его преемника? Нѣсколько ниже мы читаемъ: ויקחו כל עם יהודה את עוריה והוא בן שש עשרה שנה וימלכו אתו תחת אביו אמציהו —„и взялъ

---

[1]) См. напр. 3 Цар. XIV, 31; XV, 8; XVI, 6 и проч. 4 Цар. VIII, 24; X, 35 и проч.

[2]) См. напр. 3 Цар. XV, 27—28; XVI, 9—10; 4 Цар. XII, 20—21 и проч.

[3]) 4 Цар. XIV, 17—22, ср. 2 Пар. XXV, 25—26, 2.

весь народъ іудейскій Азарію, когда ему было 16-ть лѣтъ, и воцарили его вмѣсто отца его Амасіи". Здѣсь замѣчательно во-первыхъ выраженіе „и взялъ весь народъ... и воцарили". Царствованіе предшественника Амасіи Іоаса также кончилось революціей. Слуги Іоаса, т. е. князья іудейскіе, составили противъ него заговоръ и убили его. Но тогда князья, совершивъ цареубійство, не успѣли захватить въ свои руки правленіе. Амасія воцарился тотчасъ послѣ смерти своего отца и казнилъ преступниковъ. Теперь, какъ видно изъ этого выраженія, дѣла приняли другой оборотъ. Заговорщики, безъ сомнѣнія и на этотъ разъ изъ князей Іудейскихъ, убили Амасію и сами стали во главѣ правленія. Для того, чтобы воцарить законнаго наслѣдника, потребовалось уже участіе народа. Эта революція по ходу дѣлъ подобна бывшей при Амонѣ. И тогда заговорщики пріобрѣли большую силу; но противъ нихъ возсталъ народъ земли, перебилъ ихъ и воцарилъ Іосію. Во-вторыхъ, здѣсь замѣчательно выраженіе „когда ему было 16 лѣтъ". Эта дата по своему смыслу не параллельна обычной фразѣ въ книгахъ Царствъ „столькихъ-то лѣтъ воцарился такой-то". Мы не находимъ подобной даты въ разсказѣ о революціи при Амонѣ, почти буквально сходномъ съ нашимъ мѣстомъ. Между тѣмъ, еслибы она опредѣляла возрастъ царя, тамъ она была бы нужнѣе, нежели въ нашемъ мѣстѣ; такъ какъ Іосія воцарился, когда ему было только 8-мь лѣтъ. По связи рѣчи эта дата очевидно хочетъ сказать намъ, что народъ оказалъ противодѣйствіе князьямъ іудейскимъ не тотчасъ послѣ смерти Амасіи, а спустя долгое время. Предполагая извѣстнымъ читателю, что Озія при смерти своего отца былъ еще дитятею, писатель какъ бы такъ говоритъ: только тогда, когда царственное дитя достигло 16-ти лѣтняго возраста, народъ взялъ его и воцарилъ. При смерти Іоаса наслѣдникъ престола Амасія былъ совершеннымъ мужемъ—25-ти лѣтъ. Поэтому не удивительно, что онъ не позволилъ князьямъ іудейскимъ воспользоваться плодами ихъ заговора и цареубійства. Во время революціи при Амасіи положеніе дѣлъ было другое. Наслѣдникъ престола послѣ смерти отца

остался 4—5-ти лѣтнимъ ребенкомъ. Поэтому князья іудейскіе захватили правленіе въ свои руки и, добившись власти, конечно приняли мѣры, чтобы удержать ее за собою. Только спустя 11 или 12-ть лѣтъ всеобщее народное возстаніе, вслѣдствіе крайне-бѣдственнаго состоянія страны и можетъ быть въ виду свѣтлыхъ надеждъ, которыя подавалъ возмужавшій Озія, произвело реставрацію. Еще ниже мы читаемъ: הוא (עזיה) בנה את אילת וישבה ליהודה אחרי שכב המלך עם אבתיו —„онъ (Озія) обстроилъ Елатъ и возвратилъ его Іудѣ, послѣ того какъ царь почилъ съ отцами своими". Это мѣсто еще замѣчательнѣе, чѣмъ только-что разсмотрѣнное. Объ Озіи говорится, что онъ возвратилъ Іудеѣ Елатъ. Но господство надъ Елатомъ предполагаетъ господство надъ Идумеей. Мореплаваніе изъ Елата въ Офирскую землю представляло неисчерпаемый источникъ доходовъ. Со временъ Соломона Іудеи хорошо понимали это, и потому въ особенности старались постояннно держать Идумею въ подчиненіи. Такимъ образомъ Озіи приписывается возстановленіе власти надъ Идумеей. Мы видѣли, что пророкъ Амосъ свидѣтельствуетъ о томъ же самомъ. И по его указанію Іудеи во время Озіи или около этого времени не только не господствовали надъ Идумеянами, напротивъ сами сильно страдали отъ нихъ. Итакъ въ дѣйствительности этого факта не можетъ быть сомнѣнія. Между тѣмъ извѣстно, что предшественникъ Озіи Амасія нанесъ Идумеянамъ страшное пораженіе. 10,000 Идумеянъ пали въ битвѣ на Соляной долинѣ, 10,000 были взяты въ плѣнъ и казнены, и самая столица идумейскаго царства Села была взята приступомъ и переименована въ Іоктеель [1]). Что же это значитъ, что преемникъ Амасіи долженъ былъ снова трудиться надъ подчиненіемъ Идумеянъ? Когда они могли отложиться отъ Іудеи? Разсматривая мѣста изъ книги Амоса, мы обошли этотъ вопросъ, потому что не имѣли данныхъ для отвѣта на него. Теперь мы съ увѣренностію можемъ отвѣчать: въ смутныя времена правленія князей Іудейскихъ послѣ смерти Амасіи Идумеяне свергли съ себя ненавист-

---

[1]) 4 Цар. XIV, 17; 2 Пар. XXV, 5—12.

ное иго, и отмстили за недавнее пораженіе. Вторая половина стиха опредѣляетъ время, когда Озія возвратилъ Идумею въ подданство Іудеѣ: „послѣ того какъ царь почилъ съ отцами своими“. Эта дата чрезвычайно загадочна. Какъ ни представлять себѣ положеніе дѣлъ послѣ Амасіи, во всякомъ случаѣ понятно само собою, что Озія, вступившій на престолъ 16-ти лѣтъ, совершилъ это дѣло не при жизни своего отца. Такимъ образомъ по меньшей мѣрѣ эта дата совершенно излишня. Но это еще не все. Амосъ, какъ мы видѣли, въ 9-й главѣ своей книги обѣщаетъ Іудеямъ, что Богъ дастъ имъ силу овладѣть Идумеей. Между тѣмъ Амосъ началъ свою дѣятельность уже послѣ воцаренія Озіи, рѣчь же его, содержащаяся въ 9-й главѣ, одна изъ позднѣйшихъ. Значитъ спустя значительное время, по крайней мѣрѣ нѣсколько лѣтъ, послѣ воцаренія Озіи Идумея была еще независима отъ Іудеи. Такимъ образомъ дата представляется положительно неправильной. Какъ же объяснить ее? Предположеніе анархіи и въ этомъ случаѣ оказываетъ намъ услугу. Дата, очевидно, говоритъ не о смерти, а о погребеніи царя. Амасія, когда былъ открытъ заговоръ противъ него, спасая свою жизнь, бѣжалъ изъ Іерусалима. Но заговорщики послѣдовали за нимъ, настигли его въ Лахисѣ и убили тамъ. Въ наступившій затѣмъ періодъ анархіи трупъ Амасіи конечно оставался въ Лахисѣ. Такъ прошло 11 или 12-ть лѣтъ. Послѣ сего, благодаря всеобщему народному возстанію, воцарился Озія. Но онъ первыя заботы долженъ былъ всецѣло посвятить на успокоеніе своего царства, которое въ предшествующій періодъ было приведено (припомнимъ цитованныя выше выраженія изъ Амоса) на край погибели. Поэтому только спустя нѣсколько лѣтъ послѣ его воцаренія оказана была должная честь несчастному Амасіи—перевезены кости его изъ Лахиса въ Іерусалимъ, и похоронены въ царскихъ гробницахъ. Непосредственно затѣмъ, такъ какъ царство было уже довольно крѣпко, вѣроятно началась война съ Идумеей, кончившаяся полной побѣдой. При чтеніи разсматриваемаго отдѣла мы пропустили 20-й стихъ: וישאו אתו (אמציהו) על הסוסים ויקבר בירושלם עם אבתיו בעיר דוד—и привезли его (Амасію) на

коняхъ, и погребенъ былъ онъ въ Іерусалимѣ съ отцами своими въ городѣ Давидовомъ". Послѣднія сдѣланныя нами замѣчанія проливаютъ свѣтъ и на это мѣсто. Безъ всякаго сомнѣнія здѣсь говорится о торжественномъ погребеніи Амасіи, которымъ почтилъ его Озія. Въ текстѣ этотъ стихъ стоитъ въ связи съ извѣстіемъ о смерти Амасіи, но это не подрываетъ нашего объясненія. Писатель поставилъ его здѣсь конечно потому, что желалъ закончить исторію этого царя, предполагая при этомъ извѣстнымъ или само собою понятнымъ, что не убійцы царя оказали ему эти почести.

Въ разсмотрѣнномъ отдѣлѣ 4-й книги Царствъ мы нашли много указаній въ пользу предположенія анархіи послѣ Амасіи. Эти указанія пожалуй довольно неопредѣленны и нерѣшительны сами по себѣ; но въ связи съ изложенными выше свидѣтельствами Амоса безспорно получаютъ полную силу, и дѣлаютъ это предположеніе совершенно несомнѣннымъ. Анархія послѣ Амасіи—фактъ очень важный для нашего вопроса. Толковники затрудняются, къ какому времени пріурочить тѣ событія, о которыхъ Іоиль говоритъ какъ о современныхъ, и о которыхъ упоминаетъ Амосъ. Не находя лучшаго, они отождествляютъ эти событія съ расказанными въ 2 Пар. XXI, 16—17, и такимъ образомъ становятся въ необходимость вопреки прямому смыслу книги Амоса допустить, что Іоиль пророчествовалъ въ царствованіе Іоаса, и что Амосъ въ I, 6—12 говоритъ о бѣдствіяхъ, которыя Іудеи терпѣли назадъ тому цѣлое столѣтіе. Мы находимся теперь въ лучшемъ положеніи. Событія, упоминаемыя у Іоиля и Амоса, совершились въ 11—12-ти лѣтній періодъ анархіи послѣ Амасіи. Правда, въ историческихъ книгахъ мы нашли указаніе только на одно изъ этихъ событій, именно на отложеніе Идумеи; но это не важно. Не говоря о свидѣтельствѣ книги Амоса, по ходу Еврейской исторіи можно утверждать, что всѣ эти событія *должны* были совершиться въ этотъ смутный періодъ. Сравнимъ теперь занимающія насъ мѣста изъ книгъ Іоиля и Амоса, чтобы составить себѣ опредѣленное представленіе о періодѣ анархіи. Это сравненіе еще болѣе убѣдитъ насъ въ вѣрности нашихъ предположеній. Іоиль.

исчисляя современныхъ враговъ Іудеи, раздѣляетъ ихъ на двѣ группы: первую составляютъ Филистимляне и Финикіяне, вторую—Идумеяне и Египтяне. При сравненіи будемъ держаться этого порядка.

1. Филистимляне и Финикіяне.

Іоиль IV. (III), 2—6.

פזרו (את עמי) בגוים ואת ארצי חלקו ואל עמי ידו גורל ויתנו הילד בזונה והילדה מכרו ביין וישתו...כספי וזהבי לקחתם ומחמדי הטבים הבאתם להיכליכם ובני יהודה ובני ירושלם מכרתם לבני היונים למען הרחיקם מעל גבולם. — „Они разсѣяли (народъ Мой) посреди націй, и землю Мою раздѣлили, и бросали жребій о народѣ Моемъ, и отдавали отрока за блудницу, и продавали отроковицу за вино, и пили... Вы взяли серебро Мое и золото Мое, и внесли лучшія драгоцѣнности Мои въ капища ваши, и продали Іудеевъ и Іерусалимлянъ Іаванитамъ, чтобы удалить ихъ отъ предѣловъ ихъ“.

Амосъ I, 6, 9.

על שלשה פשעי עזה ועל ארבעה לא אשיבנו על הגלותם גלות שלמה להסגיר לאדום

על שלשה פשעי צר ועל ארבעה לא אשיבנו על הסגירם גלות שלמה לאדום ולא זכרו ברית אחים

„За три преступленія Газы и за четыре не отмѣню сего (грознаго опредѣленія ст. 2.), за то, что они увели въ плѣнъ всѣхъ плѣнниковъ, чтобы передать ихъ Едому“.

„За три преступленія Тира и за четыре не отмѣню сего, за то, что они передали всѣхъ плѣнниковъ Едому, и не вспомнили братскаго союза“.

Едва наступили въ іудейскомъ царствѣ смутныя времена анархіи, какъ сосѣди набросились на него со всѣхъ сторонъ въ надеждѣ унизить его, или поживиться на его счетъ. Одно изъ такихъ злодѣяній описывается въ приведенныхъ текстахъ. Реляціи Іоиля и Амоса взаимно восполняютъ себя, и вмѣстѣ даютъ достаточно матеріала, чтобы наглядно представить послѣдовательный ходъ этого событія. Участіе Филистимлянъ и Финикіянъ въ этомъ дѣлѣ было неодинаково. По указанію Амоса, первые увели множество Іудеевъ въ плѣнъ, чтобы передать ихъ Идумеянамъ, послѣдніе передали ихъ этому народу. Такимъ образомъ Филистимляне—эти вѣчные

враги Іуды—были главными виновниками разоренія. Напротивъ Финикіяне играли второстепенную роль: какъ народъ, занимавшійся торговлею рабами [1]), они участвовали только въ продажѣ плѣнныхъ. Подробности дѣла передаются у Іоиля. Филистимляне предприняли большой походъ противъ Іудеи, заняли многіе города, и присоединили ихъ къ своимъ владѣніямъ, взяли Іерусалимъ и ограбили храмъ. Походъ былъ чрезвычайно удаченъ; воины возвратились домой со славою побѣдителей, съ богатой добычей и множествомъ плѣнныхъ. Драгоцѣнности храма они принесли въ капища въ даръ богамъ, какъ благодарность за оказанную помощь [2]); прочее посредствомъ жребія раздѣлили между собою [3]). Судя по указанію Амоса, городъ Газа чѣмъ-то особенно ознаменовалъ себя въ этомъ дѣлѣ. Вѣроятно, на площадяхъ этого большаго и торговаго города совершены были побѣдный праздникъ [4]) и продажа плѣнныхъ. Финикійскіе купцы явились съ предметами нужными для праздника въ надеждѣ вымѣнять за нихъ рабовъ. Дѣйствительно, во время пиршества воины, которымъ по жребію достался отрокъ, отдавали его за блудницу, чтобы удовлетворить своей похоти; другіе, которые при раздѣлѣ получили дѣвицу, пресытившись ею, продавали ее за вино. Изъ Газы шла караванная дорога въ Петру [5]); вѣроятно, по этой дорогѣ финикійскіе купцы отвезли іудейскихъ плѣнниковъ въ Идумею. По Іоилю плѣнники проданы были не Идумеянамъ, а Іаванитамъ; но одно другому не противорѣчитъ. בני יון въ настоящемъ мѣстѣ и въ Іез. XXVII, 13., какъ правильно объяснилъ Гитцигъ [6]), есть наименованіе небольшаго народа въ южной Аравіи. По догадкѣ Туха [7]) эти Іаваниты были не что иное, какъ Гре-

---

[1]) Movers, Phöniz. II. 3. S. 70 ff.
[2]) Ср. Дан. I. 2.
[3]) Ср. Суд. V. 30.
[4]) Ср. 1 Цар. XXX, 16.
[5]) Plin. H. N. 6, 32.
[6]) Die zwölf kleinen Proph. Ioel. z. 4, 6.
[7]) Genesis. S. 210.

ческіе (Іонійскіе) колонисты, которые пробрались сюда чрезъ Египетъ.

2. Идумеяне и Египтяне.

Амосъ I. 11.

על שלשה פשעי ארום ועל ארבעה לא אשיבנו על רדפו בחרב אחיו ושחת רחמיו ויטרף לעד אפו ועברתו שמרה נצח

„За три преступленія Едома и за четыре неотмѣню сего за то, что онъ преслѣдовалъ брата своего мечемъ, и подавилъ чувства родства; гнѣвъ его свирѣпствовалъ долго, и ярость его—онъ всегда сохранялъ ее".

Іоиль IV, 19. 21.

מצרים לשממה תהיה וארום למרבר שממה תהיה מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקיא בארצם...ונקיתי דמם לא נקיתי

„Египетъ будетъ пустынею и Едомъ будетъ пустою степью за злодѣяніе Іудеямъ, за то, что пролили невинную кровь въ землѣ своей... Я смою кровь ихъ, которую не смылъ еще".

Здѣсь описывается другое злодѣяніе, которое сосѣди причинили Іудеямъ въ періодъ анархіи. Пророческія реляціи опять восполняютъ и объясняютъ одна другую. Чтобы составить опредѣленное представленіе о ходѣ событія, замѣтимъ слѣдующее. Какъ въ первой группѣ Финикіяне, такъ здѣсь Египтяне играютъ второстепенную роль. Это видно отчасти изъ текста Іоиля; въ угрозѣ Идумеянамъ употреблено выраженіе מרבר שממה—пустая степь, въ угрозѣ Египту просто שממה—пустыня. Послѣднее, по крайней мѣрѣ по формѣ, слабѣе перваго. Еще болѣе это видно изъ того, что Амосъ не говоритъ о Египтянахъ. Но эта нація участвовала въ дѣлѣ Идумеянъ, конечно, не такъ, какъ Финикіяне въ дѣлѣ Филистимлянъ. Послѣ того, какъ Амасія разбилъ Идумеянъ, вѣроятно случилось почти тоже, что послѣ побѣды надъ ними Давида. Тогда идумейскій царевичъ съ своими приверженцами нашелъ радушный пріемъ у Фараона, и при его содѣйствіи послѣ смерти Давида занялъ престолъ своихъ предковъ[1]). Вѣроятно, и теперь Египтяне

[1]) 3 Цар. XI, 14—22.

приняли живое участіе въ положеніи Идумеянъ и помогли имъ противъ Іудеевъ. Въ чемъ же состояло злодѣяніе Идумеянъ? На это отвѣчаетъ Іоиль: „они пролили דם נקיא בארצם—невинную кровь въ своей землѣ“. Это замѣчательное выраженіе: оно опредѣленно характеризуетъ дѣло Идумеянъ, и научаетъ, какъ слѣдуетъ понимать слова Амоса. Идумеяне не воевали, а злодѣйски избили Іудеевъ, мирно проживавшихъ въ ихъ землѣ. Послѣ блистательной побѣды Амасіи Идумея безъ сомнѣнія подпала подъ власть Іудеи. Вслѣдствіе этого въ идумейскихъ городахъ, особенно въ главныхъ и замѣчательныхъ въ торговомъ отношеніи, разселилось много Іудеевъ. Прошло довольно лѣтъ со времени побѣды Амасіи; но Идумеяне, какъ говорится у Амоса, „вѣчно сохраняютъ свою ярость“,—они не забыли своего пораженія. Охлопотавши помощь у Египтянъ и воспользовавшись удобнымъ случаемъ наступившей послѣ Амасіи анархіи, они отложились отъ Іудеи и по чувству мести избили всѣхъ Іудеевъ, поселившихся въ ихъ владѣніяхъ.

Изъ сдѣланныхъ замѣчаній ясно видно, какъ удобно и естественно укладываются въ намѣченныя историческія рамки занимающія насъ событія. Это прекрасно подтверждаетъ справедливость основаннаго нами на свидѣтельствахъ Амоса и 4-й книги Царствъ взгляда на ходъ исторіи того времени. Припомнимъ теперь добытые нами результаты. Мы нашли 1) что Іоиль и Амосъ говорятъ объ одныхъ и тѣхъ же политическихъ событіяхъ, какъ о современныхъ имъ; отсюда слѣдуетъ, что Іоиль пророчествовалъ въ одно время съ Амосомъ, т. е. въ періодъ царствованія Озіи; 2) что историческія книги не говорятъ прямо объ этихъ событіяхъ, но давая основанія для признанія 11—12-ти лѣтней анархіи послѣ Амасіи, замѣтно предполагаютъ ихъ; такимъ образомъ необходимо принять, что историческія книги не противорѣчатъ указаннымъ даннымъ въ книгахъ Іоиля и Амоса, напротивъ подтверждаютъ ихъ; наконецъ 3) что Іоиль и Амосъ не только были свидѣтелями событій изъ временъ анархіи, но и пророчествовали, когда іудейское царство еще не успѣло оправиться отъ ранъ, полученныхъ въ этотъ смутный періодъ;

слѣдовательно оба пророка проходили свое служеніе не въ концѣ, какъ часто предполагаютъ, а въ началѣ продолжительнаго 52-хъ лѣтняго царствованія Озіи. Этимъ мы оканчиваемъ изслѣдованіе по нашему вопросу на основаніи политическихъ указаній Іоиля и переходимъ къ разсмотрѣнію другихъ данныхъ его книги.

Кимхи [1]), Еккерманъ [2]) и нѣкоторые другіе пытались опредѣлить время дѣятельности Іоиля на основаніи тѣхъ мѣстъ его книги, въ которыхъ говорится о постигшихъ страну физическихъ несчастіяхъ—саранчѣ и засухѣ. Эти данныя сами по себѣ, конечно, недостаточны для правильнаго рѣшенія вопроса, такъ какъ саранча и засуха—явленія слишкомъ обыкновенныя въ Палестинѣ; но для насъ теперь и онѣ имѣютъ цѣну. Указанія Іоиля на современныя физическія несчастія особенно важны для нашего вопроса потому, что между этими несчастіями упоминается и такое, которое случается не часто, именно землетрясеніе. Начинаемъ замѣчанія съ этого факта, и опять при помощи указаній пророка Амоса. Мы говорили выше и видѣли на нѣкоторыхъ примѣрахъ, что общепринятое объясненіе книги Амоса неправильно; теперь мы имѣемъ случай вполнѣ убѣдиться въ этомъ. Удивительное явленіе въ исторіи толкованія! Фактъ землетрясенія въ царствованіе Озіи [3]) такъ же важенъ для пониманія книги Амоса, какъ бѣдствія отъ саранчи и засухи для пониманія книги Іоиля. Самъ Амосъ ясно указалъ на это въ надписаніи къ своей книгѣ замѣчаніемъ שנתים לפני הרעש—„за два года до землетрясенія“. Въ средніе вѣка знаменитый Ибнъ-Езра [4]) объяснилъ

---

[1]) Ср. Carpzov. Introd. P. III. p. 310.

[2]) Ioel metrisch übersetzt. S. 49.

[3]) Указываемъ на интересную статью современнаго ученаго раввина Рамера Das Erdbeben in den Tagen Usia's въ Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Iudent. 1870. s. 241. ff. 289. ff. 549. ff. Рамеръ весьма удачно объяснилъ многія мѣста изъ книги Амоса; но онъ неправильно на основаніи преданія, записаннаго у Іосифа Флавія, Іеронима и въ раввинской литературѣ, относитъ землетрясеніе къ послѣднему году царствованія Озіи... Это преданіе очевидно образовалось изъ сопоставленія факта землетрясенія съ извѣстной попыткой Озіи присвоить себѣ права первосвященника.

[4]) Мѣста изъ Ибнъ-Езры приведены въ статьѣ Рамера.

связь этого замѣчанія съ содержаніемъ книги. Около 300 лѣтъ тому назадъ Азарія де-Росси [1]), описывая пережитое имъ землетрясеніе въ Феррарѣ, прекрасно объяснилъ Ам. II, 13—16, какъ пророчество о землетрясеніи. И, не смотря на то, толковники до настоящаго времени не обратили на это должнаго вниманія. Пророкъ въ каждой своей рѣчи очень недвусмысленно говоритъ о землетрясеніи, но слова его обыкновенно перетолковываются страннымъ образомъ. Выписываемъ съ краткими поясненіями тѣ мѣста, которыя особенно важны для нашей цѣли. Въ II, 13—16 пророкъ говоритъ: „вотъ Я потрясу подъ вами, какъ трясется (הנה אנכי מעיק תחתיכם כאשר תעיק) телѣга нагруженная снопами; и у проворнаго не станетъ силы бѣжать, и крѣпкій не удержитъ своей крѣпости, и храбрый не спасетъ своей жизни, и стрѣляющій изъ лука не устоитъ... и самый отважный изъ храбрыхъ нагой убѣжитъ въ тотъ день, — слово Іеговы“. Въ этомъ мѣстѣ трудность представляетъ слово מעיק. Толковники обыкновенно принимаютъ, что מעיק=מציק, и переводятъ „вотъ Я стѣсню, придавлю васъ“, объясняя эти слова, какъ предсказаніе ужасовъ войны, когда и храбрые будутъ не въ состояніи спасти себя. Какъ не согласно съ контекстомъ такое объясненіе—слишкомъ очевидно. Въ основѣ слова מעיק, какъ правильно объяснилъ Рамеръ, лежитъ тотъ же корень, что и въ словахъ צ־עק, ז־עק (ש־אג, נ־אק), т. е. עק, и такимъ образомъ слѣдуетъ переводить „вотъ Я сдѣлаю, что затрещитъ, задрожитъ подъ вами“. За правильность этого перевода ручаются, понятныя только при указаніи на землетрясеніе, выраженія תחתיכם—„подъ вами“, ערום ינים—„нагой убѣжитъ“, сравненіе съ телѣгою нагруженною снопами, также переводъ LXX κυλίω (въ славянской библіи „повращу“), у Іеронима stridebo. Въ III, 12—15 пророкъ говоритъ: „какъ пастухъ спасаетъ изъ львиной пасти двѣ голени и часть уха, такъ спасутся сыны Израилевы... Въ тотъ день... Я взыщу на жертвенникахъ въ Веѳилѣ, и отломятся роги жертвенника, и падутъ на землю, и разрушу домъ лѣтній на домъ зимній, и

---

[1]) См. тамъ же.

исчезнутъ (ואבדו) домы изъ слоновой кости, и не станетъ (וספו) многихъ домовъ,—слово Іеговы". Эти стихи такъ просты и такъ наглядно изображаютъ страшныя дѣйствія землетрясенія, что рѣшительно непонятно, какъ толковники при помощи ихъ не напали на вѣрный слѣдъ. ואבדו употреблено здѣсь въ томъ же значеніи, какъ въ исторіи Корея Числ. XVI, 33: ותכס עליהם הארץ ויאבדו—и покрыла ихъ земля, и они *пропали* (въ буквальномъ смыслѣ); отсюда אבדון—пропасть. וספו указываетъ на внезапное, на нечаянное изчезновеніе. Въ 8-й главѣ пророкъ, изобразивши нечестіе своихъ современниковъ, продолжаетъ: „не поколеблется ли отъ этого земля, такъ что восплачетъ каждый живущій на ней? Взволнуется вся она какъ рѣка, и будетъ подниматься и опускаться какъ рѣка Египетская. И будетъ въ тотъ день — слово Господа Іеговы — произведу закатъ солнца въ полдень, и омрачу землю среди свѣтлаго дня и т. д.". Послѣ разсмотрѣнныхъ мѣстъ нельзя сомнѣваться, что пророкъ и здѣсь указываетъ на землетрясеніе. Мы выписали эти слова, имѣя въ виду главнымъ образомъ послѣднія строки. Помраченіе солнца и подавляющая чувство тьма на землѣ—почти постоянные спутники землетрясенія [1]). Гумбольдтъ разсказываетъ, что онъ самъ неоднократно наблюдалъ, какъ при сильныхъ землетрясеніяхъ атмосфера терпитъ большія измѣненія, и густые туманы дѣлаютъ мрачнымъ видъ неба [2]). Землетрясеніе, бывшее при царѣ Озіи, вѣроятно сопровождали подобныя атмосферныя явленія, и на нихъ указываютъ слова „произведу закатъ солнца въ полдень и омрачу землю среди свѣтлаго дня". На землетрясеніе указываютъ, какъ замѣтили еще Ибнъ-Езра и Азарія де Росси, и начальныя слова пророческой книги „Іегова возгремитъ (ישאג) съ Сіона, и дастъ гласъ свой изъ Іерусалима". Пророкъ безъ сомнѣнія разумѣетъ здѣсь подземные громовые раскаты, которые обыкновенно предваряютъ и сопровождаютъ сотрясенія почвы. Глаголъ שאג въ раввинской литературѣ

---

[1]) Cp. Plin. VI, 20; XVI, 16—17.

[2]) Kosmos I. 214. Anmerk. 54. з. 442.

нерѣдко употребляется въ такомъ смыслѣ [1]). Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ пророкъ говоритъ о землетрясеніи въ будущемъ времени. Землетрясенія, въ особенности сильныя, рѣдко оканчиваются однимъ толчкомъ; обыкновенно колебанія земли съ большей или меньшей силой повторяются мѣсяцы, даже годы [2]). Безъ всякаго сомнѣнія, и въ царствованіе Озіи землетрясеніе открылось не вдругъ, и на основаніи предвѣстниковъ катастрофы пророкъ за два года предсказалъ ее. Въ другихъ рѣчахъ, которыя очевидно сказаны послѣ землетрясенія, пророкъ говоритъ о немъ въ прошедшемъ времени. Выписываемъ изъ этихъ рѣчей еще два мѣста. Въ IV, 11 пророкъ говоритъ: „Я произвелъ среди васъ разрушеніе, какъ разрушеніе Содома и Гоморры, и вы были выхвачены какъ головня изъ огня; но при всемъ томъ вы не обратились ко Мнѣ — слово Іеговы“. Въ IV, 13 и V, 8, описывая могущество Божіе, пророкъ говоритъ: „Онъ обращаетъ утренній свѣтъ въ мракъ“, „дѣлаетъ день темнымъ, какъ ночь“. Итакъ изъ книги Амоса ясно видно, 1) что землетрясеніе въ царствованіе Озіи было событіемъ далеко не обыкновеннымъ, которое въ свое время произвело потрясающее впечатлѣніе на жителей Палестины, и 2) что оно сопровождалось атмосферными и другими явленіями,—густые туманы застилали свѣтъ солнца, подъ землею раздавались громовые раскаты и под. Теперь обратимся къ книгѣ Іоиля. Если Іоиль былъ современникомъ Амоса, какъ доказано выше, въ такомъ случаѣ мы вправѣ ожидать и въ его книгѣ, особенно принимая во вниманіе общее содержаніе ея, указаній на это крупное событіе. Такъ ли на самомъ дѣлѣ? Мы утверждаемъ, что Іоиль въ своей книгѣ два раза говоритъ о землетрясеніи. Въ первый разъ—въ II, 10—11. Изобразивши, какъ рои саранчи—это могущественное воинство Іеговы—налетали на страну и опустошали её, пророкъ продолжаетъ: לפניו רגזה ארץ רעשו שמים שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם ויהוה נתן קולו לפני חילו — „предъ нимъ

[1]) Напр. Berach. jer. IX. 3. Midr. rabba къ Исх: гл. 29.
[2]) Humboldt Voyage V. 1. ff.

тряслась земля, колебалось небо, солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ, и Іегова далъ гласъ Свой предъ воинствомъ Своимъ“. Толковники Креднеръ, Евальдъ, Гитцигъ и др. принимаютъ, что пророкъ говоритъ здѣсь о явленіи грозы, которое въ его время послѣ продолжительнаго бездождія положило конецъ бѣдствіямъ отъ засухи и саранчи. Это объясненіе недостаточно: оно оставляетъ безъ вниманія начальныя слова „предъ нимъ тряслась земля, колебалось небо“, и относится только къ дальнѣйшимъ выраженіямъ. Кейль, ссылаясь на библейскія пророчества о днѣ Іеговы, говоритъ, что пророкъ изображаетъ состояніе вселенной предъ наступленіемъ этого великаго дня. При такомъ объясненіи остаются непонятными прошедшія времена текста. Слова „тряслась земля, колебалось небо“ очевидно указываютъ на землетрясеніе, „солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ„ —на бывшія при этомъ атмосферныя явленія, „Іегова далъ гласъ Свой“—на подземные удары; выраженія לפניו—„предъ нимъ“ и לפני הילו—„предъ воинствомъ Своимъ“ имѣютъ временное значеніе, подобно какъ לפני הרעש. Пророкъ, очевидно, вспоминаетъ о недавно пережитомъ страшномъ событіи. Такое пониманіе вполнѣ согласно съ контекстомъ книги. Пророкъ въ первой части изображаетъ постигшія страну несчастія — засуху, опустошенія саранчи, землетрясеніе, и на основаніи необычайности этихъ несчастій заключаетъ о близости дня Іеговы; затѣмъ во второй части пророчествуетъ объ этомъ страшномъ днѣ. Въ другой разъ, въ IV, 14—16, пророкъ указываетъ на землетрясеніе не прямо: המנים המנים בעמק החרוץ כי קרוב יום יהוה בעמק החרוץ שמש וירח קדרו וכבבים אספו נגהם ויהוה מציון ישאג ומירושלם יתן קולו ורעשו שמים וארץ ויהוה מחסה לעמו ומעוז לבני ישראל — толпы, толпы въ долинѣ суда, ибо близокъ день Іеговы въ долинѣ суда. Солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ. И возгремитъ Іегова съ Сіона, и дастъ гласъ Свой изъ Іерусалима, и потрясутся небо и земля, но Іегова — защита для народа Своего и убѣжище для сыновъ Израиля“. Іоиль первый начертилъ величественную картину дня Іеговы, и всѣ позднѣйшіе пророки слѣдовали ему въ этомъ дѣлѣ. Естественно рождается

вопросъ: откуда Іоиль заимствовалъ краски для этой картины? Кейль отвѣчаетъ: изъ описанія въ книгѣ Исходъ египетскихъ казней и синайскаго законодательства. Но сходство въ этомъ случаѣ между Іоилемъ и книгою Исходъ слишкомъ слабо; ктому же эта догадка ни на чемъ не основана. Мы съ полной увѣренностію можемъ отвѣчать: изъ обстоятельствъ страшнаго землетрясенія при царѣ Озіи. Все говоритъ въ пользу этого. Во 1-хъ самъ Іоиль объясняетъ бывшее землетрясеніе близостію дня Іеговы; приведенное выше мѣсто онъ заключаетъ словами „ибо великъ день Іеговы и весьма страшенъ, и кто выдержитъ его". Во 2-хъ, картина Іоиля почти буквально сходна съ описаніемъ землетрясенія какъ у него самого, такъ и у пророка Амоса; изъ послѣдняго безъ всякаго измѣненія повторяется цѣлый стихъ [1]). Въ 3-хъ, пророкъ Захарія въ XIV, 5, подобно Іоилю, сравниваетъ день Іеговы съ днемъ этого землетрясенія: „тогда вы побѣжите, какъ бѣжали отъ землетрясенія во дни Озіи царя іудейскаго". Разсмотрѣнныя мѣста достаточно ясно показываютъ, что фактъ землетрясенія, лежащій въ основѣ рѣчей Амоса, не только упоминается у Іоиля, но и проливаетъ значительный свѣтъ на его книгу. Землетрясенія случаются въ Палестинѣ не часто, и только бывшее при Озіи упоминается въ библіи; поэтому добытый результатъ мы считаемъ важнымъ свидѣтельствомъ въ пользу защищаемаго нами взгляда о времени дѣятельности Іоиля.—Кромѣ землетрясенія, Іоиль говоритъ о бѣдствіяхъ отъ засухи и саранчи. Еще Де-Ветте [2]) замѣтилъ, что на основаніи этихъ указаній нельзя дѣлать заключеній по нашему вопросу. Дѣйствительно, саранча и засуха—обыкновенные бичи Палестины. Но, послѣ приведенныхъ нами доказательствъ, во всякомъ

---

[1]) Въ каждомъ комментаріи и введеніи можно прочитать, что Амосъ начинаетъ свою книгу изреченіемъ Іоиля «Іегова съ Сіона возгремитъ и т. д.». Это мнѣніе не однократно высказывается и въ талмудѣ. Наше изслѣдованіе ясно показываетъ, что приведенныя слова не Амосъ заимствовалъ у Іоиля, а—наоборотъ—Іоиль у Амоса. Что касается преданія въ талмудѣ, то оно безъ сомнѣнія образовалось на основаніи того, что Іоиль въ δωδεκαπρόφετον стоитъ прежде Амоса.

[2]) Lehrbuch d. hist. krit. Einl. S. 25, 4.

случаѣ заслуживаетъ вниманія, что и Амосъ, котораго мы считаемъ современникомъ Іоиля, говоритъ объ этихъ несчастіяхъ. Выписываемъ слова Амоса IV, 7—9: „Я удерживалъ отъ васъ дождь за три мѣсяца до жатвы; проливалъ дождь на одинъ городъ, а на другой, не проливалъ дождя... и сходились два-три города въ одинъ городъ чтобы напиться воды, и не могли досыта напиться... Я поражалъ васъ изгарою и блеклостію хлѣба; множество садовъ вашихъ, и виноградниковъ вашихъ, и смоковницъ вашихъ, и маслинъ вашихъ пожирала газамъ; и при всемъ томъ вы не обратились ко Мнѣ—слово Іеговы“. Креднеръ [1]) говоритъ, что этого мѣста нельзя считать параллельнымъ съ книгою Іоиля; такъ какъ засуха, упоминаемая Амосомъ состояла въ недостаткѣ раннихъ, а упоминаемая Іоилемъ—въ недостаткѣ позднихъ дождей. Нѣкоторые другіе толковники также склоняются на сторону этого мнѣнія. Но это возраженіе основывается на неправильномъ пониманіи книги Іоиля. Пророкъ въ II, 25 ясно говоритъ, что бѣдствія отъ саранчи, а слѣдовательно и отъ засухи, продолжались нѣсколько лѣтъ сряду: „Я воздамъ вамъ (слово Іеговы) за тѣ годы (אֵת הַשָּׁנִים), которые ѣла арбеіелекъ и хасиль и газамъ—великое воинство Мое, которое Я послалъ на васъ“. Но толковники почему-то перетолковываютъ эти ясныя слова, и усиливаются доказать, что את השנים слѣдуетъ понимать въ значеніи единственнаго числа. Мы остаемся вѣрными буквѣ текста, и принимаемъ, что бѣдствія, упоминаемыя Іоилемъ, дѣйствительно продолжались нѣсколько лѣтъ. Такимъ образомъ возраженіе Креднера теряетъ силу, и приведенное мѣсто изъ книги Амоса можетъ быть, не смотря на кажущееся противорѣчіе, вполнѣ параллельнымъ съ книгою Іоиля.

Мы оканчиваемъ свое изслѣдованіе. Надѣемся, что рядъ приведенныхъ нами доказательствъ довольно убѣдителенъ. Пятьдесятъ лѣтъ царила въ литературѣ гипотеза Креднера; пора пройти ослѣпленію и вернуться къ древнему правильному мнѣнію. Мы вели аргу-

---

[1]) Ioel S. 55.

ментацію довольно пространно, потому что желали показать, какъ полезно древнее мнѣніе при объясненіи многихъ библейскихъ мѣстъ, и какой свѣтъ проливаетъ оно на значительный періодъ еврейской исторіи. Плодотворность той или другой гипотезы—важное свидѣтельство въ ея пользу.

Ѳ. Покровскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.А. Червяковский

Материалы для истории православного богословия в России

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 32-86.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Введеніе въ богословіе, Θеофана Прокоповича.

(Матеріалы для исторіи православнаго богословія въ Россіи).

«Profecto neminem, nisi quis aut tardiore ingenio fuerit aut, ignarus artis osor, affectu praepeditam habuerit mentem, fore existimamus, qui, praetermissis innumeris nitidissimi ingenii monumentis, harum licubrationum, quibus summam gloriam atque immortale nomen doctissimus Auctor sibi comparavit, vel aliquot pagellis evolutis, praeclare de iis non sentiat».

(Слова издателей богословія Θеофана, въ посвященіи сенатору Теплову).

Что сдѣлано для изученія личности Θеофана Прокоповича вообще. Что сдѣлано, въ частности, для изученія его богословія, и что остается еще сдѣлать въ этомъ отношеніи. Задача настоящаго изслѣдованія.

Θеофанъ Прокоповичъ такая богатая личность, что для изученія ея, по справедливому замѣчанію одного современнаго писателя, не достанетъ цѣлой жизни человѣка. Это не только потому, что дѣятельность его была чрезвычайно многостороння [1], но и потому, что слишкомъ разнородны и разнообразны были тѣ условія и влія-

[1]) Эта многосторонность, какъ легко убѣдиться всякому, знакомому съ изслѣдованіемъ г. Чистовича, не исчерпывается извѣстными похвальными стихами въ честь Θеофана Прокоповича, напечатанными въ «Ученыхъ Вѣдомостяхъ» 1777:

«Великаго Петра дѣлъ славныхъ проповѣдникъ,
Витійствомъ Златоустъ, музъ чистыхъ собесѣдникъ,
Историкъ, богословъ, мудрецъ россійскихъ странъ,
Таковъ былъ пастырь стадъ словесныхъ Θеофанъ».

(Евгенія Словарь историч. 1827 г., 2, 323).

нія, среди которыхъ онъ выросъ, воспитался и дѣйствовалъ. Нельзя пожаловаться на то, будто въ русской литературѣ не много сдѣлано для изученія этой личности съ разныхъ сторонъ въ связи съ ея временемъ. Не говоря ужъ о множествѣ статей (въ разныхъ духовныхъ и свѣтскихъ журналахъ), принадлежащихъ перу гг. Пѣвницкаго, Смирнова, Дудышкина, Сухомлинова и прочихъ, которыхъ трудно и перечесть одни новѣйшія изслѣдованія гг. Устрялова, Соловьева, Пекарскаго, Чистовича — представляютъ такую громаду матеріала, съ которой весьма нелегко справиться. Тѣмъ не менѣе въ личности Ѳеофана Прокоповича все еще остается много малоизслѣдованнаго, едва затронутаго. Такова между прочимъ его дѣятельность, какъ богослова-догматика.

Благодаря трудамъ преосвященныхъ Евгенія [1]), Макарія [2]), Филарета [3]), и гг. Самарина [4]), Смирнова [5]) и Чистовича [6]), мы имѣемъ библіографическія свѣдѣнія о его богословскихъ сочиненіяхъ, имѣемъ указаніе на ихъ источники, общую характеристику ихъ направленія, метода, значенія ихъ для современниковъ, а также отношенія къ предшествующимъ и послѣдующимъ догматико-богословскимъ трудамъ. Положительные результаты этихъ изслѣдованій догматико-богословской дѣятельности Ѳеофана приблизительно можно выразить въ слѣдующемъ: а) Ѳеофанъ Прокоповичъ есть отецъ систематическаго

---

[1]) Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина. СПб. 1827 г. изд. 2, томъ II стр. 295—327.

[2]) Исторія Кіевской духовной академіи М. Булгакова. СПб. 1843 г. стр. 136—143 и въ другихъ мѣстахъ.—Православное догм. богословіе. СПб. 1868 г. т. I стр. 57—64.

[3]) Исторія русской церкви, т. V, стр. 47 — 53.—Обзоръ русской духовной литературы. Черниговъ. 1863. Т. II, стр. 2—6 и другія.

[4]) Стефанъ Яворскій и Ѳеофанъ Прокоповичъ, какъ проповѣдники. Москва, 1844 г.—Во 2-мъ т. сочинен. Хомякова. Прага 1867 г., предисл. XXXV—XXXVII.

[5]) Исторія Троицкой семинаріи, въ Прибавл. къ твор. св. Отецъ ч. 20-я 1861 г. стр. 534 — 542 и ч. 21-я.—Исторія Славяно-греко-латинской академіи, въ Прибавл. къ твор. св. отецъ части 10, 12 и 13-я.

[6]) Исторія С.Пбургской духовной академіи. СПб. 1857 г. стр. 73, 113, 273 и другія.—Дѣло о Ѳеофанѣ еретикѣ, въ Чт. Моск. общ. истор. и древностей 1862 г. кн. 1-я.—Рѣшиловское дѣло. СПб. 1861 г.—Ѳеофанъ Прокоповичъ и его время. СПб. 1868 г.

богословія (въ Россіи), которое онъ первый у насъ отдѣлилъ отъ нравственнаго. Ибо въ тѣхъ богословскихъ трактатахъ, которые были читаны въ кіевской академіи до него, нѣтъ внутренней связи, необходимой для системы (что впрочемъ не доказано), равно какъ нѣтъ системы и въ трактатахъ, читанныхъ въ кіевской и московской академіяхъ послѣ него до половины XVIII-го столѣтія. Въ 1751 г. Георгій Конисскій въ Кіевѣ и Аѳанасій Волоховскій въ Москвѣ стали читать догматическое богословіе по системѣ Ѳеофана, съ нѣкоторыми впрочемъ измѣненіями. Въ 1759 г., по почину кіевскаго митрополита Арсенія Могилянскаго, по совѣту его съ ректоромъ академіи Давидомъ Нащинскимъ, рѣшено впередъ читать догматическое богословіе по одному учебнику Ѳеофана. Его то сокращали, то пополняли, и обработывали по собственнымъ соображеніямъ. Съ 1770 г. стали издавать догматическое богословіе Ѳеофана отдѣльными трактатами. Съ 1778 г. сокращенное богословіе Ѳеофана стало учебною книгою въ главной (александро-невской) семинаріи, а съ 1797 г. въ александро-невской, впослѣдствіи (съ 1809 г.) с.-петербургской, академіи, въ сокращеніи Иринея Фальковскаго. Хотя по словамъ „Исторіи петербургской духовной академіи (стран. 273. Сравн. Богослов. Макар. т. I стр. 61), со времени Григорія Постникова и Филарета Дроздова (около 1815 г.) богословіе получаетъ новый видъ, новыя основанія и новое расчлененіе, однако „Compendium“ Иринея Фальковскаго еще въ 1827 г. имѣлъ новое изданіе, а это служитъ признакомъ, что на эту книгу былъ запросъ въ семинаріяхъ. Если принять во вниманіе, что другія системы, появлявшіяся со второй половины XVIII-го вѣка, каковы Іакинфа Карпинскаго, Сильвестра Лебединскаго, Макарія Волчанскаго, Ѳеофилакта Горскаго, Платона Левшина и другихъ [1]), представляютъ или незна-

---

[1]) Свѣдѣнія объ нихъ въ «Прав. догм. богословіи Макарія» I т. стр. 60. 61, въ «Словарѣ» Евгенія и «Обзорѣ» Филарета въ подлежащихъ мѣстахъ. Изъ этихъ системъ у меня были подъ рукою системы Сильвестра и Волчанскаго. Первая ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ системы Ѳ. Прокоповича. Во второй замѣчается дальнѣйшее развитіе нѣкоторыхъ пунктовъ Ѳеофановой системы

чительное уклоненіе отъ богословско-догматической системы Θеофана Прокоповича, или дальнѣйшее ея развитіе, то можно сказать, что догматическое богословіе Θеофана Прокоповича есть богословіе почти всего XVIII-го вѣка и первой четверти XIX-го, или, по крайней мѣрѣ, это догматическая система цѣлой богословской школы, преобладавшей въ Россіи въ указанное время. Къ тому же заключенію приводитъ и исторія постепенной обработки системы, извѣстной подъ именемъ Θеофана.—б) Θеофанъ не окончилъ самъ всей системы. Онъ написалъ, или точнѣе, составилъ только слѣдующіе трактаты: 1) о Священномъ Писаніи (De Sacra Scriptura), 2) о Богѣ единомъ (De Deo uno), 3) о Богѣ троичномъ (De Deo trino), 4) объ исхожденіи Св. Духа (De processione Spiritus Sancti), 5) о твореніи и промышленіи (De creatione et providentia), 6) О первобытномъ состояніи человѣка (De statu hominis integri), 7) О состояніи человѣка послѣ паденія (De statu hominis corrupti) [1]). Сюда же надо причислить 8) написанный имъ трактатъ „О благодатномъ чрезъ Христа оправданіи грѣшника (De gratuita peccatoris per Christum justificatione). Только этотъ послѣдній трактатъ несомнѣнно написанъ Θеофаномъ въ томъ видѣ, какъ мы его имѣемъ; что же касается другихъ трактатовъ, то они составлены по первоначальной рукописи самого Θеофана, или по запискамъ его слушателей, съ *поправками*—неизвѣстно какими. Притомъ въ 1-мъ трактатѣ большая часть главы

подъ вліяніемъ протестантскихъ богословскихъ системъ такъ называемаго «переходнаго времени», которыми авторъ, очевидно, пользовался. Только «Богословіе догматическое» Терновскаго, Москва 1839 г. изд. 2-е, представляетъ уже разность въ началахъ относительно Θеофановой системы. (Первое изданіе его у преосв. Макарія отнесено къ 1838 г. 61-я стран. примѣчаніе въ указанн. сочиненіи).

[1]) Въ «Vita auctoris», предпосланной системѣ Θеофана (по лейпцигскому изданію 1792 г.) сказано: «Hujus ultimi tractatus quatuor tantum capita habentur, et preaterea nihil». А преосвящ. Евгеній говоритъ: «трактатъ неоконченный, а только первыя *шесть* главъ напечатаны въ Москвѣ въ 1770 г. (Слов. 2, 314). Тутъ же говорится, что Θеофанъ *написалъ* перечисленные трактаты, хотя и не успѣлъ ихъ выправить; а въ «Vita» сказано: «Quae inter explicandum tradiderat, ea auditores sui avidissime calamo exceperunt, atque inde exstiterunt hi tractatus». См. «Словарь» 2, 198. 314.

13-й (de traditionibus) несомнѣнно написана не Ѳеофаномъ [1]), а въ 7-мъ трактатѣ ему принадлежатъ только первыя главы (четыре или шесть главъ—сомнительно) [2]). Окончаніемъ Ѳеофановой системы по его плану занимались многіе кіевскіе ректоры, а особенно Давидъ Нащинскій и Никодимъ Панкратьевъ, но не окончили всего богословія; а Кассіанъ Лехницкій хотя и окончилъ все догматическое и нравственное богословіе, но только въ сокращеніи, отступивъ при этомъ отъ предначертанія и порядка Ѳеофана. Наконецъ, Самуилъ Миславскій, митрополитъ кіевскій, *исправивъ* Ѳеофановы трактаты и окончивъ по методу его всю догматику, издалъ ее въ трехъ книгахъ въ Лейпцигѣ въ 1782 г. и во второй разъ въ 1792 г. При этомъ преосвященный Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ много потрудился надъ дальнѣйшею обработкою Ѳеофанова трактата объ исхожденіи Св. Духа, прибавивъ къ нему цѣлую 16-ю главу о порчѣ греческихъ книгъ латинянами и дополнивъ его историческою росписью писателей восточной и западной церкви объ этомъ догматѣ, вставками въ самую исторію споровъ объ немъ и многими ссылками, примѣчаніями и азбучною росписью на всю книгу (Евг. Словарь, 2, 314. 315). И такъ, система, извѣстная подъ именемъ Ѳеофана, выработана цѣлой школой по *плану и методу Ѳеофана* и по его *почину*. Если будетъ доказано, что продолжателями его не многое измѣнено въ его первоначальныхъ семи трактатахъ, и что эти трактаты дѣйствительно имъ написаны, а не воспроизведены по запискамъ студентовъ, то окажется, что трудъ Ѳеофана по *обработкѣ* системы и трудъ его продолжателей относятся между собою, какъ 3 и 1.—в) Догматическая система Ѳеофана дѣлится на двѣ части: первая — о Богѣ въ себѣ, вторая — о Богѣ въ Его дѣйствіяхъ (de Deo ad intra et de Deo ad extra). Первая разсуждаетъ о Богѣ въ самомъ себѣ а) единомъ по существу и б) троичномъ въ лицахъ;

---

[1]) На стр. 270-й Christ. orthodox. theolog. Lips. 1792 сказано: «Hactenus Theophanis: sequentia ab alio auctore sunt concinnata». Ѳеофану принадлежатъ §§ 277—286, а другому автору §§ 287—313.

[2]) У преосвящ. Филарета и г. Чистовича сомнѣніе не рѣшается.

вторая о Богѣ въ Его дѣйствіяхъ: а) твореніи и б) промышленіи—общемъ и особенномъ (Макар. т. I, стр. 58). Методъ его отзывается еще схоластикою, но умѣренною, такъ что въ этомъ отношеніи онъ далеко оставляетъ за собою прежнихъ и нѣкоторыхъ бывшихъ послѣ него русскихъ богослововъ-догматиковъ. Богословскія истины излагаются у него большею частію въ положительной формѣ, а не въ видѣ диспутацій; многіе пустые вопросы исключены (тамъ же, стр. 59). Показавъ связь съ предыдущимъ и значеніе даннаго вопроса въ системѣ, онъ объясняетъ сначала слово, выражающее понятіе ученія съ его лексической стороны, потомъ предлагаетъ раздѣленіе ученія о данномъ вопросѣ и даетъ его опредѣленіе, которое развиваетъ по кавзальной методѣ (введенной Ѳомою Аквинатомъ) и доказываетъ мѣстами Св. Писанія и свидѣтельствами отцовъ церкви. Все это связывается съ исторіей догмата и опроверженіемъ противниковъ (Смирновъ въ указанн. мѣстѣ и Филаретъ—въ „Обзорѣ“). Сравнивая способъ изложенія у него догматовъ съ схоластическою методою его предшественниковъ, можно назвать его учоно-историческимъ, такъ какъ въ основаніе изъясненія и доказательства церковныхъ догматовъ у него полагается изученіе свящ. Писанія и отцовъ церкви, между тѣмъ какъ въ схоластическомъ богословіи истины христіанскаго ученія разсматривались и изъяснялись только какъ логическія понятія, безотносительно къ ихъ источникамъ и къ церковной жизни (Чистовичъ, *Ѳеофанъ Прокоп.* стр. 17).—г) Въ реформѣ, произведенной Ѳеофаномъ въ богословіи перемѣна метода изложенія соединилась съ перемѣною *направленія* самой богословской доктрины. Какъ съ прежнимъ, чисто схоластическимъ изложеніемъ соединялось римско-католическое направленіе; такъ у Ѳеофана съ болѣе живымъ и серьознымъ способомъ изложенія соединилось направленіе *протестантское*, хотя въ томъ и другомъ случаѣ догматическое ученіе оставалось неприкосновеннымъ, православнымъ [1]).—д) Перемѣна метода и направ-

---

[1]) Направленіе Ѳеофана навлекло на него подозрѣніе въ неправославіи со стороны Ст. Яворскаго, Ѳеофилакта Лопатинскаго и другихъ; тѣмъ не менѣе догматика его содержитъ православное ученіе и развѣ допускаетъ предположе-

ленія въ богословской системѣ, созданной Ѳеофаномъ, обусловливается пособіями, которыми онъ пользовался: тогда какъ для прежнихъ нашихъ богослововъ пособіями служили Ѳома Аквинатъ да „Summa theologiae scholasticae, edit. Paris. 1658“ (Исторія кіевской академіи, Булгакова), Ѳеофанъ избралъ для себя пособіями при составленіи своихъ богословскихъ уроковъ системы Гергарда, Квенштедта, Голлазія и другихъ протестантскихъ богослововъ (Евгеній. Смирновъ, Чистовичъ).

Вотъ, приблизительно, весь результатъ, добытый до сихъ поръ изслѣдованіемъ догматики Ѳеофана,—результатъ почтенный и тѣмъ не менѣе далеко не исчерпывающій задачи историческаго изученія богословской системы. Ибо не разъяснено еще, въ чомъ именно и какъ выражается въ системѣ Ѳеофана протестантское направленіе, какъ возможно и въ какой мѣрѣ совмѣстимо подобное направленіе съ православнымъ ученіемъ въ русскомъ православномъ богословіи вообще и у православнаго Ѳеофана въ частности,—въ какой мѣрѣ догматика Ѳеофана является въ зависимости отъ протестантскихъ богословскихъ системъ,—въ чомъ собственно заключается система Ѳеофана, въ чомъ ея отличительная особенность, гдѣ ея исходная точка, въ чомъ ея начало,—въ какой степени оно выдержано въ его системѣ и насколько оно состоятельно,—на какихъ предположеніяхъ эта система опирается, какіе и откуда взятые философскіе элементы заключаются въ ней и какое они имѣютъ значеніе, какое полагается его отношеніе между знаніемъ и вѣрою,—какъ надо понимать отношеніе автора ея къ церкви вообще и къ русской церкви въ особенности, какъ смотритъ онъ на каноническія основанія православнаго богословія и какъ примѣняетъ ихъ къ дѣлу,—насколько догматика его отвѣчала требованіямъ тогдашней богословской науки и потребностямъ православнаго міра. Можно бы насчитать и еще нѣсколько нерѣшонныхъ вопросовъ касательно богосло-

---

нія, которыя, какъ не разъясненныя, могутъ быть истолкованы въ неправославномъ смыслѣ (Филаретъ въ «Обзорѣ»).

вія Θеофана; но довольно вообще сказать, что мы не имѣемъ синтеза догматической системы (если это система) Θеофана и не знаемъ ни ея генетическаго происхожденія, ни ея значенія, какъ опредѣленнаго момента въ исторіи развитія богословской мысли въ нашемъ отечествѣ. Отвѣтить на всѣ эти вопросы возможно будетъ только тогда, когда всѣ части Θеофановой системы будутъ предварительно подвергнуты обстоятельному критическому разбору.

Отправляясь отъ результатовъ доселѣшняго изученія богословія Θеофана, какъ отъ своего предположенія, настоящая статья, устраняя вопросъ о подлинности богословскихъ трактатовъ, приписываемыхъ Θеофану, ограничится чисто внутреннею критикою перваго тома его богословія, т. е. „введенія въ богословіе", имѣя цѣлію разъяснить не столько личность Θеофана Прокоповича, какъ она является въ этомъ его трудѣ, а преимущественно его „введеніе въ богословіе", какъ памятникъ русской богословской литературы XVIII-го вѣка. Но и помимо личности автора, памятникъ богословской литературы имѣетъ свое родословіе, которое можетъ простираться очень далеко и можетъ быть изслѣдуемо въ разныхъ линіяхъ,—въ отношеніи религіозно-нравственномъ, церковно-догматическомъ или символическомъ, діалектическомъ, учоно-богословскомъ и техническомъ. Не устраняя ни одной изъ этихъ сторонъ, настоящее изслѣдованіе ограничится однако разсмотрѣніемъ ихъ преимущественно въ отношеніи къ протестантству и его догматическимъ системамъ въ XVII и отчасти въ XVIII вѣкахъ [1]).

---

[1]) Источниками и пособіями для разбора Θеофанова «введенія въ богословіе» служили слѣдующія сочиненія:

1) Christianae Orthodoxae Theologiae in Academia Kioviensia «Theophane Procopowicz», ejusdem Academiae Rectore, postea Archiepiscopo Novogrodensi, adornatae et propositae—volumen primum. Lipsiae, ex officina Breitkopfia 1792. Матеріалъ изслѣдованія взятъ изъ I-го тома: «Praefatio auctoris» (4 листа безъ нумераціи), «Prolegomena» (1 л. безъ нумераціи) и страницы 1—308. Этотъ отдѣлъ читанъ мною и по лейпцигскому изданію 1782; разницы между обоими изданіями нѣтъ. Кенигсбергское изданіе 1773 г. отличается только форматомъ и числомъ страницъ.

2) J. «Gerhardi»—Loci communes theologici cum pro adstruenda veritate, tum

I.

Когда я былъ младенцемъ, то по младенчески говорилъ, помладенчески мыслилъ, помладенчески разсуждалъ: а какъ сталъ мужемъ, то оставилъ младенческое. 1 Кор. 13, 11.

Начотчичество и схоластика, какъ два главные фазиса развитія богословскаго воззрѣнія до-петровской Руси. Возникновеніе потребности научной системы въ богословіи. «Православное исповѣданіе» П. Могилы и «Христіанское православное богословіе» Ѳ. Прокоповича, какъ два послѣдовательные момента въ дѣлѣ удовлетворенія сказанной потребности.—Значеніе «введенія въ богословіе», какъ необходимой, основополагающей части системы, оправдываемое исторіею православнаго и протестантскаго богословія. Взглядъ Ѳеофана на значеніе и задачу «введенія въ богословіе». Составныя части его «введенія».

„Наши догматы и ученіе нашей восточной церкви еще древле изслѣдованы, правильно и благочестиво опредѣлены и утверждены святыми и вселенскими соборами; прибавлять къ нимъ, или отнимать отъ нихъ что-либо непозволительно. Посему, желающіе согласоваться съ нами въ божественныхъ догматахъ православной вѣры, должны съ простотою, послушаніемъ, *безъ всякаго изслѣдованія* и любопытства послѣдовать и *покориться всему,* что *опредѣлено* и

---

pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, solide et copiose explicati inque novem tomos divisi. III volumina in folio. Francof. et Hamburg. 1657. Тоже—по новѣйшему берлинскому изданію Прейса.

3) «Hollazii»—Examen theologicum acroamaticum universam Theologiam thethico-polemicam complectens 1707. Stargardiae Pomoeranorum. In 4-o.

4) «Amandi Polani a Polansdorf» Syntagma. Hanoviae 1615 in fol.—Syllogethesium theologicarum. Basileae. 1597. In 8-o.

5) Dr. W. Gass. Geschichte der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie. Berlin. Erster Band 1854, zweiter—1857, dritter—1862.

6) «Hagenbach», Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften. Leipz. 1864.

Другія сочиненія и статьи отчасти указаны выше, отчасти будутъ указаны въ своемъ мѣстѣ.

поставлено древнимъ преданіемъ отцевъ нашей церкви". Эти слова извѣстнаго посланія восточныхъ патріарховъ (1723 г.),—хотя направленныя противъ иновѣрцевъ (по отношенію къ которымъ они всегда удержатъ подобающую имъ силу),—достаточно опредѣляютъ и тѣ отношенія, въ какихъ находилась русская церковь временъ московскихъ царей къ христіанскому вѣроученію, принятому ею отъ церкви восточной. Русскіе благоговѣйно воспринимали великія истины святой вѣры, стараясь слѣдовать и *покоряться древнимъ преданіямъ отцовъ безъ всякаго изслѣдованія и любопытства,* тѣмъ болѣе, что ихъ умственное и нравственное развитіе было еще слишкомъ недостаточно для того, чтобы ихъ молодой умъ могъ пытаться изслѣдовать возвышенные и глубокіе догматы христіанской вѣры. Но по этому самому они усвоивали ихъ себѣ почти исключительно благочестивымъ чувствомъ, безъ достаточнаго участія благочестиваго разумѣнія, и ихъ религіозныя представленія, отличаясь живостію и наглядностію, не имѣли соотвѣтственной опредѣленности и глубины. „Русскіе были очень набожны и благоговѣйны, очень любили обряды и изображенія (притомъ скромныя, безъ открытыхъ частей тѣла), частые и строгіе посты, подвижничество и святыя мощи; глубокимъ почитаніемъ св. мощей, прославленныхъ чудотвореніями, особенно поддерживалась ихъ вѣра; они были бы отличными католиками, еслибы этому не препятствовала приверженность ихъ къ своей вѣрѣ,—такъ характеризуетъ религіозную жизнь русскихъ А. Поссевинъ. Они, говоритъ онъ далѣе, слишкомъ закоренѣли въ своей схизмѣ и довольствуются только наружнымъ видомъ благочестія, не имѣя внутреннихъ религіозныхъ убѣжденій и не понимая значенія священныхъ обрядовъ. Они слишкомъ были увѣрены въ правотѣ своей вѣры, исключительно себя считали православными, а всѣхъ другихъ презирали; чрезвычайно уважая свое духовенство, безусловно довѣряли ему и оказывали всякія почести; стремленія къ многознанію боялись, какъ источника ересей" [1]). „Всѣмъ страстямъ мати—мнѣніе", го-

---

[1]) Приведенная характеристика религіознаго быта русскихъ взята изъ сочи-

ворили они, „мнѣніе—второе паденіе“ (Знаменскій, исторія, стр. 178). Дѣятельности разума не давалось мѣста въ области религіозной жизни, и все содержаніе вѣроученія *сознавалось* ими не иначе, какъ *съ знаменателемъ благочестиваго чувства* [1]). Цѣльное и мощное, это чувство являлось непобѣдимымъ для иновѣрія, будучи защищено отъ него непроницаемою броней органически созданной русской жизнію рѣзкой и крѣпкой формы народнаго православія и находя себѣ вполнѣ достаточную пищу въ священной обрядности своей церкви,—въ богослужебныхъ чинопослѣдованіяхъ, праздникахъ, постахъ, монастыряхъ и т. п. На этой ступени религіозной жизни богословская учоность является въ формѣ *начотчичества,*—богословскія разсужденія состоятъ въ подборѣ мѣстъ свящ. писанія и отеческихъ твореній примѣнительно къ данной темѣ, въ изліяніяхъ благочестиваго чувства, въ созерцаніи разныхъ видовъ священной символики. (Печать начотчичества носятъ на себѣ „Просвѣтитель“ Іосифа Волоцкаго и даже „Истины показаніе“ Зиновія Отенскаго. Начотчиками были Іоаннъ Грозный и Курбскій; впрочемъ послѣдній подъ конецъ жизни сдѣлался схоластикомъ).

Но такая форма богословскаго сознанія могла быть пригодна только для извѣстной поры развитія и при извѣстной обстановкѣ. Когда въ чувствѣ накоплялась масса впечатлѣній и воззрѣній, тогда живость его должна была тупѣть, энергія—падать, дѣятельность—слабѣть; тогда приходилъ чередъ разсудку придти на помощь чувству, подавленному множествомъ и разнообразіемъ своихъ воззрѣній; начиналось обобщеніе, подведеніе подъ виды и роды, отвлеченіе; конкретность представленій распадалась, цѣльность религіозной жизни

ненія Поссевина «Moscovia» въ «Supplem. ad histor. Russ. monumenta». pp. 20—33. Смотр. Труды Кіевской дух. академіи 1865 г., апрѣль, статья «А. Поссевинъ».

[1]) Никакой человѣческій умъ не въ состояніи обнять всецѣло и со всѣхъ сторонъ божественную истину; слѣдовательно, всякое религіозное сознаніе, по отношенію къ самой божественной истинѣ въ ея цѣломъ, является дробью, знаменатель которой опредѣляется уровнемъ интеллектуальнаго развитія въ данномъ времени, мѣстѣ и личности.

разрушалась: „всѣмъ страстямъ мати мнѣніе, мнѣніе—второе паденіе". Такое пробужденіе разсудочной дѣятельности могло совершаться сначала по частямъ, въ отдѣльныхъ личностяхъ, обществахъ и мѣстностяхъ, а потомъ уже охватывало собою болѣе или менѣе значительныя массы. Чѣмъ менѣе обособлена и замкнута въ себѣ религіозная жизнь у извѣстнаго народа, чѣмъ менѣе его благочестивое чувство имѣетъ возможности заключаться или запираться въ священной обрядности, вслѣдствіе, напр., столкновенія съ инородными и болѣе развитыми вѣроисповѣдными формами, тѣмъ скорѣе у такого народа прекратится пора исключительнаго господства чувства и тѣмъ скорѣе настанетъ чередъ богословской схоластики. Извѣстно, что для западнорусской церкви пора схоластики наступила столѣтіемъ раньше, чѣмъ для церкви восточнорусской. Находясь въ одной и тойже политической и общественной сферѣ вмѣстѣ съ католиками и протестантами, поставленные въ близкое соприкосновеніе съ ними и даже въ зависимое отъ нихъ положеніе, православные въ предѣлахъ рѣчи Посполитой уже со второй половины XVI-го вѣка стали чувствовать потребность придать своему вѣроученію схоластическую форму. Полемика съ иновѣрцами явилась тою могучею ретортою, въ которой богословское „начотчичество" живо претворялось „въ схоластическую богословію". Религіозное воззрѣніе съ знаменателемъ чувства, отъ частаго приращенія къ нему разлагающей кислоты іезуитской, уніатской и отчасти протестантской схоластики, потускнѣло, стало хрупкимъ и ломкимъ и, какъ низкопробная монета, потеряло цѣнность на полемической биржѣ; оно заклеймлено названіемъ *мужицкой вѣры*, между тѣмъ какъ схоластическое богословствованіе являлось принадлежностію *панской вѣры*. Чтобы отражать полемику, выступавшую подъ знаменемъ богословствующаго разсудка, съ оружіемъ силлогизма, православнымъ, волей-неволей, приходилось выставлять и самимъ подобное же знамя и вооружаться тѣмъ же оружіемъ; въ противномъ случаѣ имъ грозило неминуемое пораженіе. „Видя упадокъ благочестія въ народѣ русскомъ не отъ чего инаго, какъ отъ того, что не было никакого

наставленія и наукъ,—твердо зная, что Спаситель І. Христосъ взыщетъ, отъ рукъ пастырей словесныхъ овецъ своихъ, ввѣренныхъ имъ въ паству, зная притомъ несомнѣнно, что противники и лжебратія святаго православія тяжко и съ насиліемъ оскорбляютъ православныхъ разными досажденіями и обидами, безстыдно называя ихъ духовныхъ—неучами, невѣжами, неспособными къ совершенію божественныхъ таинствъ и къ отправленію другихъ обрядовъ благочестія, и утверждая, что Русь православная уклонилась въ ересь, не знаетъ ни числа, ни формы, ни матеріи, ни намѣренія (интенціи), ни чинопослѣдованій божественныхъ таинствъ, не умѣетъ дать объ нихъ отчота и неодинаково совершаетъ",—Петръ Могила, подобно другимъ западнорусскимъ іерархамъ, благочестивымъ мірянамъ и братствамъ, еще раньше учредившимъ церковныя школы, завелъ коллегію, гдѣ обученіе совершалось по латинскимъ схоластическимъ образцамъ, и самъ лично своими полемическими (λίϑος) и литургическими (Требникъ) трудами, наравнѣ съ другими богословами западнорусской церкви, содѣйствовалъ развитію схоластическаго богословія (Смтр. Завѣщаніе и Требникъ Петра Могилы. Прибавл. къ Твор. св. отецъ 1857 г. ст. Петръ Могила). Кромѣ полемики съ иновѣрцами были и другія побужденія заняться изученіемъ богословія по схоластическимъ системамъ; такимъ побужденіемъ служило, напримѣръ, то обстоятельство, что въ богослужебныя книги, „отъ *простоты и неразсудности* справщиковъ, не умѣвшихъ различать, что составляетъ матерію и форму въ таинствахъ, и смотрѣвшихъ только на свои обычаи", вкралось много опечатокъ и разностей (смотр. тамъ же). Такимъ образомъ, для того чтобы соблюсти древнія преданія церковныя, принятыя *безъ изслѣдованія и любопытства,* потребовалось именно *изслѣдованіе* и *любопытство,* и вѣроученіе перестало быть у православныхъ богослововъ воззрѣніемъ чувства и стало сознаваться *съ знаменателемъ разсудка.* Теперь уже не довольствовались простыми отеческими свидѣтельствами, а подшивали ихъ схоластическою подкладкою, пригоняли ихъ къ разнымъ категоріямъ отвлечоннаго мышленія, каковы суб-

станція и акциденція, матерія и форма, слѣдствіе и причина и т. под., уснащали все это мудростію Аристотеля, Цицерона, Ѳомы Аквината и т. д., и расписывали цвѣтами классическаго краснорѣчія, блиставшаго именами классической миѳологіи, въ родѣ Аполлона, Минервы, Прозерпины и т. п. Очевидно, отеческія преданія въ глазахъ богослововъ имѣли теперь уже гораздо меньше силы и значенія, чѣмъ сколько имѣли прежде, если нуждались въ такой искусственной поддержкѣ и сопоставлялись съ языческими авторитетами. Въ схоластической оправѣ—они имѣли значеніе уже не сами по себѣ, а по отношенію къ тѣмъ построеніямъ схоластическаго мышленія, въ составъ которыхъ они входили, какъ члены, какъ части цѣлаго. Этимъ путемъ они были низведены до очень зависимаго значенія и стали чрезвычайно эластичны; смотря по надобности, ихъ то растягивали посредствомъ силлогизмовъ, то сжимали посредствомъ различеній и ограниченій. При этомъ весь интересъ аргументаціи сосредоточивался на самомъ механизмѣ процессовъ оспариванія или доказыванія, и богословствованіе становилось игрою въ отвлеченныя логическія формы и теряло живой смыслъ, жизненное значеніе. Для инаго богослова становилось безразличнымъ, что̀ бы ни доказывать или опровергать, только бы доказываніе или опроверженіе удовлетворяло самолюбію схоластика, стояло въ уровень съ требованіями его схоластическаго достоинства. Отсюда, при неопытности православныхъ въ богословскосхоластической игрѣ, сдѣлался для нихъ легкимъ переходъ изъ православія въ католичество или изъ православія въ кальвинство, и наоборотъ, изъ католичества чрезъ кальвинство въ православіе (Смотрицкій, Саковичъ, Поцѣй и другіе). Потеря многихъ способныхъ людей, показавъ православнымъ всю опасность подобной игры, дала имъ почувствовать недостаточность умѣнія прилагать аппаратъ схоластической учоности къ отдѣльнымъ вопросамъ вѣроученія и привела ихъ къ сознанію необходимости придать всему ученію своей церкви во всей его цѣлости однородную форму цѣльной схоластической системы, чтобы въ самомъ діалектическомъ началѣ и направленіи

послѣдней имѣть регуляторъ для дѣйствія названнаго аппарата во всякомъ данномъ случаѣ. Это должно было повести къ ограниченію злоупотребленій богословствующаго разсудка, поставляя для его дѣятельности разумную норму, и, такъ какъ отысканіе этой послѣдней и построеніе при ея помощи системы заставляло обратиться къ строгому изученію самыхъ матеріаловъ построенія, т. е., библіи и отеческой литературы, то это должно было впослѣдствіи подорвать и самую схоластическую систему. Но сознаніе потребности системы пришло не сразу, а тѣмъ болѣе нельзя было сразу удовлетворить этой потребности, когда она была сознана. Сначала сдѣлана попытка чисто элементарной, катихизической систематизаціи православнаго вѣроученія, примѣнительно къ потребностямъ времени: явилось „Православное Исповѣданіе“, по почину Петра Могилы составленное Исаіею Трофимовичемъ. Какъ и слѣдовало по самому существу дѣла, эта попытка далеко не была чужда сильнаго вліянія католической доктрины (по крайней мѣрѣ, это въ высшей степени вѣроятно) и потому могла первоначально появиться только въ весьма неполномъ видѣ: въ первыхъ изданіяхъ „Православнаго Исповѣданія“ не доставало самаго существеннаго для того времени, т. е., рѣшенія антропологическихъ вопросовъ, какъ о всеобщности первороднаго грѣха, о предопредѣленіи, свободѣ, о происхожденіи души, о различіи предопредѣленія, предвѣдѣнія и промышленія, о частномъ судѣ, о степеняхъ блаженства и мученій въ будущей жизни, о среднемъ состояніи между спасаемыми и погибающими, о молитвѣ за умершихъ, о чистилищѣ и мѣстопребываніи блаженныхъ и осужденныхъ [1]). Но участіе церквей восточныхъ восполнило недостаточность дѣла церкви русской, и къ концу XVII-го вѣка „Православное Исповѣданіе“ явилось въ полномъ видѣ и съ каноническимъ значеніемъ. Этою кни-

---

[1]) Θеодоръ Скуминовичъ заявилъ, что извѣстный трехлѣтній Ясскій соборъ (1640—42), на которомъ разсматривалось «Православное Исповѣданіе» не мало помогъ его совращенію въ католичество, такъ какъ тутъ оказалось, что русскіе богословы на самые простые вопросы о догматахъ вѣры не имѣютъ опредѣленнаго отвѣта. (Przyczyny porzucenia disunicy. Wilno. 1643. Смотр. Прибавл. къ твор. св. отецъ 1857 г. ст. Петръ Могила).

гою нанесенъ ударъ схоластической односторонности, такъ какъ, устраняя неумѣстную въ катехизическомъ изложеніи игру въ логическія формы, она сосредоточивала вниманіе богослововъ на самомъ содержаніи ученія православной церкви; съ другой стороны, опредѣливъ, примѣнительно къ требованіямъ времени, матеріалъ православнаго вѣро-и нравоученія, она тѣмъ самымъ давала возможность построенія его въ формѣ научной богословской системы. Всѣмъ этимъ воспользовался для дальнѣйшей обработки православнаго богословія Ѳеофанъ Прокоповичъ. Онъ вполнѣ созналь и необходимость и возможность системы православнаго богословія и первый сдѣлалъ попытку построить ее изъ опредѣленныхъ началъ и въ послѣдовательномъ направленіи. Обозначая съ этой общей точки зрѣнія значеніе Ѳеофана Прокоповича по отношенію къ его предшественникамъ, можно сравнить этихъ послѣднихъ съ схоластиками перваго періода (1050—1230 гг. Беренгаръ, Вильгельмъ Шампо, Абеляръ), которые занимались богословіемъ съ чисто *формальной* его стороны, а Ѳеофана—съ *систематиками* XIII-го и XIV вв. (Александръ Галесъ, Ѳома Аквинатъ, Дунсъ-Скоттъ и проч.).

Понятно, что прежде чѣмъ строить систему, Ѳеофанъ долженъ былъ выяснить себѣ, что̀ онъ желаетъ построить, какимъ способомъ и изъ какихъ началъ,—иначе не возможно было бы самое ея построеніе. Эта-то основополагающая работа и заключается въ его „Введеніи въ богословіе“, (Prolegomena). Въ двухъ читанныхъ до Ѳеофана въ кіевской академіи курсахъ богословія, сохранившихся до нашего времени, есть также введенія; но какъ эти курсы не представляютъ собою системъ и состоятъ изъ отдѣльныхъ трактатовъ, не связанныхъ между собою даже внѣшнимъ образомъ, такъ и предпосланныя имъ „введенія“ заслуживаютъ своего имени развѣ въ самомъ общемъ смыслѣ; въ нихъ недостаетъ самаго существеннаго, безъ чего невозможна система,—уясненія началъ богословія, какъ науки [1]). Такимъ образомъ первая богословская система и вмѣстѣ

[1]) Исторія кіевской академіи, Булгакова. 1843. стр. 69; Введеніе въ богословіе Макарія. 1867 г. стр. 15 и 16.

съ тѣмъ первое „введеніе въ богословіе“ появились только при Ѳеофанѣ, спустя сто съ лишнимъ лѣтъ послѣ введенія уніи. Исторія православнаго богословія представляетъ въ этомъ отношеніи близкую аналогію съ исторіею богословія протестантскаго: только спустя столѣтіе отъ начала реформаціи, въ виду отпора воинствующему папству и улаженія своихъ домашнихъ распрей, протестанты пришли къ сознанію потребности придать своему богословію характеръ строгой системы, выведенной изъ своихъ началъ; въ силу этой потребности, вызвавшей къ жизни ортодоксизмъ, появились у протестантовъ первыя введенія въ богословіе въ системахъ Гутера и Гергарда (въ началѣ XVII-го вѣка) [1]. Эти введенія, подобно теперешнимъ, разсуждали о религіи, естественномъ богопознаніи и откровеніи, о природѣ и началахъ богословской науки, ея методахъ и дѣленіи [2].

„Введеніе“, по словамъ Ѳеофана, „какъ бы предноситъ свѣтильникъ передъ занимающимся наукой“, — даетъ ему возможность опознаться въ ея сферѣ. Оно *необходимо* для богословія не только въ такой же степени, какъ и для другихъ наукъ, но еще въ большей, и именно—настолько, насколько богословіе важнѣе другихъ наукъ и насколько ошибки въ богословіи гибельнѣе ошибокъ въ другихъ наукахъ, такъ какъ влекутъ за собою несказанное и притомъ безконечное мученіе. Въ „введеніи“ Ѳеофанъ разсуждаетъ: 1) о опредѣленіи богословія, его объектѣ, причинѣ и цѣли; 2) о раздѣленіи богословія; 3) о методѣ; 4) о началахъ богословія, именно о томъ, одно ли священное писаніе даетъ богословію начала, 5) объ авторитетѣ свящ. писанія и 6) отрицающихъ его авторитетъ, 7) о необходимости св. писанія; 8) о ясности и 9) полнотѣ св. писанія, 10) о законосообразномъ истолкованіи св. писанія, 11) о каноническихъ книгахъ св. писанія; 12) о томъ, слѣдуетъ ли переводить св. писаніе на простонародную рѣчь и слѣдуетъ ли дозволять народу читать его; 13) о значеніи соборовъ, преданій и отеческихъ

---

[1]) Gass. Geschichte d. protest. Dogmatik 1-er B. SS 46 und 235.

[2]) Gass. a. a. O. 235. 336.

писаній.—Въ составѣ Ѳеофанова „введенія“ не достаетъ, сравнительно съ „введеніями“ протестантскихъ богослововъ, только трактатовъ о религіи и о гносеологическомъ характерѣ богословія, какъ науки [1]).

II.

Вступительная рѣчь Ѳеофана Прокоповича къ студентамъ богословія и ея содержаніе. Опредѣленіе въ ней богословія, условій, желательныхъ или необходимыхъ для приступающихъ къ изученію этой науки, и задачи преподавателя оной. Выводы изъ разбора вступительной рѣчи Ѳеофана.

Изложенію своей системы Ѳеофанъ предпосылаетъ вступительную рѣчь къ студентамъ богословія, раскрывая въ ней важность науки богословія и условія, необходимыя для успѣшнаго ея изученія. Важность богословія заключается въ томъ, что въ немъ содержатся глаголы самого Бога, глаголы живота вѣчнаго, необходимые для вѣчной жизни (Іоан. VI). Ибо богословіе есть не что либо другое, какъ тѣ самыя божественныя вѣщанія (oracula), необходимыя для славы Божіей и нашего спасенія, которыя читаются въ свящ. книгахъ, извѣстныхъ подъ именемъ писанія, въ разныхъ его мѣстахъ, только приведенныя въ порядокъ и, для болѣе легкаго усвоенія ихъ, изложенныя методически. Но кромѣ методическаго изложенія, есть другія, болѣе важныя условія, безъ которыхъ невозможно усвоеніе истинъ богопознанія и богопочтенія, необходимыхъ для желающихъ наслѣ-

---

[1]) О составѣ введенія у протестантскихъ богослововъ смотр. Gass a. a. O. S. 285.336. Отсутствіе главы о религіи въ введеніи Ѳеофана можно объяснить тѣмъ, что она, по его плану, имѣетъ мѣсто въ нравственномъ богословіи, между тѣмъ какъ у названныхъ нѣмецкихъ богослововъ такого богословія не имѣлось. Что касается пропуска статьи о гносеологическомъ характерѣ богословія, то объ этомъ самъ Ѳеофанъ говоритъ слѣдующее: Nonnuli etiam plura addunt, ut Thomas Aquinas, Scotus aliique Pontificii, et qui de eodem grege illos sequuntur, ut nimirum, utrum Theologia sit scientia? utrum scientia contemplativa, an practica? an vero utrinque mixta? Et an sit sapientia? Et alia talia quaeruntur. Nos tamen hoc tanquam minus necessaria, hominibus otiosis relinquenda putavimus (Prolegom.).

довать вѣчную жизнь. Впрочемъ, прежде чѣмъ говорить объ условіяхъ этого рода, Θеофанъ ведетъ рѣчь съ своими слушателями о такихъ условіяхъ, которыя ему желательно было бы найти въ своихъ слушателяхъ, хотя для послѣднихъ они и не необходимы при изученіи богословія. „Задушевное желаніе мое“ —такъ начинаетъ Θеофанъ свою рѣчь,—„чтобы при самомъ входѣ вашемъ въ область божественнаго ученія, Богъ вселилъ въ васъ то настроеніе, то пламенное желаніе этого Его любомудрія, какое мы видимъ у великаго Христова ученика Петра: когда Христосъ, оставленный многими, спрашивалъ апостоловъ, не хотятъ ли и они оставить его, св. Петръ за себя и за своихъ товарищей отвѣчалъ своему учителю: Господи, куда намъ идти? Ты имѣешь глаголы жизни вѣчной (Іоан. VI, 68). Это поступокъ совершенно справедливый и вполнѣ приличный истинно мудрому мужу, будущему учителю вселенной. Ибо кого могъ бы онъ предпочесть наставнику, который преподавалъ такое ученіе, въ сравненіи съ которымъ является ничтожествомъ все? Онъ имѣлъ глаголы жизни вѣчной,—чего же еще можно было желать, къ чему еще стремиться“? Показавъ коротко ничтожество земныхъ почестей, могущества и богатства, Θеофанъ затѣмъ продолжаетъ: „кто, имѣя глаголы вѣчной жизни, приводилъ къ нескончаемымъ радостямъ, указывалъ путь къ вѣковѣчнымъ благамъ, тотъ одинъ могъ дать много, и только то, что Онъ можетъ дать, слѣдуетъ считать цѣннымъ, никогда не теряющимся и никогда не оказывающимся лишнимъ. И такъ справедливо заявилъ Петръ, что не знаетъ, для кого ему оставить Христа“. Показавъ такимъ образомъ своимъ слушателямъ, какія качества *желательно* было бы въ нихъ видѣть преподавателю богословія, Θеофанъ говоритъ далѣе о томъ, что *необходимо* имѣть изучающему богословіе. „Слѣдуетъ имѣть въ виду, что здѣсь не идетъ дѣло о чомъ либо такомъ, что доступно человѣческому уму; здѣсь все небесное, все сокровенное и совсѣмъ удаленное не только отъ внѣшнихъ чувствъ, но и отъ разумѣнія смертныхъ, и никакія наши аргументаціи не въ состояніи были бы помочь намъ постигнуть здѣсь что либо, если бы самъ Богъ не открылъ

намъ этого на священныхъ страницахъ (Пcл. L, 9; 1 Кор. II, 10 и слѣд.). Отсюда явствуетъ, съ какимъ сознаніемъ своего убожества (animi demissione), съ какимъ почтительнымъ страхомъ (reverentia) и съ какою простотою сердца слѣдуетъ разсуждать объ этомъ (Лук. X, 21) [1]). Далѣе, надо беречься, чтобы подъ видомъ исканія божественной истины, мы не служили похоти нашего ума. Ибо если нельзя почерпнуть ее откуда бы то ни было, а только изъ слова Божія, то какое имѣешь ты право ставить тутъ судьею свое собственное мнѣніе? Здѣсь человѣческій разумъ не есть законный свидѣтель,—онъ самъ не знаетъ, въ пользу чего онъ можетъ здѣсь свидѣтельствовать. (Быть можетъ, Ѳеофанъ, говоря это, имѣетъ въ виду протестантовъ) [2]). А потому, входя въ преддверіе богословія, слѣдуетъ оставить у его порога всякое предвзятое мнѣніе [3]): это зудъ ушей, препятствующій слышать, и тяжелая цѣпь для духа (prurigo aurium et durum vinculum animorum), препятствующая свободно постигать истину". Третье условіе, „ближайшее и сродное

[1]) Нѣтъ ничего удивительнаго, что не видятъ божественной истины тѣ, которые любятъ называться angelicos, subtiles, irrefragabiles doctores, или охотно называются ихъ послѣдователями (авторъ намекаетъ на схоластиковъ: Дунсъ Скотта, Ѳому Аквината и друг.). И хотя они ничѣмъ съ такимъ жаромъ не хвастаютъ какъ знаніемъ богословія и стараются казаться всецѣло предавшимися богословскимъ созерцаніямъ, тѣмъ не менѣе они не заслуживаютъ ничего болѣе, какъ отзыва апостола Павла: желая быть законоучителями, не разумѣютъ ни того, что говорятъ, ни того, что утверждаютъ (1 Тим. I, 7).

[2]) Non est hic legitimus testis humana ratio, quae non novit ipsa, quid testari poterit; usque licet verum esse contendas, pro quo non sit Dei testimonium, non erit verum.—Praef.

[3]) При этомъ Ѳеофанъ не можетъ удержаться, чтобы не высказать порицанія противъ богослововъ, увлекающихся латинскими образцами: Subit hic in animum nunquam satis ploranda quorundam hominum misera stoliditas, qui, quam primum ab aliis (maxime de quibus, licet sint heterodoxi, multum opinantur) audierint aut ipsi temere conceperint opinionem: nunquam illam convelli, suoque ex animo dimittere patiuntur, tametsi postea divinam scripturam palam sibi adversari viderint. Completur in his illud Apostoli vaticinium 2 Timoth. IV, 3 и 4. Praef.— Сравн. Чистов., Ѳеофанъ Прокоп. стр. 33, 34, также труды кіевской духовной академіи 1865 г. апрѣль «Выдержки изъ реторики Ѳеоф. Прокоповича», весьма важныя для характеристики отношеній Ѳеофана къ его предшественникамъ по академіи, воспитавшимся на польско-католическихъ образцахъ.

предыдущему“, состоитъ въ томъ, чтобы, „сбросивъ съ себя ярмо предвзятыхъ мнѣній, мы не сопротивлялись все побѣждающему писанію, но предали себя побѣжденныхъ и связанныхъ Христу. Ибо есть люди, которыхъ безъ труда побѣдишь, но не сможешь повести за собою, и трудно понять, въ чомъ причина такого дерзкаго своенравія“. Во всякой наукѣ требуется воспріимчивость (docilitas), тѣмъ болѣе въ богословіи; но тутъ она замѣняется покорностію, повиновеніемъ. Для богословія учиться и изучать (doceri et discere) есть повиноваться, не сопротивляться (Псл. 80, 11 расшири уста твоя и исполню я). Только бы не было съ нашей стороны сопротивленія,—и истина дастся намъ, ибо слово Божіе сильно проникаетъ въ душу [1]), хотя и не такъ, чтобы человѣкъ не могъ противиться ему. И этихъ условій довольно для приступающихъ къ изученію богословія; „но сердечно желаю, прибавляетъ авторъ, чтобы Богъ отъ щедротъ своихъ даровалъ имъ больше [2]), молюсь, чтобы Онъ даровалъ имъ вѣру и ревность о божественной истинѣ Петра (Іоан. VI, 68). Ибо кто хочетъ предаться наукѣ богословія, долженъ

---

[1]) 2 Кор. X, 4, 5; Евр. IV, 12. Haec tamen ita esse, docet vel ipsa experientia: quod scilicet ea vis verbi divini sit, ut omnes sibi adversantes cogitationes convincat, suamque veritatem palam demonstret, et conscientiae adversariorum ostendat vera esse omnia, quae leguntur in sacris litteris; nullas humanas argumentationes contra valere quicquam, omnes hostiles syllogismos vanos et futiles esse, atque adeo omnino obediendum esse Christo: non vero quasi nemo possit id, quod cognovit verum esse, tanquam falsum reiicere... omnes quidem, qui audiunt aut legunt, sciunt: sed non omnes fateri volunt, vera esse, quae legunt aut audiunt, ut iustificetur Deus in sermonibus suis et vincat, cum iudicaturus sit. Ps. 50, 6.

[2]) У протестантовъ того времени, отъ изучающихъ богословіе требовалось весьма многое. Вотъ какъ у Альстедта перечисляются условія, необходимыя для успѣшнаго изученія богословія: precatio, studium sanctae vitae, φιλοπονία, ars meditandi, ars oblivionis, ordo, ars praenoscendi ingenia. Препятствіями къ изученію богословія представляются: peccati labes, desidia, ταπεινοψυχία, δοξοσοφία, πολυπραγμοσύνη, nimia et immoderata studia, mutatio praeceptorum. «Praecognita», p. 433; у Гасса I, 225. Въ опредѣленіи условій, необходимыхъ для успѣшнаго изученія богословія, всѣ протестанты—въ общемъ—были болѣе или менѣе согласны; но піэтисты усиливали нравственныя требованія отъ изучающихъ богословіе, уменьшая за то научныя. Gagenbach, «Encyklop.» §§ 96—99.

отдаться учителю Богу, долженъ помнить, что онъ ученикъ Христа, соученикъ апостоловъ, и стремиться уподобиться имъ; а объ этомъ опять пусть проситъ Его же. Еще является вопросъ, какъ самъ учитель будетъ сообщать своимъ слушателямъ науку богословія и умѣстно ли подобное человѣческое учительство. „Усвойте себѣ духъ Петра“, говоритъ онъ студентамъ, „подражайте этому ученику Христову, если хотите быть соучениками его у одного и того же Учителя. Ибо не думайте, что я буду вамъ говорить отъ себя,— *я намѣренъ передавать вамъ то, что принялъ отъ того Учителя,* и Его же я долженъ умолять, чтобы принятое передать вамъ вѣрно. Наше дѣло будетъ состоять только въ томъ, чтобы, по мѣрѣ силъ, изложить глаголы вѣчной жизни отчотливо, ясно, удобопонятно и надлежащимъ методомъ (distincte, clare, dilucide, aptaque methodo). Но даже о томъ, что осмѣливаемся называть своимъ, мы должны просить Того, Кто подаетъ и еже хотѣти и еже дѣяти“. Изъ этого не слѣдуетъ, что авторъ считаетъ себя непогрѣшимымъ; нѣтъ, въ его словахъ будетъ непогрѣшимо только то, что принадлежитъ Богу, — что основано на словѣ Божіемъ и утверждено этимъ словомъ; но не то, что рождено чисто человѣческою мыслію [1]).

Ясно, что въ опредѣленіи условій, требуемыхъ отъ приступающаго

---

[1]) Interim hic ingenue fateor, atque sincere coram Deo teste protestor, non me mihi tantum tribuere, ut meos auditores omnino mihi credere velim: mihi, inquam, id est meis assertionibus non ex verbo Dei deductis, non coelesti oraculo comprobatis (si quas tales effutire me contingat), sed mortali ortis ex cerebro, mere meis. Non valeat hic verum alioquin Aristotelis documentum: officium esse discentis credere docenti; aut si valere velis illud, credat discipulus vero theologiae magistro Deo, non humani magisterii ministro. Imo si quid tale mihi exciderit aliquando, quod aut testimonio divini verbi caruerit; aut non bene intellectum, at a re alienum habuerit testimonium; id omne non modo uti nullam apud discipulos fidem mereatur, sed ut prorsus tanquam suspectum, non sincerum et adulterinum reiiciatur, cupere me atque flagitare mature significo. Meque ipsum hac de re monitum velim, ut quod incautus male protulero, melius retractem, atque refellam. Nam scio, hominem non posse sanum esse, qui papae vecordiam imitans errare se posse non putet. («Praef.»).

къ изученію богословія, Ѳеофанъ отправляется отъ той точки, что умъ человѣческій не въ состояніи самъ собою понимать истины христіанской вѣры, а скорѣе способенъ ихъ извращать. Такое мнѣніе можетъ основываться на томъ предположеніи, что образъ Божій въ человѣкѣ уничтоженъ грѣхомъ [1]). Само собою разумѣется, что началомъ познанія Бога Ѳеофанъ ставитъ credo, ut intelligam— „вѣрую, чтобы разумѣть" [2]). Но каково это „вѣрую"? Признаки вѣры, которую *желательно* найти въ изучающемъ богословіе,— горячее убѣжденіе въ божественной истинѣ, полная преданность ей и дѣятельная рѣшимость слѣдовать ея внушеніямъ; такую вѣру видимъ въ апостолѣ Петрѣ. Сознаніе человѣка, обладающаго такими

---

[1]) Ѳеофанъ такъ выражается объ этомъ предметѣ: «Si renovari et reparari in nobis dicitur imago Dei: ecquis non videt, illam fuisse corruptam et «amissam» per peccatum? (volum. II, pag. 198). Corruptio nihil aliud est nisi amissio «imaginis» divinae et pronitas in omne vitium. In duobus scilicet consistit: primum est negativum: nempe divinae imaginis, hoc est primitivae iustitiae, sapientiae, rectitudinis amissio. Alterum positivum: nempe «ultronea totius hominis ad peccandum pronitas, proclivitas, inclinatio» (ibid. pag. 326). Quod attinet ad actiones spirituales, salutiferas, arbitrium hominis corrupti in se spectati, non esse liberum, sed «servum» (Tom. VII, cap. VII § 56). Сравнивая эти выраженія Ѳеофана съ выраженіями лютеранскихъ символическихъ книгъ и сопоставляя съ выраженіями самого Ѳеофана въ другихъ мѣстахъ, напр. въ volum. 1, tom. II, lib. 1, pag. 469, гдѣ падшій родъ человѣческій называется, согласно бл. Августину, «massa perditionis», или tom. VII, capp. 4, 5 et 6, гдѣ подробно развивается ученіе о грѣхопаденіи человѣка въ такомъ тонѣ, который напоминаетъ лютеровское ученіе о «внутренней порчѣ сердца и потерѣ образа Божія» (Walch. Tom. 1, pagg. 102 et 204), принимая въ соображеніе и то обстоятельство, что Ѳеофанъ отвергалъ врожденность идеи о Богѣ въ человѣкѣ (Volum. 1, tom. II, lib. 2, cap. 3 de existentia Dei), что̀, послѣдовательности ради, именно дѣлали протестанты XVII в.,—можно бы заключить, что Ѳеофанъ понималъ грѣховное состояніе человѣка въ смыслѣ, если не протестантскомъ, то въ августиновскомъ (исключая decretum absolutum et gratia irresistibilis) и янсенистскомъ (Сравн. «Möhler, Symbolik S.S. 296. 297. «Gass» 1, S. 214; Ѳеофанова введенія § 77 и въ разбираемой рѣчи разсужденіе о несопротивленіи слову Божію). Но такой выводъ можетъ быть принятъ *пока* только въ качествѣ предположенія, а не въ качествѣ несомнѣннаго заключенія.

[2]) Desidero aliquatenus intelligere veritatem Tuam, quam credit et amat cor meum. Non quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. Слова *Анзельма.*

качествами, будетъ благоговѣйнымъ и свободнымъ сознаніемъ христіанина, находящагося въ живомъ и тѣсномъ общеніи со Христомъ и Церковію. Признаки вѣры *необходимой* для изучающаго богословіе, — сознаніе своего умственнаго и нравственнаго убожества (demissio animi), почтительный страхъ (reverentia), простота сердца (simplicitas cordis), страдательность разума и воли, не сопротивляющихся, но съ готовностію подчиняющихся дѣйствію Духа Божія [1]), оставленіе предвзятыхъ, т. е. не основанныхъ на свящ. писаніи мнѣній. Въ числѣ этихъ признаковъ не видимъ ни смиренія (humilitas), ни благоговѣнія (pietas), ни чистоты сердца (castitas), ни дѣятельнаго христіанскаго хотѣнія и разумѣнія, ни несомнѣнной увѣренности въ божественной истинѣ. Каково же будетъ сознаніе человѣка, имѣющаго эти качества? Это сознаніе человѣка, въ душѣ котораго блеснулъ лучъ божественнаго свѣта еще только для того, чтобы онъ созналъ свое ничтожество, свою неспособность умственно и нравственно жить въ Богѣ; сознаніе человѣка, стоящаго передъ дверями церкви Божіей, но не смѣющаго переступить ея порога, потому что у него нѣтъ еще ни чистоты сердца, ни благоговѣнія; сознаніе человѣка, знающаго свою нравственную дряблость, но не обновившагося еще въ разумъ (Гал. III, 10; Еф. IV, 25), хотя и понимающаго, что самое лучшее, что онъ можетъ сдѣлать—это быть страдательнымъ, не сопротивляться божественной истинѣ, такъ какъ дѣятельно—онъ можетъ только удалять ее отъ себя. И такъ, это сознаніе самоотрицающееся, не дѣятельное, страдательное, это какая-то tabula rasa, ожидающая, словно стекло фотографа, отпечатка на ней буквы писанія подъ воздѣйствіемъ небеснаго свѣта; это сознаніе не свободнаго въ духѣ жизни о Христѣ Іисусѣ, а раба, носящаго ярмо подчиненія внѣшней силѣ — буквѣ писанія, — сознаніе человѣка, не возсозданнаго и оживлен-

---

[1]) Ut victrici scriptura non resistamus, quod tunc praestabimus, quando divino efficaci verbo durum in cordibus nostris obicem non ponemus ultro, quando morigeros nos et tractabiles spiritui S. exhibebimus, neque per proterviam stimulis ipsius recalcitrabimus. («Praefat.»).

щаго, а какого-то отвлечоннаго, оторваннаго и отъ живаго тѣла церкви и даже отъ идеи христіанства, потому что онъ одиноко и уныло стоитъ, съ тяжолымъ чувствомъ убожества въ сердцѣ и съ книгою священнаго писанія въ рукахъ передъ неприступнымъ величествомъ Іеговы. Однимъ словомъ, это сознаніе человѣка не вполнѣ возрожденнаго, а оглашеннаго — hominis privative irregeniti, по выраженію Голлазія [1]). Это, между прочимъ, печальный и вызывающій сожалѣніе образъ протестанта (XVII-го вѣка), которому за его любовь къ истинѣ (по выраженію Хомякова) Богъ открылъ разумъ къ пониманію того, что онъ, — по волѣ исторіи и по собственнымъ грѣхамъ, вдали отъ спасительнаго ковчега церкви, вдали отъ общества святыхъ (Евр. XII, 22. 23. 24), — очутился одинокимъ въ пустынномъ уединеніи субъективнаго сознанія, гдѣ только изъ источника св. писанія, путемъ напряжоннаго умственнаго труда въ области богословской науки, могъ добывать скудную воду и насущный хлѣбъ для поддержанія существованія своего внутренняго человѣка. Это и образъ римско-католика, начинающаго освобождаться, дѣйствіемъ божественной благодати, отъ чешуи предъубѣжденій и заблужденій папства, отяготѣвшей надъ его глазами, и останавливающаго вниманіе на свящ. писаніи, какъ на одномъ неиспорченномъ преданіи. Какъ можно заключить изъ рѣчи Ѳеофана, онъ имѣлъ въ виду „лишительно невозрожденныхъ“ того и другаго рода. Требованія, какія ставитъ онъ для подобныхъ людей при изученіи богословія, могутъ быть резюмированы словами І. Христа: „иже хочетъ идти по Мнѣ, да *отвержется себе*, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ градетъ“, и напоминаютъ условія, предлагаемыя приступающимъ къ крещенію. Будучи такъ строгъ относительно приступающихъ къ изученію богословія, Ѳеофанъ не менѣе строгъ и къ самому себѣ, какъ составителю и преподавателю уроковъ богословія. Богословіе,

---

[1]) Theologus sensu laxiori dicitur, qui munus theologi rite obit veritates theologicas explicando, «quamvis sincera voluntatis sanctitate destituatur»... Theologus renatus promtius et solidius primae veritati revelanti assentitur, quam theologus «privative irregenitus».—Examen p. 14. Gass II, 497.

по его опредѣленію, есть систематическій подборъ изреченій свящ. писанія, изложенныхъ методически, въ видахъ легчайшаго усвоенія учащимися. Поэтому и задача богослова состоитъ, съ матеріальной стороны, въ томъ, чтобы вѣрно воспринять вѣщанія Небеснаго Учителя и вѣрно ихъ воспроизвесть, съ формальной—чтобы изложить ихъ по возможности раздѣльно, ясно, отчотливо и надлежащимъ методомъ; то и другое является для человѣка подвигомъ, невозможнымъ безъ особеннаго содѣйствія Божія. Богословъ долженъ беречься внести въ богословіе что либо свое, что либо не выведенное изъ слова Божія и не подтвержденное имъ; всякое его утвержденіе въ этомъ родѣ—должно считаться подозрительнымъ и должно быть отвергаемо, какъ ложь. Слѣдовательно, и тутъ Ѳеофанъ проводитъ мысль о томъ, что въ дѣлѣ богопознанія и богопочтенія человѣкъ долженъ отречься отъ всего человѣческаго, какъ несовмѣстимаго съ божественнымъ.

III.

Съ какихъ сторонъ и какъ понималось богословіе у протестантовъ XVII-го вѣка. Какія опредѣленія давали ему разные протестантскіе толки. Ѳеофаново опредѣленіе богословія. Разборъ этого опредѣленія и сравненіе его съ опредѣленіями протестантскими Объемъ и смыслъ Ѳеофанова пониманія богословія.

Ѳеофанъ устраняетъ, какъ неважный, вопросъ о гносеологическомъ характерѣ богословія; поэтому нѣтъ причины говорить здѣсь подробно о томъ, какъ былъ понимаемъ этотъ вопросъ у протестантовъ XVII-го вѣка. Однако нельзя обойти его и совершеннымъ молчаніемъ, такъ какъ иначе не будетъ достаточно ясна богословская терминологія Ѳеофана, если она находится въ зависимости отъ терминологіи, бывшей въ ходу у протестантовъ того времени, и слѣдовательно, не будутъ достаточно понятны и самыя богословскія положенія Ѳеофана.

У протестантовъ XVII-го вѣка всѣ науки—съ ихъ гносеологической стороны — разсматриваются въ отношеніи *архелогическомъ,*

эксикологическомъ, технологическомъ и *каноническомъ*. Въ *археологическомъ* отношеніи науки подводятся подъ принципъ бытія и знанія. Принципъ бытія—Богъ или образъ Божій въ человѣкѣ до паденія и отчасти въ падшемъ; принципъ знанія—природа, разумъ, благодать. Начало богословія, по отношенію къ бытію, Богъ, а не образъ Божій въ человѣкѣ, такъ какъ въ падшемъ человѣкѣ онъ разрушенъ; начало знанія въ богословіи тоже Богъ или Его благодать. *Эксикологическое* разсматриваніе наукъ указываетъ душевныя дѣятельности (функціи) или способности, къ которымъ относятся разныя науки; тутъ различаются дѣятельности (отправленія, habitus, ἕξις) теоретическія, практическія, смѣшанныя (mixta); теоретическія,—согласно Аристотелю, intelligentia, scientia, sapientia, и практическія—ars, prudentia и т. д. Богословіе есть наука или практическая, или съ смѣшаннымъ характеромъ (habitus mixtus), подобно философіи; разница между ними состоитъ въ томъ, что послѣдняя есть habitus naturalis, т. е. результатъ естественныхъ отправленій душевныхъ силъ человѣка, между тѣмъ какъ первая есть habitus supranaturalis, т. е. результатъ дѣйствія божественной благодати въ душѣ человѣка. Въ технологическомъ отношеніи, каждой наукѣ усвояется тотъ или другой методъ, какъ болѣе согласный съ ея природою,—или синтетическій, или аналитическій, или дефинитивный. Каноническое разсматриваніе наукъ имѣетъ цѣлію дать правила для руководства въ занятіи каждою наукою [1]). Какъ разсматривалось богословіе въ послѣднихъ двухъ отношеніяхъ, будетъ указано далѣе; здѣсь же достаточно имѣть въ виду опредѣленіе богословія съ археологической и эксикологической стороны. Эта общая и неполная характеристика гносеологическаго характера богословія даетъ ключъ къ пониманію опредѣленій богословія у разныхъ

---

[1]) Источникомъ свѣдѣній о гносеологическомъ характерѣ богословія по воззрѣніямъ XVII вѣка служитъ сочиненіе Альстедта: Praecognita Philosophiae, Hanoviae 1623, заключающее въ себѣ философскія основанія общей энциклопедіи наукъ. Оно пользовалось въ свое время большою извѣстностію; самъ Лейбницъ отзывался объ немъ съ большою похвалою. Gass 1, 222—224.

протестантскихъ богослововъ разсматриваемаго времени. У Гергарда богословіе, въ смыслѣ систематическаго изложенія вѣроученія, понимается какъ такая наука, которая будучи воспроизведена изъ слова Божія, наставляетъ людей въ истинной вѣрѣ и благочестивой жизни для достиженія вѣчнаго спасенія (Theologia est «doctrina» ex verbo Dei exstructa, qua homines in fide vera et vita pia erudiuntur ad vitam aeternam). Подобнымъ же образомъ опредѣляется богословіе у другихъ богослововъ ортодоксальнаго направленія, съ тою разницею, что по Квенштедту—оно есть внушонная Богомъ практическая дѣятельность духа (habitus intellectus θεόσδοτος practicus), у Гениха оно является результатомъ чисто человѣческой практической дѣятельности ума (habitus practicus industria humana acquisitus), а по Голлазію оно есть мудрость, практическая по преимуществу (sapientia practica eminens) [1]). Представитель синкретизма Каликстъ требовалъ отъ богословія практическаго направленія, но называлъ его doctrina, disciplina, cognitio; содержаніе богословія, согласно духу синкретизма, онъ старался ограничить тѣми догматическими истинами, которыя необходимы для всѣхъ христіанъ, стремясь исключить изъ него тѣ запутанныя подробности, которыя поселяли между христіанами раздоръ [2]). Гораздо рѣзче отличается отъ ортодоксальныхъ опредѣленій понятіе богословія у Спенера и другихъ піетистовъ. Вотъ какъ они разсуждали объ этомъ предметѣ. „Что такое богословіе и что изъ него сдѣлали? Какое-то отправленіе, совершаемое чисто человѣческимъ усиліемъ, безъ озаренія Св. Духа, тогда какъ оно должно быть небеснымъ свѣтомъ, безпрерывно отражающимся въ воспріимчивомъ окѣ чистой души и приводящимъ изгнанника неба (человѣка) къ его небесному отечеству“ (lumen constans coeleste efficax in oculo spirituali puro illuminabili, quod hominem coelo exulem ad patriae coelestis beatitudinem ductu suavi reducit). Спенеръ понималъ подъ богосло-

---

1) Gass. I, 232—235; II, 496.

2) Gass. III, 80—81 и въ другихъ мѣстахъ.

віемъ религію и самую христіанскую вѣру, насколько онѣ могутъ быть усвояемы человѣкомъ путемъ познанія для цѣлей блаженства. Перенося на богословіе всѣ существенныя свойства религіи и христіанской вѣры, онъ послѣдовательно долженъ былъ утверждать, что богословіе само себя роняетъ и унижаетъ, если хочетъ быть преподаваемо и изучаемо по способу человѣческихъ теорій. Въ этомъ онъ видитъ главное зло господствующаго, т. е. ортодоксальнаго богословія. Отвергая свое божественное происхожденіе, оно не ставитъ надлежащихъ условій для тѣхъ, кто хочетъ имъ заниматься (Спенеръ утверждалъ, вопреки ортодоксаламъ, что только возрожденный можетъ быть богословомъ), и вмѣсто того, чтобы удерживать свои особенности въ способѣ своего усвоенія занимающимися имъ людьми, оно ниспускается до обыкновенныхъ человѣческихъ спеціальностей и живетъ неразборчиво въ обществѣ другихъ наукъ [1]). Наконецъ, реформатъ Кокцей опредѣлялъ богословіе въ смыслѣ такого ученія, которое, отвѣчая потребностямъ истиннаго благочестія и имѣя цѣлію утѣшеніе человѣка въ настоящей и блаженство его въ будущей жизни, содержится въ книгахъ обоихъ завѣтовъ. Всю жизнь свою онъ посвятилъ на то, чтобы свести богословіе на священное писаніе, какъ на единственный живой его источникъ, и дать ему новое жизненное основаніе, заимствованное изъ самого св. писанія. Такимъ основаніемъ онъ полагалъ мысль о двойственномъ завѣтѣ Бога съ человѣкомъ (foedus naturae et foedus gratiae); изъ этой мысли Кокцей развилъ *федеральный* методъ богословія [2]).

Теперь посмотримъ, какъ понимаетъ богословіе Ѳеофанъ. — „По лексическому своему значенію, богословіе“, говоритъ онъ, „есть слово, разсужденіе о Богѣ, подобно тому какъ физіологія есть слово, или разсужденіе о природѣ, астрологія — о звѣздахъ, космологія — о мірѣ и т. п. (§ 1). По своему реальному значенію, богословіе,

---

[1]) Bedenken. 3-e Th. Halle 1700—72.—Gass, a. a. O. II. 211. 411.

[2]) Gass, II, 256.—Kurtz, Handbuch d. Kirchengeschichte, 537.

на сколько оно есть достовѣрная и несомнѣнная наука, есть ученіе (doctrina) о богопознаніи и богопочтеніи, данное отъ Бога, посредствомъ Его слова, для Его славы и нашего спасенія“ (§ 2) [1]. Объектъ богословія есть самъ Богъ [2]. Если въ богословіи говорится объ ангелахъ, людяхъ, церкви, и т. п., то это объекты вторичные или аттрибутные, и объ нихъ говорится лишь на столько, на сколько это нужно для того, чтобы лучше познавать и почитать Бога; первичный же объектъ, къ которому относятся всѣ атттрибуты (obiectum attributionis), есть самъ Богъ (§ 3). Дѣйствующая первопричина (causa efficiens principalis) есть Богъ (§ 4). Причина же орудная, посредствомъ которой онъ передаетъ намъ свое ученіе, есть слово Его, необыкновеннымъ или обыкновеннымъ способомъ произнесенное. Необыкновеннымъ способомъ,—когда Богъ говорилъ къ людямъ въ видѣніяхъ, посредствомъ образуемыхъ въ воздухѣ звуковъ, въ сновидѣніяхъ, какъ съ первыми прародителями въ раю, съ Авраамомъ, Исаакомъ, Моисеемъ и т. под. Сюда же относятся рѣчи пророковъ, проповѣдь апостоловъ и голосъ самого Христа, ибо все это было на короткое время. Обыкновеннымъ же способомъ Богъ говоритъ намъ постоянно чрезъ писанное слово—свящ. писаніе (§ 5). Св. писаніе произошло не случайно и написано по прямому повелѣнію Божію, а не по человѣческому замыслу; самъ Богъ отсылаетъ сомнѣвающихся въ вѣрѣ къ св. писанію (§ 6). Цѣль богословія— двоякая: наше спасеніе и слава Божія;—первое достигается тѣмъ, что мы чрезъ вѣру во Христа оправдываемся и освобождаемся отъ

---

[1] Quoad rem, ut scilicet certa et integra de Deo rebusque divinis scientia est, ita theologiam definire, seu describere possumus: theologia est doctrina de Deo cognoscendo, et colendo, a Deo per verbum ejus data, ad ipsius gloriam et salutem nostram (§ 2).

[2] У Гергарда объектъ опредѣляется иначе: subiectum cirsa quod sive obiectum theologiae... est homo, quatenus ad aeternam beatitudinem est perducendus. Materiale hujus sabiecti est homo, formale—quatenus ad salutem informandus ac perducendus est.—Loci comm., vol. 1-um, pag. 7-ma de obiecto theologiae. Подобное и у Квенштедта. Gass, 1, 233.—Голлазій дѣлаетъ Бога объектомъ богословія, а человѣка—субъектомъ. Gass. II, 496.

грѣховъ, образуемся благодатію Божіею къ дѣланію добра и достигаемъ блаженной жизни; второе — достигается нашею вѣрою и нашими добрыми дѣлами (Римл. IV. 20; Мѳ. V. 6).

Въ ѳеофановомъ опредѣленіи богословія *прежде всего* обращаетъ на себя вниманіе то̀, что оно не есть опредѣленіе богословія, какъ науки, а опредѣленіе его, какъ откровенной религіи и положительной вѣры, насколько онѣ суть вѣро-и нраво-ученіе. Устранивъ вопросъ о гносеологической, или точнѣе, эксикологической сторонѣ богословія, Ѳеофанъ не желаетъ заниматься опредѣленіемъ богословія въ смыслѣ человѣческой системы вѣро-и нраво-ученія,—въ смыслѣ подлежательномъ. Только во вступительной рѣчи своей онъ нашолъ нужнымъ дать опредѣленіе (сдѣланное врочемъ мимоходомъ) богословія въ этомъ послѣднемъ смыслѣ: „Богословіе есть не что иное, какъ тѣ самыя божественныя вѣщанія, необходимыя для славы Божіей и нашего спасенія, которыя читаются въ свящ. книгахъ, извѣстныхъ подъ именемъ писанія, въ разныхъ его мѣстахъ, но только приведенныя въ порядокъ и, для болѣе легкаго усвоенія ихъ, изложенныя методически". А тутъ, гдѣ дѣло идетъ именно о точномъ опредѣленіи богословія, онъ выражается такъ: „Что касается реальнаго значенія богословія, то въ смыслѣ несомнѣнной и вѣрной науки (scientia) о Богѣ и божественныхъ вещахъ, мы такъ можемъ опредѣлить или *описать* его: богословіе есть ученіе" и проч. Выходитъ, что человѣческое систематическое богословіе можетъ быть отнесено къ подлинному богословію только по названію (quoad vocem), въ смыслѣ разсужденія о Богѣ, богословствованія (§ 1), а не по существу (quoad rem), стало быть, всякое богословіе, въ смыслѣ науки, православное ли, или католическое, или протестантское, или иное христіанское богословіе, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ человѣческою попыткою опредѣлить, или даже не опредѣлить, а только *описать* это божественное богословіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно существуетъ съ предлежательною несомнѣнностію, какъ историческій фактъ. Какъ фактъ предлежательно существующій, можно его изучать точно также, какъ астрономъ изучаетъ звѣзд-

ное небо и управляющіе имъ законы, физіологъ—природу и т. д. (§ 1). Слѣдовательно, какъ человѣческая попытка описать божественную истину, богословіе можетъ и должно быть такъ же точно и объективно въ своихъ положеніяхъ, доказательствахъ и выводахъ, какъ всѣ другія, даже точныя науки.—*Далѣе*, слѣдуетъ обратить вниманіе на разницу въ опредѣленіи богословія въ смыслѣ предмета изученія и въ смыслѣ изученія предмета. Въ первомъ случаѣ оно есть ученіе о богопознаніи и богопочтеніи—отъ Бога, чрезъ Его слово данное, какъ необыкновеннымъ, такъ и обыкновеннымъ способомъ; слѣдовательно, оно не ограничивается однимъ св. писаніемъ, и какъ уже замѣчено, отожествляется съ божественнымъ откровеніемъ, съ положительною вѣрою, насколько эти послѣднія исчерпываются вѣроученіемъ и нравоученіемъ. Во второмъ случаѣ оно является систематическимъ подборомъ мѣстъ свящ. писанія, слѣдовательно, тутъ оно почерпается только изъ того слова Божія, которое дано людямъ обыкновеннымъ способомъ, но не обнимаетъ собою слова Божія, даннаго чрезвычайнымъ способомъ. Ясно, что оба вида богословія различаются между собою по содержанію и формѣ. Содержаніе богословія въ подлинномъ смыслѣ—почерпываетъ и то, что называется писаніемъ и то, что называется преданіемъ; содержаніе богословія по названію ограничивается однимъ свящ. писаніемъ, устраняя преданіе. Форма перваго неопредѣлима и можетъ быть только предметомъ описанія; форма втораго опредѣляется законами логики и дидактики. Только подъ условіемъ опредѣляемости извѣстными законами богословіе и можетъ быть точною наукою; съ другой стороны, въ видѣ точной науки оно не есть богословіе по существу, а только по имени, не есть богословіе подлинное, а только мнимое. Какъ такое, оно, конечно, можетъ быть ложнымъ и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть безошибочнымъ; тѣмъ не менѣе оно можетъ быть достаточно полнымъ, такъ какъ источникъ его свящ. писаніе является собраніемъ книгъ, не случайно происшедшихъ, а написанныхъ по повелѣнію самого Бога и притомъ съ тою именно цѣлію, чтобы всякій сомнѣвающійся могъ найти въ нихъ истину; очевидно, этотъ источ-

никъ богопознанія представляетъ собою нѣчто органическое, законченное, цѣльное. Что касается подлиннаго богословія, то оно только можетъ быть совершенно истиннымъ и полнымъ, такъ какъ дано самимъ Богомъ чрезъ Его слово. И такъ какъ истинное ученіе о Богѣ только одно, какъ одинъ истинный Богъ, даровавшій его людямъ, то понятно, почему оно не опредѣляется ни словомъ „христіанское“, ни словомъ „православное“: то и другое, на сколько выражаютъ собою признаки истиннаго богословія, заключаются въ эпитетѣ: „отъ Бога чрезъ Его слово данное“; и наоборотъ, то и другое, на сколько выражаютъ собою ограниченія истиннаго богословія условіями исторіи, т. е. времени и мѣста, являются неумѣстными въ опредѣленіи этого безусловнаго божественнаго богословія. Какъ такое, оно имѣетъ объектомъ своимъ не ограниченнаго человѣка или измѣнчивыя вѣрованія человѣческія, даже не церковь, не ангеловъ, а тѣмъ менѣе что либо иное изъ сотворенныхъ вещей,—одинъ только безусловный Богъ достоинъ быть предметомъ такого богословія; человѣческое же все поглощается въ немъ божественнымъ, являясь въ богословіи только для того, чтобы служить средою проявленія божественнаго и чрезъ то сдѣлать его доступнымъ нашему познаванію и почитанію. Слѣдовательно, антропологія, не составляя самостоятельнаго объекта въ богословіи, окрашиваетъ однако собою теологію и является въ послѣдней элементомъ тѣмъ болѣе обильнымъ и значущимъ, что конечная цѣль богословія находится въ человѣкѣ, въ его спасеніи, хотя и тутъ человѣческое спасеніе является только моментомъ божественной славы, значитъ, опять и тутъ все человѣческое поглощается божественнымъ.

Сравнивая Ѳеофаново опредѣленіе богословія съ опредѣленіями протестантскихъ богослововъ, легко замѣтить, что оно отличается какъ отъ опредѣленій ортодоксаловъ, такъ и представителей синкретизма, піэтизма, реформатства и кокцеіанизма. Если бы было вѣрное основаніе для предположенія, что при составленіи своего опредѣленія Ѳеофанъ имѣлъ въ виду протестантскихъ богослововъ всѣхъ названныхъ направленій, то надо бы сказать, что онъ от-

далъ каждому изъ этихъ направленій должное: піэтизму — возвышая богословіе въ смыслѣ откровеннаго ученія вѣры и при томъ — столько же *практическаго*, какъ и теоретическаго, надъ всѣми другими науками; синкретизму, а также кокцеіанизму, не внося въ понятіе богословія частныхъ чертъ, отдѣляющихъ одно исповѣданіе отъ другаго и сводя его содержаніе или на откровенное слово Божіе, или на свящ. писаніе [1]); ортодоксизму—понимая богословіе въ смыслѣ человѣческаго построенія—какъ науку, входящую въ кругъ другихъ наукъ и имѣющую цѣлію (невозрожденнаго) человѣка привести ко спасенію; реформатству—поглощая все человѣческое божественнымъ. Даже католичество могло бы согласиться съ ѳеофановымъ опредѣленіемъ богословія въ подлинномъ смыслѣ, такъкакъ этимъ опредѣленіемъ вносится въ содержаніе богословія не только то, что заключается въ свящ. писаніи, но и то, что сообщается людямъ вообще откровеніемъ, даннымъ какимъ бы то ни было образомъ; а православіе не имѣетъ причины отвергать даже ѳеофаново опредѣленіе богословія въ смыслѣ человѣческаго построенія, такъ какъ въ православной церкви нѣтъ такого богословскаго преданія, которое не содержалось бы въ свящ. писаніи по буквѣ или по силѣ. Но съ другой стороны, очевидно, что ни одно изъ названныхъ вѣроученій не могло бы найти въ ѳеофановомъ опредѣленіи богословія всего того, что желало бы найти; равнымъ образомъ—нѣкоторыя изъ нихъ не могли бы въ немъ не найти того, чего не желали бы находить. Такъ, протестантство обоихъ толковъ, рядомъ съ ученіемъ объ оправданіи вѣрою, замѣтило бы въ ѳеофановомъ разсужденіи о цѣли богословія намекъ на такое значеніе добрыхъ дѣлъ, которое не вполнѣ допускалось протестантами [2]). Если выдвиженіе самостоятельнаго дѣятельнаго богопочте-

---

[1]) Gass. II, 80. 81.

[2]) Salus nostra dupliciter considerari potest: in vita praesente, quando scilicet per fidem in Christum justificamur a peccatis, formamurque Dei gratia ad bene operandum; deinde in «vita aeterna», quae perpetua et secura salus est (§ 7 Ѳеоф. богосл.). Очевидно, что спасеніе человѣка далеко не исчерпывается оправданіемъ вѣрою, а только начинается имъ.

нія въ ѳеофановомъ опредѣленіи богословія не могло бы понравиться ортодоксаламъ, то піэтисты, напротивъ, нашли бы дѣятельный моментъ въ пониманіи Ѳеофана не довольно рельефнымъ и остались бы рѣшительно недовольными заурояднымъ помѣщеніемъ богословія, въ смыслѣ человѣческой системы, въ ряду другихъ наукъ. Синкретизмъ и кокцеіанизмъ могли бы найти не достаточно опредѣленно обозначеннымъ содержаніе богословія въ подлинномъ смыслѣ, какъ исчерпывающагося не просто св. писаніемъ, а словомъ Божіимъ, необыкновеннымъ и обыкновеннымъ способомъ сообщоннымъ человѣку; но все-таки они, равно какъ и реформатство, почувствовали бы себя удовлетворенными Ѳеофановымъ опредѣленіемъ богословія въ большей степени, чѣмъ піэтисты и даже ортодоксалы. Католичество тоже нашло бы не достаточно опредѣленнымъ содержаніе богословія, такъкакъ въ опредѣленіи его нѣтъ указанія на то, что сверхъ свящ. писанія есть еще иное непрерывное божественное откровеніе, именно — въ церкви (и папѣ), и осталось бы недовольнымъ слишкомъ сильнымъ удареніемъ на оправданіе вѣрою и умаленіемъ самостоятельныхъ заслугъ человѣка въ дѣлѣ спасенія, въ чемъ не преминуло бы усмотрѣть явный янсенизмъ. Кое въ чемъ могли бы согласиться съ католичествомъ и православіе при оцѣнкѣ Ѳеофанова понятія богословія, если бы только могло подозрѣвать въ Ѳеофанѣ неправославіе; но такъкакъ для такого предположенія нѣтъ достаточныхъ основаній, то намъ остается только уяснить себѣ тѣ совершенно законныя недоумѣнія, какія оставляетъ въ православномъ читателѣ Ѳеофаново разсужденіе о природѣ богословія.

Ѳеофанъ, несомнѣнно, даетъ слишкомъ широкое опредѣленіе богословія. Признать это простой логической ошибкой въ такомъ мыслителѣ какъ Ѳеофанъ, значило бы самому сдѣлать ошибку. Но помимо этого, широту понятія о богословіи нельзя признать за невольную ошибку Ѳеофана уже потому, что имъ не внесены въ опредѣленіе богословія даже такія ходячія ограниченія, какъ „христіанское“, „православное“. Если исключеніе подобныхъ ограниченій можетъ имѣть свой смыслъ (какъ показано выше), то и слѣдуетъ

понимать его въ этомъ смыслѣ; иначе мысль автора будетъ искажена. И такъ, Ѳеофанъ, отрѣшаясь отъ условій исторіи, понимаетъ богословіе въ смыслѣ откровеннаго вѣро-и нраво-ученія, даннаго Богомъ для нашего спасенія и славы Его. Такого богословія не можетъ не признать ни одно христіанское вѣроисповѣданіе и можетъ признать даже иное не христіанское, напр. іудейство. Отсюда слѣдуетъ, что опредѣляя богословіе въ этомъ смыслѣ, Ѳеофанъ ставитъ себя и своихъ слушателей или читателей на такую точку зрѣнія, гдѣ встрѣчаются всѣ христіанскія исповѣданія и могутъ встрѣчаться даже не христіанскія. Эта точка лежитъ выше ограниченій мѣста и времени и досягаетъ неба; тамъ нѣтъ различія племенъ, поколѣній и т. п., тамъ едва замѣтенъ и весь нашъ смертный родъ; все вниманіе созерцателя поглощается божественнымъ, безусловнымъ; голосъ самаго Бога раздается,—Онъ вѣщаетъ о самомъ Себѣ, чтобы проявить въ насъ свою славу (причина, объектъ и цѣль богословія). Основанія для выбора такой точки зрѣнія слѣдуетъ искать въ томъ, что она нужна была Ѳеофану для того чтобы имѣть возможность говорить не съ православными только слушателями, а съ послѣдователями всѣхъ исповѣданій (на что намекается и въ вступительной рѣчи къ слушателямъ). Ѳеофанъ (какъ окажется дальше) сливаетъ въ одну систему и положительное, и сравнительное, и основное богословіе, а при такомъ, обычномъ въ то время, совмѣщеніи названныхъ видовъ богословія, всякое опредѣленіе его болѣе тѣсное чѣмъ то, какое даетъ Ѳеофанъ, было бы неудобнымъ. Но придавая такой вмѣстительный объемъ понятію богословія, Ѳеофанъ не хитритъ съ своими слушателями, не ставитъ никому ловушки; онъ остается совершенно искреннимъ и встрѣчается съ иновѣрцами на высотѣ своего опредѣленія богословія не для того, чтобы оттуда съ большею легкостію спихивать ихъ на свой вѣроисповѣдный уступъ, а развѣ для того, чтобы сойдясь на этой общей, нейтральной высотѣ и забывъ на минуту рознь, раздѣляющую людей въ болѣе низкихъ поясахъ, тѣмъ самымъ выразить къ разномыслящимъ свое уваженіе, какъ къ людямъ и братьямъ и расположить ихъ къ тому же въ отношеніи къ себѣ,—для

того, чтобы возвысясь отъ человѣческаго къ божественному, изъ величія послѣдняго убѣдиться въ несовершенствѣ перваго и быть снисходительными другъ къ другу,—для того, наконецъ, чтобы передъ лицемъ безусловной, всеобъемлющей истины почувствовать, что всѣ мы, какъ бы ни различались наши вѣроисповѣданія по своему относительному достоинству, разумѣемъ только отчасти, и это отчасти должно нѣкогда упраздниться совершеннымъ. Такое настроеніе автора выражается и въ названіи всякаго богословія, составленнаго людьми, хотя бы и святыми, богословіемъ „по имени“, и въ его вступительной рѣчи, гдѣ онъ, стремясь устранить изъ богословія, по возможности, все человѣческое,—чистосердечно проситъ слушателей своихъ указывать ему всякое уклоненіе отъ слова Божія, еслибы, по слабости человѣческой, ему случилось допустить таковое, и приглашаетъ ихъ не вѣрить ничему такому, чтобы могло сорваться у него съ языка, будучи рождено смертнымъ умомъ. Не ручаясь за совершенную безошибочность своего подлежательнаго пониманія божественной истины, авторъ считаетъ несомнѣннымъ только одно,— именно, что истинное богопознаніе и богопочтеніе существуетъ предлежательно, какъ существуетъ звѣздное небо или природа. Но гдѣ именно оно существуетъ? Если имѣть книги св. писанія не значитъ еще достигнуть истиннаго богопознанія и богопочтенія; то очевидно, что истинное вѣро-и нраво-ученіе есть только тамъ, гдѣ ученіе, содержимое въ св. писаніи, служитъ къ спасенію людей и къ славѣ Божіей, гдѣ, слѣдовательно, люди правильно усвоиваютъ и передаютъ другимъ это ученіе, гдѣ оправдываются вѣрою во Христа и освобождаются отъ грѣховъ, (а это невозможно безъ таинствъ и церкви), образуются благодатію Божіею къ дѣланію добра и достигаютъ блаженной жизни,—гдѣ вѣрою и дѣлами людей прославляется Богъ,—однимъ словомъ, въ церкви. И такъ, истинное богословіе дано чрезъ св. писаніе, но существуетъ только въ церкви. Изъ тоге, какъ обращался авторъ къ своимъ слушателямъ, для нихъ могло казаться яснымъ, что истинною церковью онъ считалъ церковь православную. Но выбранная имъ, точка зрѣ-

нія на богословіе не позволяла ему говорить въ этомъ мѣстѣ о церкви, и мы можемъ усматривать въ его рѣчи только неясные намеки на этотъ предметъ, оставляющіе нерѣшоннымъ вопросъ о томъ, *какъ* понималъ онъ церковь и *гдѣ* полагалъ ея предѣлы.

IV.

Idem Deus est, qui et intelligi debet, quod est sapientiae, et honorari, quod est religionis.

Firm. Lactant. Divin. institut. Lib. IV cap. IV.

На какія части дѣлитъ богословіе Θеофанъ.—Какъ дѣлили богословіе и чѣмъ при этомъ руководились католики и протестанты.—Мотивы Θеофанова дѣленія богословія и отношеніе его къ янсенизму и піетизму.

Θеофанъ дѣлитъ богословіе на догматическое и нравственное. Такое раздѣленіе прямо слѣдуетъ изъ самаго понятія богословія, или точнѣе заключается въ этомъ понятіи. Но оно не есть только логическій выводъ, а прямо указывается (§ 9) въ св. писаніи [1]) и признается отцами Церкви (§ 10) [2]). Хотя мы оправдываемся одною вѣрою, но не одною ею спасаемся: вѣра должна быть живая, а не мертвая, должна выражаться добрыми дѣлами; поэтому богословіе не можетъ быть все безраздѣльно посвящено ученію о

[1]) Θеофанъ приводитъ слѣдующія мѣста св. писанія: 2 Тим. I, 13; 1 Тим. I, 19, 18; Тит. III, 19; Мθ. XXVIII, 19, 20; Псл. 87, 3. Сверхъ того, онъ замѣчаетъ, что въ посланіи къ Римлянамъ, которое считается какъ бы сводомъ или сокращеніемъ (compendium) всего богословія, также замѣчается дѣленіе на подобныя двѣ части. Приводится еще одно свидѣтельство апостола Павла безъ указанія, откуда оно взято: «Credo omnibus, quae scripta sunt, et spem habeo in Deo, et exercito me ad scientiam habendam sine offensa». Въ заключеніе, дѣленіе богословія на двѣ части доказывается отрицательнымъ, какъ бы математическимъ способомъ: «полнота религіозной жизни человѣка слагается изъ правой вѣры и добрыхъ дѣлъ; если допустимъ, что этими двумя частями не исчерпывается цѣлое, то что же еще остается сверхъ правой вѣры и дѣлъ?»

[2]) Приводятся свидѣтельства Игнатія Богоносца, Иринея, Лактанція, Августина, Кирилла Александрійскаго въ удачномъ подборѣ.

вѣрѣ, и должно разсуждать также о добрыхъ дѣлахъ (§ 11). Въ „православномъ исповѣданіи“ вее христіанское ученіе о Богѣ дѣлится на три части, сообразно тремъ богословскимъ добродѣтелямъ; но изъ этого не слѣдуетъ, что и въ богословіи должно быть такое же дѣленіе. И вѣра, и надежда, разсматриваемыя сами по себѣ, суть дѣла и относятся ко второй части богословія; но въ догматискомъ богословіи онѣ разсматриваются не сами по себѣ, а въ своемъ объектѣ (т. е. Богѣ), который относится къ вѣроученію (ad credenda),—къ первой части богословія. Для катихизиса нѣтъ никакого неудобства дѣлить богословіе на три или болѣе *матеріальныхъ* частей; но здѣсь (т. е. въ богословіи) надо знать, сколько оно имѣетъ *формальныхъ* частей, т. е. сколько имѣетъ видовъ своего объекта (§ 12).

Значеніе и мотивы Өеофанова дѣленія богословія на вѣроучительное и нравоучительное станутъ понятными, если освѣтить ихъ историкобогословскими данными. У католическихъ богослововъ схоластиковъ нравственное богословіе не выдѣлялось отъ догматическаго въ особую систему, а заключалось въ этомъ послѣднемъ въ трактатахъ о 4-хъ главныхъ добродѣтеляхъ и 3-хъ добродѣтеляхъ богословскихъ. Өеофанъ, очевидно, имѣлъ это въ виду, когда замѣтилъ: „могутъ возразить (противъ дѣленія богословія на двѣ части): „имѣется только три богословскихъ добродѣтели (вѣра, надежда, любовь), а слѣдовательно, богословіе должно дѣлить на три части“ (§ 12). Въ XVII вѣкѣ у католиковъ процвѣтали казуистика и пробабилизмъ іезуитскихъ богослововъ [1]); но во второй половинѣ этого столѣтія, рядомъ съ системами іезуитовъ, появляются опыты нравоучительнаго богословія у послѣдователей янсенизма и портрояльской школы [2]). Өеофанъ Прокоповичъ отно-

[1]) Таковы—Баскецъ (1604), Санхецъ (1610), Суарецъ (1617), съ которымъ Өеофанъ полемизируетъ во II-мъ томѣ своего богословія, глава 2, §§ 6—13; Лайманъ, Эскобаръ (1669), Бусенбаумъ, котораго Medulla casuum conscientiae (1645) имѣла 52 изданія.—Hagenbach, 347.—Характеристика ихъ системъ въ книгѣ Самарина «Іезуиты».

[2]) Сюда относятся: Essais de morale 1671—1714, de p. Nicole; Abregé de la

ситъ пробабилизмъ къ числу послѣдствій первороднаго грѣха (Volum. II. pag 248). У протестантовъ въ XVI вѣкѣ догматическое и нравственное богословіе существовали нераздѣльно. Такъкакъ, по ихъ воззрѣнію, человѣкъ спасается одною вѣрою, а добрыя дѣла сами по себѣ не имѣютъ никакого значенія для спасенія, то богословіе должно было существовать только въ видѣ вѣроученія, хотя и съ примѣсью нѣкоторыхъ нравственныхъ наставленій о значеніи нравственнаго закона (usus legis politicus et tertius usus), о страданіи и терпѣніи, о свободѣ и такъ называемыхъ безразличныхъ вещахъ (adiaphora), о бракѣ и гражданской жизни. Это, видно, имѣлъ въ виду Ѳеофанъ, когда говорилъ: „могутъ возразить (противъ дѣленія богословія на двѣ части): „мы оправдываемся одною вѣрою, поэтому не слѣдуетъ дѣлить богословія, — оно все безраздѣльно должно быть посвящено ученію о вѣрѣ“ (§ 11). Въ первой половинѣ XVII вѣка все богословіе приняло строго догматическій характеръ, догматика поглотила въ себѣ всѣ другіе элементы богословія. Правда, была у протестантовъ иѳика, какъ болѣе или менѣе самостоятельная наука о нравственности, но эта наука была или чисто философскою, или философскою съ нѣкоторою неизбѣжною примѣсью богословскаго (такъ какъ это послѣднее проникало собою даже метафизику) [1]), и не могло въ достаточной степени удовлетворять нравственнымъ потребностямъ, не могло положительно рѣшать нравственныхъ сомнѣній протестантовъ, а потому въ помощь ему, въ началѣ XVII в., въ параллель сильно развитой іезуитской казуистикѣ, явились попытки казуистическаго богословія у протестантовъ. Гергардъ и Голлазій, очень высоко цѣнили нравственную сторону христіанской жизни, сами были строгими христіанами и оставили нѣсколько прекрасныхъ нравоучительныхъ

---

morale evangile. Paris 1693, de Pascal et Paschas Quesnel.—Hagenb. a. a. O. 337.

[1]) Таковы опыты иѳики Мелантона и Данея (Eticae doctrinae elementa Melantoni, Wirtemb. 1589; Fticae christianae libr. 3, Danaei, Genev. 1577) Gass, 1, 175.

сочиненій; но нравственное богословіе не нашло себѣ у нихъ мѣста рядомъ съ догматическимъ, какъ самостоятельная наука. Квенштедтъ высчитываетъ слѣдующіе виды богословія: катехетическое, акроаматическое, экзегетическое, дидактическое, полемическое, гомилетическое, казуистическое, историческое; въ этомъ перечисленіи не достаетъ только нравственнаго богословія. Но у Альстедта въ его «Encyclopedia omnium scientiarum» (1830) въ числѣ другихъ видовъ богословія отмѣчается и нравственное богословіе. А Каликстъ составилъ уже «Epitome theologiae moralis» (1834 г.). Спенеръ же почти всѣ свои сочиненія посвящалъ нравственнымъ вопросамъ, стараясь рѣзко выставить на видъ, что истинная вѣра невозможна безъ добрыхъ дѣлъ [1]). Что касается нашего отечества, то до Ѳеофана Прокоповича, и у насъ нравственное богословіе равнымъ образомъ не существовало отдѣльно отъ догматическаго (Макар. Богосл. 1, 57, 58) и по примѣру римско-католическихъ богословскихъ системъ заключалось въ трактатахъ о добродѣтеляхъ, внесенныхъ въ догматику.

Раздѣливъ богословіе на догматическое и нравственное, Ѳеофанъ Прокоповичъ былъ полезнымъ нововводителемъ въ русской богословской литературѣ, и стоялъ, въ отношеніи къ богословской письменности римско-протестантскаго міра, въ уровень съ требованіями ея въ то время. И въ этомъ случаѣ онъ стоитъ далеко отъ ортодоксаловъ XVII вѣка, не выключая изъ того числа даже Голлазія, усвоившаго себѣ уже многое изъ того, что защищали Каликстъ и Спенеръ. Не преувеличивая значенія для науки раздѣленія богословія на догматическое и нравственное [2]), всетаки нельзя не

---

[1]) Кромѣ каликстова «Сокращенія нравственнаго богословія», существовали еще системы нравственнаго ученія: Mos. Amyrand'a, представителя Сомюрской протестанской школы—La morale chretienne, vol. VI. 1652—69; Conr. Dürr'a Compendium theologiae moralis 1689; Schomer'a—Theologia moralis sibi constans 1707. Смотр. Gass. a. a. O. 1, 175—178. 234—260 und ff.. 257 und ff., II, 495—499; Hagenbach a. a. O. 97. 336. 337.—Въ 1712 г., т. е. къ началу составленія Ѳеофаномъ богословія, появились Institutiones theolog. moralis, Buddei. Gass, III, 213—214.

[2]) Богословіе можетъ быть строгою системою науки, заключая въ себѣ дог-

признать въ такомъ дѣленіи богословской системы свидѣтельства о томъ, что въ ней нравственнымъ интересамъ человѣка дается одинаковое мѣсто съ интересами догматическими, что вѣра понимается (§ 11) уже не какъ отвлеченная и не имѣющая приложенія къ дѣлу доктрина, за которою безъ особеннаго неудобства могутъ скрываться и необузданный разгулъ и всевозможные пороки, а цѣнится какъ доктрина, выражающаяся въ жизни и именно на столько, на сколько прилагается къ жизни [1]). Значитъ это дѣленіе системы

матическіе и нравственные элементы и соединенными. Въ новѣйшей протестантской литературѣ, послѣ исключительно нравственнаго направленія вѣроученія Шлейермахера, сдѣлана попытка къ обратному соединенію нравственнаго и догматическаго богословія, или вѣрнѣе догмат. богосл. съ нравственн. въ Theolo gische Ethik von Rothe. (Hagenb. a. a. O. 5. 287).

[1]) Само собою разумѣется, что тутъ дѣло идетъ о наукѣ, а не о жизни. Θеофанъ поставившій въ *наукѣ* нравственные интересы на одной степени съ догматическими, сколько можно заключить изъ того, что объ немъ до сихъ поръ извѣстно, вовсе не отличался особенно нравственнымъ характеромъ въ *жизни* въ сравненіи съ своими предшественниками, хотя у него выказывалась одна *новая нравственная* черта, именно стремленіе уравнивать теорію и жизнь, внутреннее и внѣшнее и отсюда ненависть къ ханжеству и лицемѣрію. Точно также и наоборотъ протестанскіе ортодексалы XVII вѣка при исключительномъ догматизмѣ въ *наукѣ*, отличались строгимъ нравственнымъ характеромъ въ *жизни*, особенно *Гергардъ*, а также *Голлазій*. Даже *Квенштедтъ*, въ богословской системѣ котораго исключительный ортодоксальный догматизмъ достигъ высшей точки своего развитія, въ жизни отличался мягкимъ, безпритязательнымъ и незадорнымъ характеромъ. Что ортодоксалы высоко цѣнили нравственность въ жизни и даже въ теоріи, но только не въ богословской системѣ,—доказывается ихъ правоучительными сочиненіями. (Смотр. Gass, a. a. o. 1-еи B. 5. 260, 357 und anders II-er B. 495 und ff.). А что рядомъ съ ортодоксальной доктриной могъ уживаться буйный разгулъ въ жизни, объ этомъ смотри тамъ же (1 B. SS. 149—156). Но, изъ этого однако не слѣдуетъ, что возвышеніе нравственныхъ началъ въ наукѣ не имѣетъ вліянія на жизнь: принципы нравственные, какъ и всякіе, могутъ встрѣчать противорѣчіе въ жизни, но не могутъ не вліять на нее, если *сознаются*. *Наконецъ* и въ самой наукѣ самостоятельная постановка нравственныхъ началъ рядомъ съ догматическими, равно какъ и смѣшеніе тѣхъ и другихъ въ разныя времена имѣютъ разныя значенія. Иное значеніе имѣло смѣшеніе нравственныхъ и догматическихъ истинъ въ первые вѣка христіанства, иное въ вѣкъ схоластики и ортодоксализма, и иное въ наше время. Но несомнѣнно, что выдѣленіе нравственнаго Богословія отъ догматическаго въ концѣ XVII вѣка имѣло значеніе поворота отъ схоластики къ жизненной наукѣ, начавшагося

служитъ признакомъ начавшагося поворота отъ мертвой схоластики къ жизненной наукѣ, какъ съ другой стороны оно является выраженіемъ нѣкоторой потребности вѣка, вмѣсто катехизическаго нравоученія, имѣть нравоученіе систематически обоснованное. Впрочемъ, для Ѳеофана Прокоповича, чисто *формальная* сторона дѣла (§ 12) имѣла въ этомъ случаѣ едва ли не болѣе, а по крайней мѣрѣ столько же значенія, какъ жизненная. Въ опредѣленіи богословія онъ столько же сходится со Спенеромъ во внѣшней формѣ опредѣленія, сколько расходится въ самыхъ его мотивахъ и смыслѣ; такъ, слѣдовательно, и въ раздѣленіи богословія, прямо вытекающемъ изъ его опредѣленія, Ѳеофанъ руководится не тѣми побужденіями, по которымъ Спенеръ защищалъ важность нравственной стороны жизни противъ исключительнаго догматизма, отодвигавшаго нравственные интересы человѣка на задній планъ, а чѣмъ-то другимъ. Въ опредѣленіи богословія Ѳеофанъ считаетъ истиннымъ и настоящимъ богословіемъ положительную, объективную вѣру не потому, что знать Бога можетъ только тотъ, кто живетъ въ Богѣ, какъ думалъ Спенеръ, а потому, что всѣ человѣческія попытки— не только понять и воспроизвести эту вѣру въ правильной научной

именно тамъ, гдѣ схоластика достигла своего зенита,—у Каликста: крайности сходятся.

О значеніи дѣлъ, какъ предмета нравственнаго богословія, въ отношеніи къ вѣрѣ, какъ догматическому ученію, Ѳеофанъ выражается такъ: ad iustificationem fides sufficit, ad Dei tamen cultum, et ad exsoluendum, quod Deo debemus, minime sufficiens est. Imo fides absque operibus mortua est, (uti docet Iacobus Apostolus) atque adeo neque fides est, et sola quidem iustificat, sed non solutaria, id est sola causat, idque non per se, sed par oliectum suum Christum. Si tamen talis est quae causat, hoc est, si vera est; viva ergo est, et fructus suos habet, nempe opera bona (§ 11). Такое различіе вѣры и словъ solutaria напоминаетъ споръ Каликста съ Гюльземаномъ, въ которомъ Каликстъ доказывалъ своему противнику, что вѣра спасаетъ, но не вѣра изолированная отъ жизни, отъ дѣлъ. (Gass. II, 150—153). Спенеръ усилилъ эту мысль Каликста. (Тамъ же). Споръ Каликста съ протестантами ортодоксалами могъ быть тѣмъ извѣстнѣе Ѳеофану, что послужившій средоточіемъ его Торнскій религіозный сеймъ (1645) былъ собранъ по почину польскаго короля Владислава IV въ видахъ умиротворенія католиковъ и протестантовъ въ польскомъ государствѣ.

системѣ, но и описать ее—могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ богословствованіемъ, а не богословіемъ, ибо человѣкъ не въ состояніи ни понять, ни описать Бога. Значитъ Ѳеофаново опредѣленіе богословія основывается на умственно-религіозныхъ побужденіяхъ, а не на религіозно-нравственныхъ. Точно также и его раздѣленіе богословія на догматическое и нравственное имѣетъ основаніе формальное (§ 12) и догматическое: объектъ богословія—Богъ, а въ этомъ объектѣ находимъ съ формальной стороны только два вида: Богъ познаваемый и Богъ покланяемый. Кромѣ того православная церковь всегда признавала въ извѣстной степени самостоятельное значеніе добрыхъ дѣлъ, какъ необходимыхъ для спасенія. Но почему этотъ догматическій мотивъ,—не оказавшій силы ни у православныхъ предшественниковъ Ѳеофана, ни даже у схоластиковъ-католиковъ болѣе всѐго возвышавшихъ значеніе добрыхъ дѣлъ, однако не выдѣлявшихъ нравственнаго богословія въ особую систему,—почему этотъ же мотивъ могъ оказаться сильнымъ для Ѳеофана — объясненія надо искать въ самомъ свойствѣ богословскаго воззрѣнія Ѳеофана сравнительно съ католиками и находившимися подъ ихъ сильнымъ вліяніемъ православными предшественниками Ѳеофана, и въ духѣ времени. Католики, а вслѣдъ за ними и названные православные, могли включать нравоученіе въ вѣроученіе именно потому, что смѣшивали вѣру и добрыя дѣла, какъ два однородные момента въ дѣлѣ спасенія, не разграничивая оправданія и спасенія; а это опять выходило изъ семипелагіанскаго (сроднаго несторіанству) воззрѣнія, вошедшаго въ римской церкви въ силу со времени Агалеса и І. Дунсъ-Скотта, усилившихъ значеніе естественныхъ силъ человѣка и отвергавшихъ предваряющую благодать. Протестанты, какъ уже упомянуто, смѣшивали вѣро—и нраво-ученіе изъ совершенно противоположныхъ побужденій, выходившихъ изъ августиновскаго воззрѣнія, сроднаго монофизитизму. Теперь, въ XVII вѣкѣ, — съ католической стороны—въ янсенизмѣ, и съ протестантской—въ піэтизмѣ—произошли реакціи противъ указанныхъ крайностей: янсенизмъ стремился дать силу въ римской церкви августинизму, піэ-

тизмъвъ церкви протестанской — практическому благочестію (въ противоположность ортодоксальному догматизму), значенію добрыхъ дѣлъ. Можно предположить съ полною вѣроятностію, что сущность этихъ религіозныхъ движеній не только была достаточно знакома Ѳеофану, но и по достоинству оцѣнена и усвоена имъ. Ибо трудно утверждать, уже на основаніи однихъ біографическихъ данныхъ о Ѳеофанѣ, чтобы онъ, при его обширныхъ познаніяхъ и сношеніяхъ съ учоными своего времени, не имѣлъ обстоятельныхъ свѣдѣній о такихъ явленіяхъ, какъ два названныя движенія, сильно волновавшія умы въ то время и вызывавшія упорную борьбу. Въ тотъ самый годъ, когда Ѳеофанъ началъ читать свой богословскій курсъ, 1711, разрушена, по проискамъ іезуитовъ, портрояльская школа въ Парижѣ, приверженцемъ которой, между прочимъ, былъ знаменитый математикъ Блэзъ Паскаль, авторъ глубокомысленныхъ «Pensées sur la religion и извѣстныхъ «Lettres provinciales de La Montalte (Сравн. Чистовича Ѳеофанъ Прокоповичъ страницы 614. 615. 127). Но главное, то строгое отверженіе всего человѣческаго въ дѣлѣ построенія богословія, которымъ проникнута вся вступительная рѣчь Ѳеофана, то поглощеніе человѣческаго божественнымъ, которое бросается въ глаза въ ѳеофановомъ опредѣленіи богословія, прямо изобличаютъ въ воззрѣніи Ѳеофана августинизмъ, съ которымъ вполнѣ гармонируетъ и то удареніе, какое Ѳеофанъ дѣлаетъ и здѣсь (2 глава) и въ 1 главѣ на томъ, что человѣкъ оправдывается одною вѣрою, хотя спасается не ею одною, а и добрыми дѣлами: ближайшимъ источникомъ этого августинизма могъ быть янсенизмъ. Далѣе, такъкакъ августинизмъ всего рѣзче и послѣдовательнѣе проводится въ реформатскомъ ученіи, то въ своемъ дѣленіи богословія, выходящемъ изъ понятія о Богѣ, какъ одномъ объектѣ богословія, Ѳеофанъ встрѣчается съ реформатскими богословами: Венделиномъ, Амезіемъ и Ам. Полянскимъ (Gass. I. 389. 446. Syntagma, Lib. II. cap. 1. p. 130).

Въ заключеніе надо замѣтить, что раздѣляя вѣро-и нраво-учительное богословіе Ѳеофанъ не даетъ особаго опредѣленія для каж-

даго изъ нихъ, такъ что они представляются у него только двумя частями одной системы богословія, хотя и строго разграниченными [1]).

V.

Способы расположенія богословскихъ системъ у протестантовъ и католиковъ. Өеофаново расположеніе богословія; разборъ его въ отношеніи діалектическомъ, богословскомъ и историческомъ съ обозначеніемъ точекъ соприкосновенія его съ системами другихъ богослововъ особенно реформатскихъ. Воззрѣніе лежащее въ основѣ Өеофанова плана и его предполагаемые методологическіе и нравственные мотивы. Оцѣнка плана нравственнаго богословія

Изъ Того (Бога), *и Тѣмъ и въ Немъ всяческая.* Римл. XI. 36.

Уже изъ того, какъ Өеофанъ понимаетъ богословіе и чѣмъ руководствуется въ дѣленіи его на двѣ части, можно заключить, что онъ *синтетикъ*, созерцающій цѣлое въ его частяхъ. Взглядъ его на методъ въ богословіи показываетъ, въ какой степени это заключеніе вѣрно.—Схоластики и богословы восточной церкви дѣлили богословіе на Θεολογία ἁπλή Οἰκονομία и излагали его примѣнительно къ порядку членовъ символа вѣры. Такого же порядка держались католическіе и протестантскіе богословы почти до XVIII вѣка. Онъ извѣстенъ былъ подъ именемъ *локальнаго* (locus, ὄρθρον, членъ вѣры). При локальномъ порядкѣ дѣлили систему на 5, 6, 7 Loci principales [2]). Что же касается собственно метода, то М. *Флацій*

---

[1]) Есть у Өеофана и прямыя ссылки на Янселія, напр. vol. 1. pag. 930 и въ другихъ мѣстахъ.

[2]) О порядкѣ локальнаго дѣленія Альстедтъ говоритъ, что оно представляется въ слѣдующемъ видѣ: I. De scriptura, II. De Deo, ubi de personis attributis et actionibus Dei agunt, III. De creatura, ubi de angelis et homine. IV. De ecclesia ante et post lapsum. Hanç faciunt triplicem: 1) doctrinam fidei, quae est evangelium, 2) doctrinam charitatis secundum omnia decalogi praecepta, 3) doctrinam spei, ubi de resurrectione et vita aeterna. 4) De signis sive sacramentis ante lapsum et post lapsum, et rursus de signis ante legem, sub lege et sub

Иллирикъ (во второй половинѣ XVI вѣка) различаетъ три метода. „*Синтезъ* долженъ начинать дѣло съ простѣйшихъ элементовъ, началъ или причинъ, и подвигать его впередъ путемъ постепеннаго соединенія, пока не составится такимъ образомъ цѣлое и будетъ достигнута предположенная цѣль. Какъ грамматика отъ буквъ переходитъ къ слогамъ, словамъ, предложеніямъ и цѣльнымъ рядамъ предложеній; такъ богословіе отъ Бога какъ первоначала переходитъ ко всему происшедшему: творенію, природѣ и тварямъ. Ибо изъ взаимо-отношенія обѣихъ главныхъ величинъ, т. е. первоначальнаго и происшедшаго, составляется весь организмъ богословія". *Анализъ* идетъ противоположнымъ путемъ, начинаетъ оттуда, гдѣ оканчиваетъ синтезъ, отъ вѣчной жизни переходя къ путямъ, ведущимъ къ ней и т. д. *Дефинитивный* методъ разсматриваетъ дѣло по частямъ, предпосылая изслѣдованію о каждомъ предметѣ въ частности одно общее объясненіе, изъ котораго потомъ получаются частныя поясненія и исключенія [1]). Фляцій считаетъ для богословія болѣе предпочтительнымъ синтетическій методъ. Синтетическій методъ былъ господствующимъ въ богословіи у лютеранъ до Каликста, который замѣнилъ его аналитическимъ или такъ называемымъ финальнымъ методомъ, у реформатовъ—до Кокцея (+1669), который ввелъ такъ называемый федеральный (foedus—завѣтъ) методъ, и до Лейдекера, введшаго экономическій (по лицамъ святой Троицы) методъ. (Gass 1. 304—308. Hagenb. 304) [2]). Анали-

evangelio. 5) de consummatione saeculi. Quae methodus quantum ad primaria capita non potest improbari. Theol. schol. Praef. Gass. 1. 389.

[1]) Clavis scripturae sacrae vol. II, tract. 1 p. 54. bei Gass. 1. 46. 47.

[2]) Основаніе, по которому Каликстъ предпочелъ аналитическій методъ, то, что согласно всѣми признаваемому воззрѣнію, для практической науки анализъ предпочтительнѣе синтеза: Manifestum est doctrinam sacris litteris comprehensam respicere praxin, nempe generationem et confirmationem fidei et emendationem sive novitatem vitae tanquam fructum fidei quaequidem ipsa sit finis internus, beatitudo autem aeterna externus, sicut in logicis internus est syllogismus, externus est veritas. Epitome theologiae. Goslar. 1619 bei Gass. 1. 305. Не смотря на многія достоинства системы богословія Каликста, примѣненіе въ немъ аналитической системы представляется не удачнымъ (смотри критику у Гасса 1 томъ, 307 страница).

тическому методу слѣдовали Байеръ, Кенигъ, Дангауэръ, Каловъ, отчасти Квенштедтъ и Голлазій. Гергардъ былъ болѣе сбиратель матеріала, чѣмъ систематикъ, впрочемъ расположеніе и изложеніе его Loci отличается синтетическимъ характеромъ. Альстедтъ былъ строгимъ синтетикомъ. Къ синтетикамъ принадлежатъ также Венделинъ и Амандъ Полянскій.

Ѳеофанъ цѣнитъ методъ богословія прежде всего въ его практическомъ, педагогическомъ значеніи и потомъ уже въ научномъ. „Методъ есть не что иное, какъ связный и сообразный съ природою предмета порядокъ изложенія". Изъясняя свой методъ, авторъ представляетъ, какъ бы въ маломъ начертаніи, всѣ вещи, которыя намѣренъ разсматривать, такъ что ихъ порядокъ, связь и послѣдовательность охватываются однимъ взглядомъ. Особый методъ предлагается для вѣроученія и особый — для нравоученія. Вѣроученіе говоритъ о Богѣ въ себѣ и въ Его проявленіи. Оно разсматриваетъ Бога въ себѣ: 1) въ Его существѣ, бытіи, общихъ свойствахъ; 2) въ Лицахъ и Ихъ отношеніяхъ и признакахъ. Бога въ его проявленіи оно разсматриваетъ въ *Его собственной дѣятельности* и должно показать 1) опредѣленіе и совѣтъ Божій о дѣятельности, 2) которая проявляется въ *твореніи* и *промышленіи*. *Твореніе* единично (simplex) и разсматривается въ *двухъ объектахъ* своихъ, невидимомъ и видимомъ. *Промышленіе* двояко. *Иное* общее всей вселенной и относящееся къ *двумъ субъектамъ*: 1) природѣ разумной и 2) неразумной. *Иное* особенное, относящееся къ человѣку падшему, которое состоитъ въ возстановленіи или искупленіи его чрезъ Христа. Такимъ образомъ тутъ должно говорить 1) о паденіи перваго человѣка и въ немъ всего человѣческаго рода, 2) объ Искупителѣ. Говоря о *Христѣ-Искупителѣ* слѣдуетъ разсмотрѣть: 1) таинство воплощенія, 2) служеніе посредника, 3) двоякое его состояніе. Но такъкакъ только предопредѣленные къ тому, а не всѣ, пользуются искупленіемъ, хотя оно и всѣмъ подается, а предопредѣлены къ искупленію тѣ, о которыхъ Богъ предузналъ, что они не будутъ сопротивляться Его

призванію, какъ говоритъ апостолъ въ посланіи къ Римлянамъ (VIII, 29, 30), то далѣе надо говорить 1) о призваніи 2) о предопредѣленіи и противоположномъ ему отверженіи; опять, такъ какъ призваннымъ и предопредѣленнымъ искупленіе тогда приноситъ пользу, когда прилагается къ нимъ, то далѣе слѣдуетъ говорить о *приложеніи* (applicatione) искупленія, въ которомъ подлежитъ разсмотрѣнію: 1) причина, которая есть благодать, 2) способъ или орудіе, которое двояко: со стороны человѣка—вѣра, со стороны Бога—таинства; 3) плоды примѣненія искупленія, которые суть: *оправданіе, усыновленіе, освященіе* и *прославленіе*. Отсюда по порядку слѣдуетъ говорить о *субъектѣ* призванія, предопредѣленія и искупленія, т. е. о *Церкви Христовой*, которая должна быть разсматриваема въ четверoякомъ состояніи: до *закона*, подъ *закономъ*, въ *благодати*, въ *славѣ*.

Въ нравственномъ богословіи разные богословы предлагаютъ разные методы для разсмотрѣнія различныхъ родовъ добродѣтелей и пороковъ и ихъ видовъ. „Откровенно сознаюсь, говоритъ Ѳеофанъ, что есть методы у нѣкоторыхъ авторовъ, гораздо болѣе отвѣчающіе требованіямъ діалектики, чѣмъ тотъ, который здѣсь предлагается нами: но мы по собственному опыту знаемъ, что эти методы представляются запутанными, — хотя и не въ самомъ дѣлѣ таковы, — и нелегко усвоиваются новичками; при томъ же они нарушаютъ порядокъ божественнаго десятословія, полагая въ началѣ нѣчто общее относящееся къ нравоученію, и дѣля это послѣднее только на двѣ части. Такимъ образомъ методъ нравственнаго богословія слѣдующій: слѣдуетъ сказать о *добрыхъ дѣлахъ* вообще; добрыя же дѣла всѣ обозначаются въ писаніи именемъ любви, а любовь относится къ Богу и ближнему, какъ дѣлитъ ее Самъ Христосъ; и такъ надо сказать 1) *о религіи*, которая есть любовь къ Богу, 2) *о справедливости*, которая состоитъ въ любви къ ближнему“... Въ изложеніи ученія о религіи или служеніи Богу будемъ слѣдовать порядку четырехъ заповѣдей первой скрижали; въ ученіи о справедливости—порядку шести заповѣдей—второй скрижали.

А такъ какъ contrariorum eadem disciplina est, какъ говоритъ Аристотель, то говоря о добрыхъ дѣлахъ, будемъ вмѣстѣ говорить о противоположныхъ имъ грѣхахъ. Къ ученію о каждой заповѣди Божіей, согласно наилучшему образцу нравственнаго богословія (т. е. писанію), слѣдуетъ присоединять божественныя обѣтованія хранителямъ закона и прещенія—преступникамъ его.

Методъ Ѳеофана прямо вытекаетъ изъ его опредѣленія богословія. Предметъ богословія—Богъ; Онъ есть objectum attributionis; а все другое служитъ только опредѣленіемъ этого объекта; стало быть, Богъ и долженъ быть для науки богословія основнымъ понятіемъ, отъ котораго зависятъ и къ которому сходятся всѣ другія, побочныя понятія: онъ есть *начало* въ системѣ богословія. Далѣе, Богъ непостижимъ, неопредѣлимъ, но ученіе о Богѣ, данное Имъ людямъ, существуетъ, какъ предметъ, который можно и должно описывать, и, Онъ, съ одной стороны, можетъ быть изучаемъ, какъ изучаются другіе предметы въ разныхъ наукахъ, съ другой стороны—изученіе его, по важности его и трудности, требуетъ самой внимательной осмотрительности. Стало быть, такое изученіе, чтобы быть сколько возможно ближе къ своему идеалу, должно слѣдовать строгому научному методу. Если бы данное Богомъ ученіе существовало въ насъ, въ нашемъ сознаніи, и въ полномъ видѣ, то такимъ строго научнымъ методомъ могъ бы быть анализъ; но оно существуетъ въ полнотѣ и съ необходимостію предлежащаго дѣйствительнаго внѣ насъ въ священномъ писаніи, а въ насъ только *можетъ* существовать, и то—въ *болѣе* или *менѣе* полномъ видѣ. Стало быть, строго научно можно изучать его не иначе, какъ въ его частяхъ, отъ извѣстнаго восходя къ неизвѣстному, новому, и изъ частей постепенно составлять цѣлое,—путемъ *синтетическимъ*. Въ богословіи Богъ есть и начало, и предметъ, и конецъ, какъ *знанія*, такъ и *бытія*. Онъ самобытное существо; ученіе свое Онъ даровалъ человѣку *для его спасенія*; человѣкъ безъ Его глаголовъ не можетъ наслѣдовать вѣчной жизни: человѣкъ (а слѣдовательно и вообще природа) зависимое бытіе, *противоположность* самобыт-

наго; но зависимое, какъ такое, существуетъ не для себя (obiectum attributum), а для проявленія Самобытнаго. Богъ является богословскому созерцанію какъ Deus ad intra и какъ Deus ad extra. Дальнѣйшее развитіе плана самъ Ѳеофанъ резюмируетъ такъ: 1) Богъ въ Себѣ разсматривается а) въ существѣ, и б) въ лицахъ; 2) Богъ въ своихъ проявленіяхъ разсматривается а) въ твореніи, и б) въ промышленіи аа) общемъ и бб) особенномъ" (§ 14). Очевидно, что это планъ строго-логическій, послѣдовательно развивающійся изъ одного основнаго понятія — идеи Бога, которая является здѣсь столь широкою и величественною, что напоминаетъ I. Еригену (De divisione naturae) и Цвинглія (De vera et falsa religione). Но если обо всемъ планѣ судить только по этой, составленной самимъ авторомъ его, схемѣ, то нельзя не замѣтить, что онъ мало соотвѣтствуетъ сущности христіанскаго богословія; она заключается въ теоантропизмѣ, а не въ чистомъ ветхозавѣтномъ теологизмѣ, какъ выходитъ по Ѳеофановой схемѣ, гдѣ ученію о домостроительствѣ спасенія отмежовывается едва 1/12, тогда какъ ему слѣдовало бы отвести 1/2 системы, какъ и дѣлалось у восточныхъ богослововъ (Θεολογία ἀπλῆ καὶ Οἰκονομία). Но если сообразить всю совокупность плана, то окажется, что изъ 30 его подраздѣленій, 18 относятся къ искупленію, и только 12 къ ученію о Богѣ въ себѣ, въ твореніи и общемъ промышленіи, слѣдовательно 3/5 системы состоитъ въ развитіи одного изъ 12 раздѣловъ общей схемы. Въ логическомъ отношеніи, это не препятствуетъ плану оставаться правильнымъ, такъкакъ, съ *формальной стороны*, онъ выдерживаетъ свою идею, но это лишаетъ его соразмѣрности частей и изобличаетъ въ немъ какую-то *двойственность*; разсматриваемый съ *матеріальной* стороны, онъ имѣетъ центръ тяжести уже не въ теологіи, а въ теоантропологіи. Такое отношеніе содержанія и формы, теоантропологіи и теологіи, напоминаетъ систему Кальвина (хотя она имѣетъ совершенно другіе члены дѣленія, чѣмъ система Ѳеофана) и соотвѣтствуетъ современному идеалу богословія протестантскихъ учоныхъ: въ Ѳеофановой системѣ — „ядро цѣлаго — христо-

логія является заключенною въ теологіи, а посредствующимъ между тою и другою членомъ является антропологія" (Hagenb. 305). Впрочемъ противъ такого построенія системы, въ богословскомъ отношеніи, кажется, нечего возразить и съ православной точки зрѣнія. Въ подтвержденіе этого мнѣнія можно указать на догматику преосвященнаго Филарета Гумилевскаго (черниговскаго), построенную по Өеофанову плану, съ нѣкоторыми только измѣненіями въ сотеріологической части. Въ *историческомъ* отношеніи, планъ Өеофана въ основаніи и даже въ развитіи—въ значительной части—не новъ, и былъ извѣстенъ, какъ въ православной, такъ въ католической, протестантской и особенно реформатской церквахъ. Въ общемъ онъ представляетъ ближайшее сходство съ планомъ богословія реформата (гейдельбергскаго профессора) Венделина [1]). Что же касается частностей, то одна изъ нихъ, именно божественные опредѣленіе и совѣтъ о дѣятельности, какъ послѣдовательный переходъ отъ созерцанія Бога въ Его самосущіи къ созерцанію Его въ Его проявленіи въ мірѣ, напоминаетъ такой же переходъ, но спеціально назначенный для развитія ученія о безусловномъ предопредѣленіи въ системахъ реформатовъ: тюбингенскаго профессора силезца Аманда Полянскаго [2]), седмиградскаго профессора I. Альстедта [3]) и роттердамскаго—Вильгельма Амезія [4]). Но новое въ Өеофановомъ методѣ заключается въ строгомъ соотношеніи его плана съ опредѣленіемъ богословія въ примѣненіи къ православному вѣроученію. Въ методѣ богослововъ восточной церкви (Θεολογία ἁπλῆ καὶ Οἰκονομία) и въ сходномъ съ нимъ локальномъ методѣ католической церкви и протестантской—идея самобытнаго Бога выступаетъ не въ такой рѣзкой противоположности къ человѣческой

---

[1]) Christ. theol. systema majus. Casselis 1656.

[2]) Syntagma theologiae. Hanov. 1633. Gass. 1. 399.

[3]) Theologia scholasticae didact. Hanov. 1618. Gass. 1. 1413.

[4]) Medulla theologiae. Amstelod. 1627. Gass. 1. 446. Само собою разумѣется, что это не можетъ набрасывать тѣни на православіе Өеофана: и въ извѣстномъ посланіи восточныхъ патріарховъ (1723) 3-й членъ посвящается ученію о божественномъ опредѣленіи.

ограниченности, въ какой выступаетъ у Ѳеофана. Тамъ въ спокойномъ и ясномъ созерцаніи Бога преобладаетъ моментъ новозавѣтнаго примиренія святаго съ грѣшнымъ въ лицѣ Богочеловѣка; а въ воззрѣніи Ѳеофана—свѣтлая идея примиренія скрывается въ величественномъ сумракѣ ветхозавѣтнаго сознанія противоположности Іеговы и человѣка. Въ этомъ отношеніи воззрѣніе Ѳеофана напоминаетъ блаженнаго Августина. На основаніи всего предъидущаго можно полагать, что оно было кореннымъ его воззрѣніемъ и послужило тѣмъ зерномъ, изъ котораго у него органически развились и понятіе о богословіи, и его планъ или методъ. На основаніи предъидущаго же можно объяснить и ту особенность, которая замѣчена въ развитіи Ѳеофанова плана, именно двойственность центра тяжести въ его системѣ, замѣчаемую при разсматриваніи ея со стороны содержанія и формы. Если двойственность условій, требуемыхъ отъ изучающаго богословіе, и двойственность опредѣленія богословія съ совершенно достаточною вѣроятностію объясняется двойственностію самаго организма Ѳеофановой системы, совмѣщающей въ себѣ и положительное (догматическое) богословіе и полемическое съ апологетическимъ; то и двойственность центра тяжести его системы, на сколько она не обусловливается основнымъ воззрѣніемъ Ѳеофана, можетъ быть приписываема той же причинѣ. Какъ въ понятіи богословія у Ѳеофана выступаютъ только тѣ черты, которыя почти одинаково принимаются всѣми христіанскими исповѣданіями, такъ и въ схемѣ богословія выдвигаются на первый планъ тѣ члены системы, которые болѣе или менѣе одинаково понимаются всѣми: теологія повидимому поглощаетъ собою все. Но въ опредѣленіи богословія опущены признаки „христіанское“ и „православное“, конечно не съ тѣмъ, чтобы богословіе лишилось ихъ; точно также и въ схемѣ вся теоантропологія подъ общимъ именемъ „особеннаго промышленія“, втиснута въ одно изъ 12 подраздѣленій не съ тѣмъ, чтобы ее и въ самомъ дѣлѣ имѣлось въ виду оставить безъ особаго вниманія. Вообще, въ подобной фигурѣ умолчанія разсчотъ могъ состоять въ томъ, чтобы сначала до-

стигнуть соглашенія съ разномыслящими въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ легче его добиться, и черезъ это пріобрѣсть почву для дальнѣйшихъ, болѣе трудныхъ сдѣлокъ; это согласно и съ природою синтетическаго метода. Въ частности же—для православнаго богослова—система, выдвигающая на первый планъ ученіе о Богѣ, представляла ту выгоду, что тутъ онъ вполнѣ твердо стоялъ на почвѣ церковнаго каѳолическаго преданія времени вселенскихъ соборовъ и могъ вступать въ соглашеніе съ разномыслящими, не сходя съ этой почвы и не вступая въ раздражающую полемику. Извѣстно, что даже протестантъ Каликстъ находилъ возможнымъ признать за основаніе соглашенія исповѣданій, кромѣ священнаго писанія, пятивѣковое согласіе древней христіанской церкви (quinquesecularis consensus); между тѣмъ какъ въ вопросахъ антропологіи, развившихся преимущественно въ періодъ раздѣленія церквей и притомъ на западѣ, русскій богословъ не могъ имѣть такой твердой точки опоры и нерѣшительно долженъ былъ вступать на скользкую почву католическо-протестантской полемики. Что же касается въ особенности Ѳеофана, то надо имѣть въ виду и то, что онъ отличался широкою терпимостію, примирительнымъ, а не полемическимъ направленіемъ [1]), не позволявшими ему дѣлать монополію изъ человѣческаго права имѣть всякому свое убѣжденіе; такому направленію, конечно, всего болѣе могъ соотвѣтствовать тотъ планъ богословія, въ которомъ яснѣе всего вырѣзываются и прежде всего бросаются въ глаза такіе пункты, гдѣ большинство людей являются

[1]) Это извѣстно изъ біографическихъ данныхъ. *Чистов.* Ѳеофанъ Прокоповичъ стр. 617—630 и друг.—Здѣсь достаточно вспомнить Ѳеофанову поговорку: uti boni viri non est quaerenda regio, sic nec boni viri religio et patria. Кромѣ того примирительное направленіе Ѳеофана усматривается въ самомъ пониманіи имъ богословія. Если Ѳеофанъ не желалъ или не считалъ возможнымъ съ кѣмъ либо мириться, то это только съ католиками. Сверхъ того, не надо упускать ту разницу, которую не трудно кое въ чемъ замѣчать между Ѳеофаномъ, молодымъ профессоромъ, и Ѳеофаномъ, испытаннымъ жизнію администраторомъ и участникомъ въ розыскахъ тайной Канцеляріи. Довольно припомнить для этого отношеніе Ѳеофана къ расколу въ началѣ и въ концѣ его административной дѣятельности.

братьями по убѣжденію, дѣтьми одного Небеснаго Отца, и напротивъ, тѣ части вѣроученія, въ которыхъ братьевъ раздѣляетъ конфессіональная рознь, выступаютъ въ неясныхъ очертаніяхъ, только на дальнемъ фонѣ картины. Съ этой точки зрѣнія понятно, почему наиболѣе спорный и сложный, запутанный самою исторіею и притомъ имѣющій наибольшую важность въ жизни практической вопросъ о церкви отнесенъ къ самому концу системы (впрочемъ вполнѣ согласно съ чисто логическими требованіями): онъ не долженъ былъ служить первою причиною вѣроисповѣдной вражды, — напротивъ, долженъ былъ явиться, если можно, послѣднимъ звѣномъ въ цѣпи примиренія.

Что касается плана нравственнаго богословія, то онъ повидимому представляется диссонансомъ въ системѣ Ѳеофана, такъ какъ, очевидно, начало системы въ немъ не выдержано. При строгомъ развитіи начала системы всего приличнѣе было бы нравственное богословіе излагать аналитическимъ способомъ. Тогда понятіе о Богѣ было бы дѣйствительнымъ средоточіемъ всей системы, а смерть и вѣчная жизнь, служа концомъ синтетической догматики, могли бы служить исходною точкою для аналитическаго нравоученія. Но авторъ предпочолъ излагать нравственное богословіе дефинитивнымъ методомъ, придерживаясь порядка десятословія, и извиняется передъ слушателями *кажущеюся* для нихъ трудностью методовъ нравственнаго богословія. Но скорѣе должно казаться, что такое отступленіе отъ начала и строгости системы можетъ быть объяснено тѣмъ, что сказано выше о мотивахъ отдѣленія нравственнаго богословія отъ догматическаго; тогда будетъ понятна умѣстность этого чисто практическаго соображенія Ѳеофанова.

Платонъ Червяковскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Какое бессмертие дорого для человека

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 87-107.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Какое безсмертіе дорого для человѣка.

Многіе философы признаютъ безсмертіе мыслящаго начала въ человѣкѣ, но недопускаютъ того, чтобы при этомъ сохранялись тожественность и непрерывность начала, т. е. чтобы сознаніе или память связывали новый видъ бытія съ прежнимъ; таковъ наприм. Спиноза. Другіе философы отличаютъ вѣчное продолженіе души, которое, по ихъ мнѣнію, можетъ быть доказано онтологически, отъ непрерываемости сознательнаго мышленія, представляющейся имъ только величайшей вѣроятностію. Но не въ томъ интересъ для нашего духа, чтобы знать, есть ли въ насъ начало, неисчезающее вмѣстѣ со смертію. Если это не тоже самое бытіе, если никакое воспоминаніе не связываетъ его съ прошедшимъ, словомъ если наша личность не переходитъ за предѣлы гроба, то къ чему тогда намъ безсмертіе? Жизнь съ сознаніемъ, съ памятію—вотъ что желаемъ мы спасти: до остальнаго намъ мало дѣла. Вопросъ до сихъ поръ худо ставился и потому худо рѣшался. Спрашивать—уничтожается ли душа — поистинѣ это чистѣйшій вздоръ. Когда видѣли вы, чтобы что нибудь уничтожалось? Здѣсь, на землѣ, ничто не уничтожается, ни даже тѣло, разлагающееся и входящее въ новыя соединенія: все въ природѣ непрерывный обмѣнъ; нѣтъ разрушенія въ этомъ мірѣ, а только обновленіе или вѣчное измѣненіе. А что смерть и въ томъ ограниченномъ смыслѣ, въ какомъ она принимается въ отношеніи къ тѣлу, неприложима къ душѣ, это поставлено внѣ всякаго сомнѣнія психологическимъ анализомъ,

обнаруживающимъ ея единство и простоту. Но, повторимъ, не въ этомъ вопросъ, даже нѣтъ и вопроса тамъ, гдѣ видѣли его до сихъ поръ; вопросъ начинается лишь тогда, когда спрашиваютъ о вѣчной продолжаемости бытія, мысли, лица,—здѣсь вопросъ и нигдѣ болѣе. Принявъ это, мы можемъ понять и опредѣлить, какія философіи должны были отрицать безсмертіе лица,—это тѣ, начала которыхъ ведутъ къ уничтоженію личности въ будущемъ. И прежде всего матеріалисты, такъ какъ, по ихъ представленію, человѣкъ состоитъ только изъ тѣла; коль скоро тѣло разрушается, оно обращается въ тѣ же самые элементы, изъ которыхъ было сложено; нѣтъ болѣе личности, человѣкъ исчезъ безвозвратно. Въ натуралистическомъ пантеизмѣ тоже самое. Въ абстрактномъ пантеизмѣ вѣчна, неразрушима только идея, раскрывающаяся и проявляющаяся во множествѣ существъ, исчезающихъ, чтобы уступить свое мѣсто другимъ. Очевидно, что личное безсмертіе только непослѣдовательно можетъ быть допущено въ этой системѣ. Въ пантеизмѣ мистическомъ, гдѣ человѣкъ — ничто и гдѣ Богъ—все, величайшая, послѣдняя степень счастія — гибель личности чрезъ поглощеніе въ Богѣ. Что такое личность безъ свободы? Свобода и свобода отвѣтственная—отличительное свойство лица, — нельзя отнять этого свойства отъ лица, не уничтожая самого лица. Предъ лицомъ логики нѣтъ различія между мнѣніями, приведенными нами; они одинаково ошибочны, потому что одинаково отрицаютъ личность человѣческую за предѣлами гроба.

Было бы слишкомъ долго и слишкомъ утомительно перечислять всѣхъ философовъ, утверждавшихъ безсмертіе души. Мы скажемъ о нихъ вообще, раздѣливъ ихъ на три отдѣльные класса: 1) допускавшихъ испытательное заключеніе послѣ земной жизни; 2) допускавшихъ земной метампсихосисъ; 3) признававшихъ человѣка за результатъ преемственныхъ жизней. Займемся преимущественно тѣми философами, которые смотрѣли на будущую жизнь какъ на химеру, и тѣми, которые, вполнѣ признавая безсмертіе души, отрицали или покрайней мѣрѣ подвергали сомнѣнію продолжаемость личности.

Спиноза говоритъ (Предложеніе XXIII 3-ей части), что душа человѣческая не можетъ совершенно погибнуть, что нѣчто остается отъ нея, нѣчто вѣчное. Вотъ его соображеніе: въ Богѣ необходимо есть представленіе, идея, выражающая сущность души, а что представляется Богомъ съ вѣчною необходимостію, то есть уже нѣчто; это нѣчто, относящееся къ сущности души, вѣчно. Можно бы заключить изъ этого мѣста, что Спиноза отвергаетъ смерть души лишь на столько, на сколько душа есть представленіе божественное. Но въ своемъ XXXIII предложеніи той же части онъ положительно говоритъ, что душа имѣетъ и смертную сторону и вѣчную, что для своихъ проявленій она нуждается въ тѣлѣ, которое должно быть способно къ многоразличнымъ отправленіямъ, такъ-какъ при этомъ условіи она въ высокой степени владѣетъ сознаніемъ себя, Бога и вещей. Здѣсь единственный, можетъ быть, разъ Спиноза показалъ себя не—логичнымъ и причину этого легко понять. Вынужденный нѣкоторымъ образомъ сообразоваться съ голосомъ всего человѣчества, онъ заплатилъ дань всеобщимъ вѣрованіямъ и измѣнилъ своей системѣ; потерявши логическую нить, онъ могъ впасть въ одни только противорѣчія. И всегда можно утверждать, что Спиноза безсмертіе души понималъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ принимаемъ его мы. Онъ недопускаетъ ни индивидуальности, ни личности, такъ какъ не признаетъ свободы и всѣ дѣйствія считаетъ роковыми; онъ довелъ до послѣднихъ крайностей принципъ картезіанизма объ абсолютной пассивности субстанцій, дѣлая ихъ простыми видоизмѣненіями (модусами) *единой* субстанціи. Онъ почти уничтожилъ личность въ этой жизни: послѣ этого могъ ли онъ допустить личность въ будущей жизни? Такія несообразности, особенно для такого логика, рѣшительно невозможны.

Самъ Гегель прямо не высказалъ своего воззрѣнія на занимающій насъ вопросъ. Но намъ представляется, что его ученіемъ отвергается личное безсмертіе. Въ школѣ гегельянской, послѣ смерти учителя, тотчасъ же поднялся горячій споръ объ этомъ предметѣ.

Рихтеръ съ неожиданною смѣлостію открылъ эсотерическій смыслъ въ философіи гегельянской касательно этого пункта, и сталъ главою лѣвой школы. Онъ, съ злыми сарказмами нападая на вѣру въ безсмертіе, съ энтузіазмомъ провозглашалъ новое евангеліе вѣчной смерти и уничтоженія и желалъ быть его ревностнымъ апостоломъ. Центръ гегельянскій не высказалъ относительно настоящаго вопроса никакого опредѣленнаго мнѣнія. Но Гошель, одинъ изъ знаменитѣйшихъ учениковъ Гегеля и представитель правой стороны, теистъ и ортодоксалъ, тщетно пытался доказать, что истинная гегельянская система не противорѣчитъ индивидуальному безсмертію. Онъ старался утвердить ту мысль, что понятіе, тожественное съ бытіемъ, въ самомъ себѣ носитъ несокрушимую жизненную силу, которая гарантируетъ намъ вѣчное существованіе индивидума. Вейссъ высказалъ мнѣніе, что между людьми одни смертны, другіе безсмертны. По его представленію, люди нерѣшительные, колеблющіеся между добромъ и зломъ, неизбѣжно будутъ добычею ничтожества. Надежда на безсмертную жизнь остается лишь для тѣхъ, которые обновлены и утверждены христіанскою вѣрой, хотя бы, послѣ обращенія, они и предались нечестію. Фихте младшій высказываетъ почти такое же мнѣніе, утверждая, что не получившій возрожденія будетъ жить нѣкоторое время послѣ смерти какъ бы во снѣ, какъ тѣнь, но что онъ не можетъ надѣяться на вѣчность. На чомъ основана вся эта теорія?—На томъ, отвѣчаетъ намъ Вейссъ съ серьезнымъ видомъ, что еще въ весьма отдаленной древности сыны божіи соединились съ дщерями человѣческими. Такъ какъ человѣчество, въ теперешнемъ своемъ состояніи, есть результатъ этого союза, то ясно, что мы должны быть смертны по связи своей съ тѣломъ и способны къ безсмертію по связи съ духомъ.

Само собою понятно, что подобныя мнѣнія не заслуживаютъ разбора. А что Гегель не признавалъ безсмертія, такъ это несомнѣнно изъ отрывка его письма къ одному изъ искреннѣйшихъ его друзей. Этотъ другъ потерялъ сына и Гегель писалъ къ нему съ

цѣлію утѣшить его въ скорби; въ подобныхъ случаяхъ высказываются самыя задушевныя убѣжденія. Вотъ этотъ отрывокъ:

«Я предложу вамъ одинъ вопросъ, который предлагалъ и женѣ своей, когда мы потеряли наше первое дитя, тогда единственное. Я спрашивалъ ее, что̀ изъ двухъ предпочла бы она: имѣть ли дитя, подобно нашему достигнувшее юности, и потерять его, или вовсе не имѣть этого счастія. Ваше сердце, мой другъ, предпочтетъ первый случай. Въ такомъ положеніи и вы находитесь. Все кончилось, но у васъ остается и теперь чувство вашего минувшаго удовольствія, воспоминаніе о возлюбленномъ вашемъ сынѣ, его забавахъ, улыбкѣ, его любви къ вамъ и къ матери, его ласкахъ во всѣмъ. Не будьте неблагодарны за это счастіе и за тѣ удовольствія, которыми вы пользовались. Сохраните память о нихъ всегда живою и присущею въ вашемъ сердцѣ и вашъ сынъ, равно какъ и радость, которую вы испытывали, когда владѣли имъ, навсегда останутся съ вами».

Утверждаютъ, будто Гегель понималъ безсмертіе въ его истинномъ смыслѣ; между тѣмъ когда дѣло шло объ утѣшеніи друга, когда онъ долженъ былъ привести всѣ резоны для ослабленія столь жестокой скорби, онъ въ своемъ холодномъ письмѣ ни слова не говоритъ о надеждѣ на будущую жизнь. Онъ сказалъ то, что̀ на нашъ взглядъ нисколько не указываетъ въ немъ твердыхъ убѣжденій относительно этого предмета, такъ какъ для утѣшенія друга онъ долженъ былъ бы привести и тѣ мотивы, въ которыхъ бы самъ даже сомнѣвался, но онъ не говоритъ ничего подобнаго: не въ правѣ ли мы послѣ этого заключить, что его доктрина положительно исключала безсмертіе? Воспоминаніе—вотъ все, что остается намъ отъ дорогихъ, потерянныхъ нами, существъ! Развѣ наше сознаніе не вооружается противъ такого безотраднаго увѣренія? Развѣ тайный голосъ не говоритъ намъ: нѣтъ, истина не здѣсь? Мы съ удовольствіемъ противопоставимъ Гегелю письмо Каннинга, написанное къ другу по поводу точно такого же обстоятельства; онъ говоритъ здѣсь о потерѣ своего собственнаго дитяти:

«Я страдаю (говоритъ онъ), но я никогда не забывалъ, что сынъ мой принадлежалъ лучшему, чѣмъ я, Отцу и что онъ назначенъ

для болѣе счастливаго міра. Я знаю, что онъ въ рукахъ Божіихъ и по смерти, какъ и при жизни; я не могу вѣрить, чтобы *усовершенствованіе души безсмертной ограничивалось этой землей.* Нѣтъ,—смерть не разрываетъ узъ, связывающихъ отца съ дитятей. Когда я подумаю объ этомъ миломъ малюткѣ, о его красотѣ, о тихой радости и удовольствіи, которыя онъ возбуждалъ въ насъ, о душѣ, которою былъ одаренъ отъ Бога и которая начинала раскрываться, тогда летитъ отъ меня всякое сомнѣніе въ томъ, что Богъ взялъ его подъ свою охрану».

Какая противоположность между Каннингомъ и Гегелемъ! Нѣтъ нужды говорить, кому изъ нихъ принадлежатъ всѣ наши симпатіи...

Штраусъ, можетъ быть, одинъ изъ всѣхъ учениковъ Гегеля, прямо и открыто нападалъ на догматъ безсмертія. Остановимся на этомъ мыслителѣ, чтобы разобрать его аргументы и отвергнуть ихъ. Обращаемся за этимъ къ его „*Догматикѣ*“.

Штраусъ сначала порицаетъ предшествующую философію за то, что она искала во-внѣ, въ какой-то будущей жизни, совершенно фиктивной, безконечнаго, которое находится въ духѣ человѣческомъ. Онъ прежде всего указываетъ на нелѣпость того утвержденія, что если съ смертію все оканчивается, то намъ слѣдуетъ будто бы жить подобно скотамъ на этой землѣ. Онъ усиливается показать цѣну жизни разумной самой въ себѣ, за тѣмъ нападаетъ на глупыя и сантиментальныя изліянія тѣхъ, которые только и говорятъ что о счастіи, какимъ будутъ наслаждаться въ другомъ мірѣ, встрѣтивши тамъ своихъ дѣтей, жену, своихъ родителей и друзей.

Набросавъ въ нѣсколькихъ чертахъ исторію идеи безсмертія въ новѣйшей философіи, Штраусъ переходитъ затѣмъ къ подробному изложенію и преимущественно къ критикѣ тѣхъ доказательствъ, какія обыкновенно приводятся въ пользу безсмертія. Послѣдуемъ и мы за нимъ:

«Доказательство, выводимое изъ идеи возмездія и въ школѣ вольфіанской признававшееся особенно важнымъ, можетъ быть формулировано такимъ образомъ. Такъ какъ люди добродѣтельные часто несчастливы въ этомъ мірѣ, а порочные часто остаются не-

наказанными, то необходимо, чтобы былъ другой міръ, гдѣ бы получили по своимъ заслугамъ одни награду, а другіе наказаніе. Если предположить даже, что этотъ аргументъ имѣетъ какую либо силу, то и тогда онъ можетъ говорить лишь въ пользу большей или меньшей продолжаемости человѣческой жизни послѣ смерти. Ибо коль скоро разъ души соотвѣтственно награждены или наказаны, то ничто уже не препятствуетъ имъ впасть въ ничтожество. Но если всмотрѣться поближе въ дѣло, этотъ аргументъ окажется ничего незначущимъ и неимѣющимъ никакого основанія. Въ самомъ дѣлѣ, добродѣтель не носитъ ли въ самой себѣ своей награды, а порокъ своего наказанія? Не было ли бы достойно человѣка ставить честность, величіе души выше всего, даже еслибы онъ былъ убѣжденъ, что душа не—безсмертна? Не въ томъ ли именно и состоитъ добродѣтель, чтобы въ своихъ дѣйствіяхъ не руководствоваться, не скажу, представленіемъ какого нибудь блага,— это невозможно—но представленіемъ другой какой нибудь награды кромѣ той, какую необходимо доставляетъ самое совершеніе добродѣтели? Только невѣжественные и порочные люди думаютъ, что истинная свобода состоитъ въ полной возможности безпрепятственно слѣдовать своимъ страстямъ, только они на жизнь разумную и нравственную смотрятъ какъ на тягостное рабство, на повиновеніе законамъ божественнымъ какъ на тяжелое ярмо, за всю тяготу котораго должно вознаградить будущее возмездіе. Въ глазахъ мудраго, нѣтъ ни одного благороднаго и истинно великаго человѣка, который не былъ бы счастливѣе и достойнѣе подражанія, чѣмъ самый могущественный негодяй».

Мы согласны съ Штраусомъ относительно этого пункта. Душа имѣетъ божественную сторону, которою она стремится къ совершенству, и самое высшее ея совершенство въ томъ, когда она исполняетъ долгъ—потому только, что это долгъ. Ставить на мѣсто этихъ стремленій, дѣйствительно составляющихъ величіе человѣка, обольщенія будущими наградами, значитъ впадать въ доктрину житейски-разсчитаннаго интереса: добродѣтель тогда была бы не болѣе, какъ только ловкимъ разсчотомъ. Однако мы думаемъ, что если въ теоріи и въ интересахъ ума необходимо удерживать этотъ принципъ долга во имя долга, то во всякомъ случаѣ подобное безко-

рыстіе почти невозможно на практикѣ. И потому хотя, говоря строго, аргументація Штрауса и имѣетъ нѣкоторую силу въ этомъ отношеніи, все таки она остается безъ всякаго вліянія на основу нравственнаго доказательства нашего безсмертія. Основой здѣсь служитъ правосудіе Верховнаго Законодателя, который не можетъ относиться безучастно къ возвѣщонному имъ закону. А изъ предъидущаго видно, что Штраусъ ничего не говоритъ, да онъ и не могъ сказать что-либо объ этомъ, такъкакъ онъ не признаетъ личнаго Бога. Такимъ образомъ критика Штрауса, весьма логичная сама по себѣ, ничего не говоритъ противъ насъ и моральное доказательство сохраняетъ для насъ всю свою силу.

Мы не будемъ долго останавливаться на Штраусовомъ опроверженіи метафизическаго доказательства безсмертія; это доказательство формулируется такимъ образомъ: „душа нематеріальна и проста, слѣд. не можетъ разлагаться на части, слѣд. безсмертна". Правда, мы вмѣстѣ съ Штраусомъ не думаемъ, чтобы ошибочность обыкновеннаго различенія между душою и тѣломъ вещь доказанная. Тѣмъ болѣе мы не думаемъ, чтобы индивидумы были лишь преходящими формами одной и той же субстанціи, абсолюта. Но мы не можемъ придавать большаго значенія этому доказательству, потому что оно, установляя продолжаемость мыслящаго начала, не выговариваетъ продолжаемости сознанію и личному тожеству. Отъ простоты души и вытекающей отсюда неразложимости ея можно съ несомнѣнностію заключить къ тому, что душа не уничтожается вмѣстѣ съ смертнымъ тѣломъ; но гдѣ для насъ ручательство въ томъ, что она сохраняетъ памят о своихъ земныхъ видоизмѣненіяхъ (модуляціяхъ) и что человѣкъ въ будущей жизни будетъ тѣмъ же самымъ существомъ, въ другихъ словахъ удержитъ свою индивидуальность? А это необходимо для святости моральнаго закона. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли считать кого либо награжденнымъ или наказаннымъ, если онъ не знаетъ или не помнитъ, — за что онъ награждается или наказывается? Во всякомъ случаѣ и мы удерживаемъ нѣчто отъ этого

аргумента, представляющееся намъ истиннымъ,—это то, что онъ доказываетъ возможность личнаго безсмертія.

Чтобы дать понятіе о настоящемъ взглядѣ Штрауса на интересующій насъ предметъ, мы приведемъ еще одно мѣсто изъ его „*Догматики*“, замѣчательное по крайней мѣрѣ прямотою и откровенностію, качествами довольно рѣдкими у учениковъ Гегеля:

«Есть (говоритъ онъ), какъ доказало это новѣйшее умозрѣніе, только единая и единственная субстанція: абсолютъ. Индивидумы суть только преходящія и измѣнчивыя формы его. Они рождаются, умираютъ, и постоянно другіе индивидумы являются на мѣсто исчезнувшихъ. Въ этомъ движеніи состоитъ жизнь абсолюта. Силы, способности индивидумовъ ограниченны и конечны; эти-то границы и составляютъ индивидуальность. Силы рода, семейства, или, лучше, силы вселенной однѣ не преходящи. Когда мы перешагнули за апогей жизни и склоняемся къ старости съ ея слабостями, упадаетъ вмѣстѣ съ тѣломъ и наша душа, составляющая лишь жизнь, центръ или идею тѣла (*энтелехія* Аристотеля). Индивидумы, изжившіе свою жизнь, уступаютъ мѣсто новымъ формамъ абсолютной жизни, если не болѣе совершеннымъ, то по крайней мѣрѣ всегда болѣе живымъ и свѣжимъ. Истинное безсмертіе состоитъ не въ вѣчномъ шествіи впередъ,—къ не достижимой цѣли. Мы напрасно стали бы искать безконечное внѣ насъ, нужно уловить его въ насъ самихъ. Нужно измѣнить прямую линію шествія безъ конца и результатовъ въ линію круга, замкнутаго въ самомъ себѣ. Не должно поставлять безсмертія въ будущемъ, это—свойство духа въ настоящемъ, это—сила, которою онъ становится выше всего конечнаго и достигаетъ идеи. Поэтому плохо аргументируютъ,—хотя въ другихъ случаяхъ они и стоятъ на вѣрной дорогѣ,—тѣ, которые поставляютъ безсмертіе въ славѣ и въ добрыхъ дѣлахъ, переживающихъ насъ, въ воспроизведеніи насъ самихъ въ потомствѣ, въ вѣчномъ движеніи абсолютнаго, откуда вѣчно истекаютъ новыя индивидуальности. Вѣчность, которая состоитъ въ славѣ и въ продолженіи полезнаго вліянія, есть только тѣнь того наслажденія безконечнымъ, какое въ теченіе жизни доставляется великимъ людямъ ихъ дѣятельностью, направленною къ верховному благу и вѣчной истинѣ. Равнымъ образомъ и продолженіе рода есть лишь тѣнь того наслажденія, какое доставляла человѣку, въ теченіе его

жизни, любовь семейная. Наконецъ постоянная метаморфоза вселенной на столько лишь тожественна съ безсмертіемъ, на сколько она извѣстна намъ, такъ что безсмертіе всегда переносится изъ будущаго на настоящее, изъ-внѣ на насъ самихъ. Стать, среди всего ограниченнаго, въ единство и тождество съ безконечнымъ, быть вѣчнымъ въ каждый моментъ:—вотъ истинное безсмертіе! Безусловная вѣра въ добро:—вотъ вѣчное блаженство»!

Такимъ образомъ, что-то неопредѣленное, что не заслуживаетъ и имени безсмертія,—вотъ все, что ожидаетъ насъ въ будущемъ; безсмертіе—оно осуществляется въ настоящей жизни. Мишле берлинскій высказалъ почти тоже самое относительно занимающаго насъ вопроса. Вотъ что говоритъ онъ въ своей критикѣ превосходнаго труда Бартольтесса „О религіозныхъ доктринахъ“:

«Индивидумъ, силящійся трудиться для осуществленія вѣчнаго разума, и самъ вѣченъ потолику, поколику онъ отожествляется съ абсолютной субстанціей универса и живетъ во всемъ. Мы живемъ въ добрыхъ дѣяніяхъ, совершонныхъ нами, которыми мы содѣйствовали прогрессу человѣчества и его усовершенію. Мы живемъ въ тѣхъ истинахъ, которыя громко проповѣдывали не боясь людей, которыя мы передали въ наслѣдство будущимъ поколѣніямъ обязаннымъ перевести ихъ въ дѣло. Идеи Аристотеля и произведенія Рафаеля живутъ еще и постоянно оживаютъ въ произведеніяхъ индивидумовъ, которые подражаютъ имъ и образуются по нимъ. Истинное безсмертіе—это есть великое душепреселеніе, это—вѣчная жизнь абсолютнаго духа».

Для опроверженія этой безотрадной доктрины обратимся къ сознанію человѣческому. Представимъ въ короткѣ аргументы, которыми одинъ современный писатель не безъ успѣха, по нашему мнѣнію, разбивалъ эту часть догматики Штрауса [1]). Не стремленіе ли къ абсолютному, безконечному, и составляетъ природу человѣческую? Въ своихъ порывахъ, желаніяхъ, тайныхъ стремленіяхъ не находитъ ли каждый доказательства этой истины? И какой непосредственный и неоспоримый результатъ отсюда въ отношеніи къ идеѣ

---

[1]) Essai sur les opinions de Strauss. (Revue européenne, Шарля Буоба).

безсмертія? Какимъ образомъ существо, по своей природѣ конечное, можетъ достигать своей цѣли, безконечнаго? Это отожествленіе противорѣчитъ нашей природѣ, поколику она конечна. Наши желанія не могутъ осуществиться иначе, какъ только въ безграничномъ прогрессѣ, непрестанно приближающемъ насъ къ цѣли, къ которой мы стремимся. Существо конечное, стремящееся къ безконечному, не можетъ имѣть другой жизни, кромѣ вѣчной.

Среди всѣхъ сомнѣній, поднимающихся въ виду ежедневно повторяющагося таинственнаго факта смерти, въ насъ пребываетъ нѣчто, что̀ обѣщаетъ намъ продолженіе этой жизни въ самомъ отдаленномъ будущемъ и представляетъ ее намъ прекрасною и свѣтозарною. Мы вѣримъ, что наша дѣятельность для прекраснаго, истиннаго и добраго столь же вѣчна, какъ безконечны и необъятны наши желанія. Въ самомъ дѣлѣ для насъ невозможно осуществить въ какой нибудь данный моментъ безконечное, и при всемъ томъ мы имѣемъ природное стремленіе къ нему; поэтому, чтобы отвѣчать на это стремленіе, намъ ничего не остается болѣе, какъ вѣчно приближаться къ безконечному и осуществлять его, такимъ образомъ, всею своею жизнію, въ вѣчности. Въ прекрасной книгѣ Жюль Симона „О Долгѣ“ есть великолѣпныя мѣста, которыя мы и приведемъ здѣсь въ сокращеніи; они будутъ служить прекраснымъ отвѣтомъ на софизмы нѣмецкаго философа.

«Кто дерзнетъ сказать, что нѣтъ абсолютнаго, нѣтъ совершенства, или что самъ міръ—истинное совершенство? Мы, постигающіе совершенство, должны быть причастны ему. Когда наше тѣло станетъ добычею червей, наша душа устремится къ Богу, котораго она провидѣла, о которомъ мечтала, бытіе котораго доказывала, которымъ она мыслила, котораго любила; она устремляется къ этому Богу, который наполняетъ собою нашу жизнь и не для того далъ намъ мысль и любовь, чтобы мы предали эти сокровища гнили и ничтожеству. О, и вселенная не можетъ сокрушить меня. Пусть она раздавитъ мое тѣло, но моя душа ускользнетъ отъ нея».

«Нужно проникнуться благостію Божіею, нужно хоть на минуту углубиться въ нее. Возможно ли, чтобы былъ Богъ и вмѣстѣ были

несчастіе и неправда? Если я долженъ окончиться съ моимъ тѣломъ, зачѣмъ Богъ сотворилъ меня свободнымъ? Зачѣмъ онъ открылся мнѣ въ моемъ разумѣ? Зачѣмъ далъ мнѣ сердце, которое не можетъ насытить никакая человѣческая любовь? Эта сила, эта мысль, это сердце, для тоголь даны мнѣ, чтобы приводить меня въ отчаяніе? Увы! что же тогда эта жизнь?—это рядъ горькихъ обмановъ, пустыхъ привязанностей измѣняющихъ намъ, увлеченій, надъ которыми мы завтра же смѣемся;—это постоянная борьба, истощающая наши силы;—это непрерывная цѣпь разочарованій, грызущихъ наше сердце, разлукъ, поражающихъ насъ въ самыхъ дорогихъ и священныхъ нашихъ чувствахъ. Вотъ какова жизнь, если мы должны погибнуть! Гдѣ же Провидѣніе?»

«Погибнуть! А развѣ вы не видали правды, попранной въ этомъ мірѣ? Развѣ никогда не торжествовало преступленіе? Развѣ не было изверговъ, которые умерли среди своихъ успѣховъ, упоенные удовлетвореніемъ своихъ преступныхъ страстей? Развѣ не принялъ чашу яда Сократъ? Сама исторія безпристрастна ли? Потомство, эта тѣнь, къ которой взываетъ праведникъ, услышитъ ли послѣдній крикъ его? Кто будетъ оспоривать, что невинный можетъ умереть въ безчестіи и въ мукахъ, и что бѣдная эта душа не воспринимается въ лоно Божіе?»

«О, послѣднія слова вѣдѣнія человѣческаго, святая вѣра и кроткая надежда, можно ли безъ васъ перенести все это? Неразрывной цѣпью связаны во едино свобода, нравственный законъ, безсмертіе души и божественный Промыслъ. Уничтоженіе одного изъ этихъ догматовъ необходимо влечетъ за собою гибель остальныхъ. Всѣ эти догматы мы обнимаемъ своею вѣрою и любовію. Нѣтъ мѣста сомнѣнію въ честной душѣ, глубоко убѣжденной въ своемъ безсмертіи. Скорбь и смерть теряютъ свое жало, когда мы устремляемъ взоръ свой къ этому безоблачному будущему. Мы охотно станемъ исполнять нашу роль и не будемъ обвинять Провидѣніе въ мнимыхъ злополучіяхъ, когда съ бытія снимемъ маску. Такъ, развѣ это душа наша страдаетъ и умираетъ? Нѣтъ, нѣтъ,—страдаетъ и умираетъ внѣшній человѣкъ, жизнь для насъ—жизнь въ Богѣ. Мысль реальная, субстанціальная лишь въ Вѣчномъ. Истинная дѣятельность есть исполненіе долга. Долгъ одинъ истиненъ, зло ничто. Человѣкъ, на что ты жалуешься? на борьбу? —

она условіе побѣды. На неправду? но что она для безсмертнаго? На смерть? она—наше освобожденіе».

Мы указали уже на мнѣнія философовъ, считающихъ возможнымъ доказать безсмертіе души въ смыслѣ непрерывной продолжаемости ея бытія, но безсмертіе личное относящихъ къ разряду вѣроятностей. Мы сказали, что такъ ставить этотъ вопросъ—нелѣпо. Что душа безсмертна, этого не отрицаетъ ни одинъ философъ, допускающій бытіе души; для насъ существенно важно знать: если будетъ другая жизнь, такъ удержимъ ли мы въ ней свою индивидуальность? При этомъ только моральный законъ можетъ быть обязательнымъ.

Обыкновенно раздѣляютъ на 3 категоріи доказательства нашего безсмертія: 1) доказательство метафизическое, основанное на единствѣ, простотѣ души. Мы сказали выше, почему мы не особенно высоко цѣнимъ это доказательство,—это потому, что оно не спасаетъ личности; по этой причинѣ мы не придаемъ ему значенія и небудемъ говорить о немъ болѣе. Изъ этого доказательства мы выносимъ понятіе объ одной только возможности личной загробной жизни.—2) доказательство психологическое, выводимое изъ способностей души, здѣсь на землѣ по большей части не достигающихъ своего назначенія.—3) доказательство нравственное, вытекающее изъ необходимой святости божественной воли и правды. Мы усвоямъ большую силу двумъ послѣднимъ доказательствамъ.

Въ самомъ дѣлѣ какъ это случилось, что, тогда какъ всѣ твари получаютъ инстинкты, соотвѣтственно своему назначенію никогда неидущіе далѣе того предѣла, какой отведенъ имъ въ общемъ строѣ міра, одинъ человѣкъ въ цѣлой вселенной носитъ въ себѣ желанія, инстинкты, никогда неудовлетворимые? Отчего такая аномалія въ самомъ высшемъ на землѣ существѣ, во владыкѣ земли? Цѣль творенія—всеобщій прогрессъ; свобода должна все болѣе и болѣе стремиться къ совершенствамъ божественнаго первообраза. Нравственное доказательство лучше всего и яснѣе раскры-

то Дамирономъ въ его *„Исторіи философіи 19-го вѣка“*, изъ которой мы представимъ нѣкоторыя извлеченія.

Дамиронъ беретъ добродѣтельнаго человѣка. Представимъ, что онъ совершилъ послѣдній актъ своей свободы: онъ отдалъ жизнь свою за семейство, родину или отечество. Значитъ отъ него ничего не осталось, онъ потерялъ всякое чувство, всякую нравственность, всѣ средства къ дальнѣйшему усовершенствованію? Значитъ онъ затѣмъ только шолъ впередъ, чтобы пасть и обратиться въ ничтожество; онъ, который такъ недавно имѣлъ передъ глазами такую перспективу совершенствованія, теперь долженъ совершенно отказаться отъ преслѣдованія величайшаго блага? Значитъ онъ остановился въ своемъ полетѣ и вынужденъ былъ покончить совсѣмъ, по прихоти Бога, не желающаго видѣть его совершеннѣйшимъ?! Безжалостная ревность со стороны Бога, требующаго повиновенія себѣ и препятствующаго оному, налагающаго законъ и останавливающаго исполненіе его! И какая цѣль для Творца — противиться тому, чтобы тварь, сколько возможно для нея, дѣлалась совершеннѣе и трудилась безконечно для высшей своей чистоты! Или отвергайте Бога, и съ Нимъ вмѣстѣ порядокъ, разумъ и правду, или согласитесь, что душѣ человѣческой не опредѣлено прекращать существованіе въ тотъ самый моментъ, когда она болѣе всего дѣлаетъ и когда она обнаруживаетъ себя способною и склонною еще къ высшимъ подвигамъ, долженствующимъ возвысить ея природу. Что если напротивъ умираетъ человѣкъ, не признававшій закона, невѣрный долгу, имъ на себя принятому, забывавшій и свободно нарушавшій его, до конца жившій порочно и преступно,—умираетъ, не раскаявшись, можетъ быть даже прибавляя злодѣянія къ злодѣяніямъ, старый закоренѣлый грѣшникъ, — неужели все уже для него кончилось, лишь только ступилъ онъ за порогъ могилы? Неужели для того только нужно было ему достигнуть предѣла своихъ преступленій и конца порочнаго пути, чтобы избѣжать всякаго правосудія, ускользнуть отъ всякаго законнаго возмездія? Гдѣ были бы тогда нравственный порядокъ, требуемое нами естественное соот-

вѣтствіе между проступкомъ и наказаніемъ, между заслугой и наградой? Можно еще объяснить себѣ, почему на землѣ нѣтъ этого соотвѣтствія: мудрость человѣческая ограниченна; не всегда въ ея волѣ и власти эта абсолютная и всеобъемлющая правда, составляющая свойство совершеннѣйшаго Существа. Но предполагать, что погрѣшаетъ небесное Провидѣніе, начало всякаго порядка, идеалъ всякаго добра, и погрѣшаетъ до такой степени, что оставляетъ ненаказаннымъ зло, это значитъ все приписать Ему, съ тѣмъ только, чтобы все отрицать въ немъ, это значитъ ставить Бога не выше насъ самихъ; потому что,—нужно это замѣтить,—наказывать т. е. подвергать страданію, не въ силу гнѣва и безотчотной непріязни, а въ силу разумныхъ основаній, изъ любви, въ видахъ приведенія къ добру, а не для терзанія,—есть проявленіе высокой святости, есть добродѣтель истинно божественная. Напротивъ полная безнаказанность и здѣсь и тамъ оставленіе преступника въ его пагубной нераскаянности, отсутствіе всякихъ заботъ объ отвращеніи его отъ зла, были бы признакомъ небреженія и чудовищнаго равнодушія. Это значило бы губить его въ ничтожествѣ, вмѣсто того чтобы чрезъ очищеніе открывать предъ нимъ счастливую и благую будущность.

Эти резоны болѣе чѣмъ достаточны, чтобы расположить насъ къ признанію безсмертія въ его истинномъ смыслѣ. Мы могли бы, по поводу этого вопроса, представить отъ себя нѣкоторыя соображенія; но мы почли за лучшее воспользоваться знаменитымъ трудомъ Дамирона, откуда и заимствовали эти возвышенныя мысли, вмѣстѣ и простыя и вѣрныя.

Истинно мы не знаемъ, что̀ породило эту массу матеріалистовъ во всѣхъ слояхъ общества: они не въ состояніи понять, чтобы личность переживала разложеніе тѣла.

«Посмотрите (говорятъ они намъ) на растенія и животныхъ; они рождаются изъ таинственнаго зародыша, возрастаютъ, затѣмъ упадаютъ и, когда наступаетъ назначенный для нихъ природою предѣлъ, исчезаютъ, чтобы дать мѣсто другимъ. Поколѣнія новыя

тѣснятъ въ могилѣ старыя; отъ чего бы человѣку составлять исключеніе въ этомъ случаѣ? Въ мірѣ безраздѣльное царство одной смерти; ады, раи всѣхъ религій—чистыя химеры, которымъ не вѣрятъ и тѣ, которые выдумали ихъ».

Зло это болѣе глубоко и неизлечимо, чѣмъ какъ думаютъ; мы находимъ эти скептическія души на всѣхъ ступеняхъ общественной жизни. Бѣдныя души, достойныя жалости! онѣ уклонились отъ истины и на своемъ пути встрѣчаютъ только сомнѣнія; здравыя соображенія остаются безъ всякаго вліянія на нихъ.

Что касается насъ, то къ счастію мы не имѣемъ и тѣни сомнѣнія. Мы будемъ существовать, потому что существуемъ. Что мы?—лица. Поэтому вѣчно и будемъ лицами. Мы сознаемъ себя одаренными нѣкоторою долею кавзальности, субстанціальности; мы, развивая ихъ, сохранимъ и эту кавзальность и эту субстанціальность. Богъ былъ высочайше свободенъ сотворить насъ и не сотворить; но коль скоро разъ опредѣлилъ, въ предвѣчныхъ совѣтахъ своей безконечной мудрости, призвать насъ къ бытію, Онъ уже не можетъ уничтожить насъ, потому что это, пользуемся прекраснымъ выраженіемъ Мальбранша, показывало бы въ Немъ непостоянство, а Богъ неизмѣняемъ. Если Онъ далъ намъ жизнь, то желалъ этого, а Его воля всесовершенна и свята. Можетъ ли Онъ раскаяваться въ своихъ созданіяхъ и отнимать отъ насъ бытіе, которое Самъ же далъ? Думать такъ, это значило бы судить о Богѣ по себѣ, впадать въ грубый антропоморфизмъ. Человѣкъ безсмертенъ, потому что онъ *есть*; сама матерія не погибаетъ, она разлагается для образованія новыхъ соединеній. Но личность всецѣлою переходитъ за другую сторону бытія, потому что она проста и едина. Это доказательство, предпочитаемое нами всѣмъ другимъ, мы назовемъ доказательствомъ онтологическимъ. Декартъ сказалъ: я мыслю, слѣдовательно я есмь; мы скажемъ: я есмь, слѣдовательно я —безсмертенъ.

Различные писатели представляли другія доказательства безсмертія души, которыя, не имѣя такого философскаго значенія, какъ предъидущія, тѣмъ не менѣе не должны быть совершенно пренебрегаемы.

Евгеній Пельтанъ, въ своихъ «Heures de travail», такъ разсуждаетъ:

«Человѣкъ существо религіозное; скажу болѣе, онъ религіозенъ по сущности своей. Животное живетъ и умираетъ, но оно не знаетъ ни того, что оно живетъ, ни того, что должно умереть. Человѣкъ знаетъ напротивъ, что онъ носитъ бытіе и долженъ сложить его въ концѣ своего пути. Неужели это понятіе о смерти дано ему только, какъ великое его преимущество въ ряду твореній? Но къ чему знать ему о своемъ собственномъ концѣ, если только могила есть послѣднее слово его судьбы? Въ такомъ случаѣ Богъ одарилъ бы его знаніемъ для того только, чтобы всегда терзать его предчувствіемъ смерти. Высочайшій даръ Его благости былъ бы тогда внутреннимъ палачомъ нашимъ, каждую минуту напоминающимъ намъ о нашемъ арестѣ, раньше дня свершенія казни медленно по каплѣ вливающимъ въ наше существо весь ужасъ ея. Онъ даровалъ бы намъ величайшее сокровище, заключивъ въ немъ, какъ бы въ насмѣшку, жесточайшую казнь нашу. Душа, этотъ живой отобразъ божества, была бы не больше, какъ утончоннѣйшею пыткой. Это невозможность, или, лучше, это богохульство. Богъ положилъ смерть предъ нами, какъ бы суроваго стража, чтобы ежечасно напоминать намъ о нашемъ назначеніи. Еслибы человѣкъ не имѣлъ предвѣдѣнія смерти, онъ скользилъ бы по времени и бѣжалъ бы за всякимъ случайнымъ дуновеніемъ, не задумываясь, что̀ ожидаетъ его въ вѣчности. Но предъ его взоромъ всегда-отверзтая могила; человѣкъ видитъ ее, но умирать не хочетъ, онъ не можетъ, по природѣ своей, примириться съ смертію. Онъ думаетъ тогда, что жизнь его есть нѣчто большее, чѣмъ смерть, что она идетъ дальше смерти. Онъ дѣлаетъ усилія не предаваться разсѣянности и проникнуть въ тайну своей судьбы.

«И такъ потому, что человѣкъ, одинъ изъ всѣхъ существъ земныхъ, имѣетъ понятіе о смерти, знаетъ, что онъ долженъ умереть— онъ безсмертенъ.

«Вотъ умираетъ человѣкъ праведный; онъ можетъ быть былъ самый скромный въ своемъ селѣ, всегда вращался въ средѣ людей маленькихъ, всю свою жизнь не владѣлъ другими сокровищами, кромѣ небольшой полосы. Молва никогда не проносила его имя дальше, чѣмъ достигалъ звукъ колокола его приходской церкви;

но онъ скромно исполнялъ законъ долга. Онъ творилъ добро въ тиши, такъ что лѣвая его рука не знала, что дѣлаетъ правая, но изъ того, что онъ сдѣлалъ, ничто не погибло; самая малѣйшая изъ его мыслей, напротивъ, сохранена Господними ангелами. Теперь, лежа на смертномъ одрѣ, онъ ждетъ послѣдняго откровенія, и, въ этотъ высочайшій моментъ, Богъ склоняется къ лицу умирающаго, со всѣми своими солнцами и со всѣми своими вѣками, которые предстоятъ Ему съ трепетнымъ благоговѣніемъ, пріемлетъ этотъ духъ отнынѣ божественный, и полагаетъ предъ собою какъ новый міръ, который добродѣтель одѣла большимъ блескомъ, чѣмъ звѣзды небесныя и лиліи полевыя (Heures de travail)».

«И лишь только это тѣло сразитъ рука смерти, какъ оно дѣлается чѣмъ-то священнымъ, какъ если бы коснулся его перстъ Божій; говорятъ, что угасающее пламя этого жертвеннаго алтаря прямо теперь поднимается къ небесамъ. Къ чему это уваженіе къ бездыханному трупу человѣка, если послѣдній конецъ человѣка — тлѣніе и уничтоженіе? Это уваженіе непроизвольно; оно повелительно господствовало во всѣ времена и у всѣхъ народовъ. Оно составляетъ часть души человѣческой, оно рождается вмѣстѣ съ нею, какъ неотдѣлимый элементъ ея сущности. Если оно—ошибка, ошибка также и душа. Вопросъ, такимъ образомъ поставленный, рѣшенъ: безсмертіе доказано» [1]).

Это послѣднее доказательство, вытекающее изъ того уваженія, какое душа человѣческая питаетъ къ мертвымъ, развито у Гизо, въ Meditations morales [2]), и у Ронзье-Жоли [3]).

Мы принимаемъ всѣ эти доказательства. Когда положеніе вѣрно, то все служитъ къ подтвержденію его и нѣтъ ни одного факта, который, бывъ хорошо понятъ, не уяснялъ бы его.

Какая другая цѣль человѣка, если не усовершаемость? А усовершаемость требуетъ труда. Прогрессъ совершается среди борьбы. Человѣкъ постоянно жаждетъ и жаждетъ счастія. Остановится ли онъ въ своемъ прогрессивномъ ходѣ на извѣстной какой нибудь точкѣ? Нѣтъ, потому что впереди у него всегда будетъ лучшее и

---

[1]) Profession de foi au dix-neuvieme siécle. Pelletan.

[2]) Deuxieme medidation sur l'immortatité.

[3]) Horisons du ciel, douzieme soirée.

къ этому лучшему онъ будетъ устремлять свои взоры; къ нему онъ направитъ всѣ свои силы, всю энергію своей души, всѣ симпатіи своего сердца и такимъ образомъ постепенно будетъ приближаться къ Богу, высочайшему добру, добру по преимуществу, а также къ высочайшему счастію.

Вѣра въ другую жизнь—вѣра для всѣхъ несчастныхъ, для всѣхъ любящихъ сердецъ, для всѣхъ добродѣтелей, для всѣхъ тайныхъ самопожертвованій, для всѣхъ несчастныхъ привязанностей, для всѣхъ обманутыхъ надеждъ; вѣра въ другую жизнь затѣмъ нужна, чтобы всѣ условія счастья и любви могли осуществиться, чтобы всякая заслуга имѣла свою награду, всякій трудъ — свою плату; чтобы вздохи любящихъ, плачущихъ, просящихъ не остались безъ удовлетворенія; чтобы жертва, какая бы то ни была, совершонная съ благою цѣлію, получила свое возмездіе.

Промыслъ Божій и безсмертіе души тѣсно связаны между собою и составляютъ неоспоримое доказательство другъ для друга. Они требуются постоянною жаждою счастія, которая и мучитъ насъ и оживляетъ; они отвѣчаютъ на тѣ движенія тайныя, глубокія, которыя устремляютъ къ невѣдомому отечеству порывы нашихъ желаній, ибо все говоритъ намъ, что этотъ міръ есть только дневная стоянка, и наши сердца, полныя надеждъ, устремляются за предѣлы горизонта, чтобы получить это прочное счастіе, какое мы напрасно ищемъ здѣсь на землѣ.

Правда составляетъ свойство Божіе; и эта правда, которой только слабое отраженіе мы видимъ здѣсь на землѣ, служитъ для насъ достаточнымъ ручательствомъ другой, загробной, жизни.

Соображеніе, основанное на природѣ и сущности души, которая, по своей интелектуальной сторонѣ, есть образъ и подобіе Божіе, составляетъ основу доказательства Порфирія въ его „трактатѣ о душѣ“, отрывки изъ котораго сохранены для насъ Евсевіемъ. Приводимъ одно прекрасное мѣсто изъ XI книги, 28 гл. его „Приготовленія къ евангелію“. Вотъ собственныя слова неоплатоническаго философа:

«Нужно долго спорить, чтобы доказать, что душа безсмертна и свободна отъ разрушенія [1]). Но нѣтъ нужды въ учономъ изслѣдованіи, чтобы показать, что, изъ всего того, чѣмъ мы владѣемъ, душа имѣетъ наибольшее сходство съ Богомъ, не по причинѣ только постоянной и неутомимой дѣятельности, которую она намъ сообщаетъ, но и по причинѣ разума, которымъ она надѣлена. Это обстоятельство и заставило кротонскаго физика (Пиѳагора) высказать ту мысль, что такъ какъ душа безсмертна, то инерція противна ей по природѣ, подобно тому, какъ противна она природѣ тѣлъ небесныхъ (звѣздъ). Когда думаешь о природѣ души, о разумѣ, который господствуетъ въ насъ и часто высказываетъ идеи и стремленія самой возвышенной природы, тогда убѣждаешься въ богоподобіи нашей души. Если ясно намъ покажутъ, что душа изъ всѣхъ вещей имѣетъ наибольшее сходство съ Богомъ, то нужно ли намъ еще другое доказательство ея безсмертія? Недостаточно ли поставить на видъ это доказательно, имѣющее всю силу? Для убѣжденія людей непредубѣжденныхъ недостаточно ли предложить одно то соображеніе, что душа не могла бы быть причастною богоподобнымъ дѣйствіямъ, если бы сама она по природѣ не была божественна? Въ самомъ дѣлѣ, подумайте только,—душа сокрыта въ преходящемъ, гибнущемъ, лишонномъ разума тѣлѣ, которое само по себѣ не больше какъ трупъ, которое безпрестанно стремится порвать свои связи, разрѣшиться на части и погибнуть, и однако она образуетъ это слабое тѣло, формируетъ его и держитъ его элементы соединенными вмѣстѣ. Она сама живое доказательство своей божественной природы и въ теперешнемъ своемъ состояніи, когда она стѣснена и затруднена этимъ смертнымъ покровомъ; что еслибы отдѣлить это золото земли отъ сдавливающаго его покрова? Не показалаль бы тогда душа ясно, что ея сущность подобна только божественной сущности? Тѣмъ самымъ, что даже въ земномъ своемъ бытіи она причастна божеству и въ своихъ явленіяхъ представляетъ его образъ, что она не разрушается отъ смертной оболочки, въ которую облечена, не показываетъ ли она несомнѣнно свою непричастность тлѣнію?

---

[1]) Порфирій намекаетъ на доказательство противниковъ, возбудившее въ древности такой жигой и продолжительный споръ (См. Cousin, fragment de philosophie ancienne, стр. 410).

«Душа является божественною по своему подобію съ существомъ нераздѣльнымъ и смертною по своей связи съ гибнущей природой. Смотря по тому, упадаетъ ли она или возвышается, она имѣетъ видъ существа смертнаго или безсмертнаго. Съ одной стороны человѣкъ подобно скотамъ не имѣетъ другой заботы, какъ только о вкусномъ блюдѣ. Съ другой—человѣкъ, своею внутреннею силою, спасаетъ корабль въ бурю, возвращаетъ здоровье себѣ подобнымъ, проникаетъ въ истину, открываетъ методъ, пригодный для всякой науки, изобрѣтаетъ огненные сигналы, измышляетъ гороскопы, и посредствомъ машинъ подражаетъ дѣламъ Творца. Не ухитрился ли дѣйствительно человѣкъ представить здѣсь на землѣ теченіе семи планетъ, подражая, при помощи механическихъ движеній, явленіямъ небеснымъ [1])? Чего не изобрѣлъ только человѣкъ, раскрывая божественный умъ, который онъ въ себѣ носитъ! Дѣйствительно, этотъ умъ своими отважными порывами доказываетъ, что онъ по истинѣ божественъ и совершенно чуждъ смертныхъ условій, и однако чернь, по своей привязанности къ вещамъ земнымъ, дѣлающей ее неспособною къ уразумѣнію этого божественнаго дара, чернь, судящая по внѣшнимъ признакамъ, убѣждена, что она смертна. Люди этого рода, дѣйствительно, не имѣютъ другаго средства утѣшенія, какъ опереться на видимость, чтобы приписать другимъ ту же низость, и убѣдиться такимъ образомъ, что всѣ люди сходны и по внутреннимъ качествамъ также, какъ и по внѣшности. Доказательства, выводимыя частію изъ умственныхъ представленій, частію изъ исторіи, неоспоримо доказываютъ, что душа безсмертна».

Что сказалъ бы Порфирій, еслибы онъ жилъ въ наше время, время удивительнѣйшихъ изобрѣтеній, свидѣтельствующихъ болѣе чѣмъ что нибудь о божественности нашего духа, такъ какъ въ нихъ онъ является наиболѣе подобнымъ Божеству! Что сказалъ бы онъ о современномъ матеріализмѣ, объ этомъ постыдномъ служеніи раззолоченнымъ страстямъ, которое составляетъ бичъ нашего времени! Мы предоставляемъ самимъ читателямъ дѣлать всевозможныя дополненія къ тексту Порфирія, какія подскажутъ имъ ихъ собственное сердце и соображеніе...

---

[1]) Порфирій дѣлаетъ намекъ на шаръ Архимеда.

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

Людвиг Каро

О происхождении верований в будущую жизнь

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 108-127.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

О происхожденіи вѣрованій въ будущую жизнь.

(Извлечено изъ статьи Людовика Каро).

Въ 1-й декабрьской книжкѣ „Revue des Deux Mondes“ помѣщена статья Людовика Каро „о происхожденіи вѣрованій относительно будущей жизни“. Эта статья замѣчательна, какъ сводъ мнѣній и взглядовъ новѣйшихъ американскихъ и англійскихъ *трансформистовъ*, какъ называетъ Каро послѣдователей ученія о превращеніи видовъ. Вопросъ „быть или быть“ человѣку послѣ смерти Дарвинъ и его школа рѣшали въ отрицательномъ смыслѣ. Послѣдователи Дарвина, который выводилъ возможность происхожденія человѣка отъ обезьяны, изъ фактовъ, взятыхъ изъ области физіологіи, сравнительной анатоміи и естественной исторіи, хотятъ еще болѣе подкрѣпить его взглядъ фактами, взятыми изъ другихъ областей науки, преимущественно этнографіи и психологіи. Сводя доводы и мнѣнія новѣйшихъ послѣдователей Дарвина о вѣрованіяхъ въ будущую жизнь, слѣдя за ними, такъ сказать, шагъ за шагомъ, г. Каро находитъ несостоятельность тѣхъ научныхъ основаній, изъ которыхъ они дѣлаютъ повидимому блестящіе, но скорые и непослѣдовательные, выводы. Для этого онъ пользуется также новѣйшими защитниками ученія о безсмертіи души, опровергавшими „трансформистовъ“, между которыми въ Англіи архіепископомъ Уотли (Whately) и герцогъ д'Аржиль занимаютъ самое видное мѣсто.

„Мысль о преимуществахъ природы человѣка сравнительно съ природою животныхъ и о господствѣ его надъ природою“, гово-

ритъ Каро „въ настоящее время встрѣчаетъ сильныхъ и многочисленныхъ противниковъ. Чтобы отыскать доказательства своего мнѣнія, они тщательно перерываютъ архивы человѣческаго рода, роются въ костяхъ, находимыхъ въ пещерахъ, въ кучахъ раковинъ, на морскихъ берегахъ, въ курганахъ разныхъ странъ; перекапываютъ слои формацій до-и послѣ-потопнаго періода и находятъ, по ихъ разсказамъ, вмѣсто Адама, какъ онъ представляется въ библейскомъ сказаніи, одареннаго умомъ, красотой,—только троглодита, безъ семейства, почти безъ способности говорить, съ животными потребностями низшаго разряда, принужденнаго защищать свое существованіе противъ огромныхъ пахидермъ только кремневымъ ножомъ или копьемъ изъ костей. Далѣе намъ указываютъ, въ слояхъ послѣднихъ вѣковъ вторичной эпохи, нѣсколько скелетовъ обезьянъ, болѣе счастливыхъ или болѣе разумныхъ въ сравненіи съ особями того же рода, которыя, благодаря какой-то случайной особенности организаціи мозга, успѣли преобразовать дикіе крики, которыми онѣ заявляли свои животныя потребности, въ членораздѣльные звуки,—что служило признакомъ зарожденія въ нихъ мышленія. Вслѣдствіе этого, ученые извѣстнаго направленія признаютъ химерой мнѣніе о преимуществѣ способностей человѣка предъ способностями животныхъ. Нѣтъ никакой разницы, по ихъ мнѣнію, между способами пониманія человѣка и животнаго. Познавательныя способности у того и у другаго—одинаковы; разница только въ выводахъ, въ результатахъ познанія: у человѣка больше идей, онъ открываетъ болѣе соотношеній между предметами, онъ легче обобщаетъ познанія; но ни способность отвлечоннаго мышленія, ни способности обобщенія и сужденія не принадлежатъ ему одному исключительно. Нравственныя и религіозныя убѣжденія, въ которыхъ хотятъ видѣть существенную разность природы человѣка и животнаго, развиваются въ человѣкѣ вслѣдствіе его способности анализировать свои воззрѣнія, а эта способность не даетъ права предполагать, чтобы у человѣка были способности выше способностей другихъ млекопитающихъ высшихъ породъ“.

„Наше желаніе“, продолжаетъ авторъ, „показать въ настоящей статьѣ происхожденіе идей духа, безсмертія, будущей жизни, какъ объясняютъ его трансформисты. Могутъ ли онѣ явиться путемъ естественнаго развитія изъ способности пониманія, которая есть и у животныхъ? Есть ли у нихъ способность образовать ихъ, какъ это сдѣлалъ человѣкъ? Не заключаютъ ли въ себѣ эти идеи принципа, котораго опытное познаніе не даетъ намъ, и предчувствія судьбы дальнѣйшей, переступающей границы міра, доступнаго чувственному пониманію? Эти важные вопросы о происхожденіи идей духа и безсмертія настойчиво предлагаются въ настоящее время доктринѣ, защищающей духовность человѣческой природы. Необходимо, чтобы эта доктрина дала положительный отзывъ о неосновательныхъ гипотезахъ, которыя выставляются противъ нея со всѣхъ сторонъ, что дастъ новую силу доказательствамъ, на которыхъ она доселѣ утверждалась. Прошло время, какъ намъ кажется, когда изучали основныя идеи и вѣрованія, не обращая вниманія на постепенное развитіе, на безчисленныя метаморфозы, которыя, въ теченіе вѣковъ дали этимъ вѣрованіямъ точность, полную отвлеченность и авторитетъ, которымъ они пользуются теперь. И въ нашей философіи истина должна быть изслѣдуема съ точки зрѣнія постепеннаго развитія вѣрованій, точки исторической. Поэтому *сравнительная психологія* племенъ отъ первобытнаго человѣка до образованнаго европейца XIX вѣка, должна быть однимъ изъ важнѣйшихъ отдѣловъ науки о духѣ человѣка“.

I.

Въ первомъ отдѣлѣ своего изслѣдованія г. Каро показываетъ насколько можно вѣрить фактамъ, взятымъ изъ наблюденій 1) надъ дѣтьми и 2) надъ дикими народами. Послѣднія наблюденія надъ дикими служатъ главнымъ основаніемъ возраженій трансформистовъ противъ вѣрованія въ загробную жизнь.

„Самый лучшій повидимому способъ, говоритъ авторъ, раскрыть

происхожденіе идей, существенно принадлежащихъ человѣческому духу, — это наблюдать за человѣкомъ въ его дѣтскомъ возрастѣ, но мы скоро увидимъ, что дѣло совсѣмъ не такъ легко, какъ кажется. Чтобы эти наблюденія имѣли въ наукѣ надлежащее значеніе, необходимо, чтобы они относились къ самому раннему періоду дѣтства, чтобы они выслѣдили духовную жизнь человѣка въ первые моменты его жизни, когда не могла бы проникнуть въ его душу никакая идея внѣшняя, чуждая его собственной дѣятельности. Но это условіе совершенно неисполнимо. Наши воспоминанія не восходятъ такъ далеко, а крики новорожденнаго не разъяснятъ намъ тайны его душевныхъ движеній. Позже, когда въ первомъ лепетѣ младенца высказываются первые опыты его мышленія, это мышленіе, вполнѣ зависящее отъ ощущеній, почти неизвѣстное само въ себѣ, безъ яснаго отпечатка личнаго сознанія, бываетъ только отраженіемъ, болѣе или менѣе вѣрнымъ, мыслей тѣхъ, которые окружаютъ младенца и побуждаютъ къ самодѣятельному мышленію. Сколько мы ни будемъ стараться уменьшить значеніе наслѣдственности идей, трудно будетъ доказать, что въ дѣтскомъ складѣ мышленія не отпечатлѣвается способъ пониманія вещей его родителями, даже всѣмъ предшествующимъ ему поколѣніямъ. Итакъ наблюденіе надъ человѣкомъ-дитятей не могло дать трансформистамъ ничего для опредѣленія происхожденія идей духа и безсмертія. Пришлось обратиться къ другому предмету наблюденія, къ которому обращались и философы прежняго времени, къ наблюденію надъ дикими народами. Въ лицѣ ихъ думали наблюдать первобытнаго человѣка; по мнѣнію наблюдателей, имъ выпадало рѣдкое счастіе найти въ людяхъ, вполнѣ развитыхъ въ тѣлесномъ отношеніи, разсудокъ дѣтскій, совершенно чуждый идей *изобрѣтенныхъ* и вѣрованій, составленныхъ искусственно. Обращались конечно преимущественно къ тѣмъ дикарямъ, языкъ которыхъ доступенъ разумѣнію и истолкованію, словомъ — дикари сдѣлались оракулами философовъ извѣстнаго направленія. Еще Локкъ первый указалъ на важность изученія мышленія дикарей, когда боролся съ Декартомъ по вопросу

„о врожденности идей“. Однимъ изъ доказательствъ прежней философіи, на которомъ основывали основныя истины метафизики, естественной религіи и морали, было согласіе въ признаніи этихъ истинъ всѣми племенами человѣческаго рода. Локкъ обратился къ описаніямъ путешествій и доказалъ или думалъ доказать, что идеи Бога какъ Творца міра, безсмертія души, основныхъ правилъ нравственности, совершенно чужды сознанію нѣкоторыхъ дикихъ племенъ. Французская философія XVIII-го вѣка пошла тѣмъ же путемъ. Дикари вошли въ моду; ихъ выставили противъ метафизическаго ученія предъидущаго столѣтія; ихъ заставляли говорить почти все, что хотѣлось заставлявшимъ. Подъ знаменемъ Жан-Жака Руссо они вооружались и ратовали противъ убѣжденія въ пользѣ цивилизаціи; подъ знаменемъ Гельвеція,—они сражались за кодексъ морали, основанный на эгоизмѣ и чувствѣ удовольствія. Дикаря украсили всѣми добродѣтелями: онъ и откровененъ, и чуждъ предразсудковъ, и въ высшей степени чувствителенъ. Наивной свѣжести его души и счастливой прямоты его сужденій еще не уничтожили деспотизмъ властей и хитрыя внушенія служителей алтаря. Онъ не несетъ ига общественныхъ приличій, не понимаетъ тонкостей лицемѣрнаго стыда. Все общество XVIII-го вѣка, съ его изысканнымъ до нельзя вкусомъ, задыхалось въ блестящихъ парижскихъ салонахъ и мечтало о счастіи въ бамбуковыхъ хижинахъ Отаитянъ.

Но острова Отаити далеко отъ Парижа; относительно дикарей, приходилось довольствоваться свѣдѣніями, часто сомнительно точными. Какъ бы хорошо было найти настоящаго дикаря, чтобы его распросить и испытать на досугѣ и найти живой образчикъ первобытнаго естественнаго состоянія, столько прославленнаго философами XVIII-го вѣка! Поэтому чрезвычайно было обрадовались, когда нашли въ лѣсахъ, близь Авейрона, мнимаго дикаря, который, къ сожалѣнію, оказался только бѣднымъ идіотомъ, убѣжавшимъ изъ дома съумасшедшихъ. Вскорѣ послѣ этого Палиссо отнесся съ справедливой насмѣшкой ко всему ученію о первобытныхъ дикаряхъ и около 1780-го года стали менѣе говорить о нихъ.

Но важныя изслѣдованія быта ихъ, появившіяся въ послѣднее время въ Англіи и Америкѣ, снова ввели въ почотъ дикарей. Большое число изслѣдованій о положеніи индѣйскихъ племенъ сѣверо- и южно-американскихъ степей, описанія путешествій въ центральную Африку, на Океанійскіе острова, представляютъ свѣдѣнія о дикаряхъ самыя разнообразныя и болѣе точныя. Доисторическая археологія, сравнительное языкознаніе обогатились совершенно новыми фактами. Изъ этихъ-то фактовъ, достаточно твердыхъ, трансформизмъ поспѣшилъ вывести самыя заманчивыя предположенія. Теперь уже достаточно фактовъ, въ которыхъ нуждалась психологія первобытнаго человѣчества. На основаніи новѣйшихъ данныхъ составили: Тайлоръ—свою „первоначальную исторію человѣческаго рода“, М'Ленанъ „первоначальный бракъ“, Альжеръ—„критическую исторію ученія о будущей жизни“, Катрфажъ—замѣчательное сочиненіе „объ единствѣ человѣческаго рода“, герцогъ д'Аржиль—„первобытный человѣкъ“, наконецъ Люббокъ—два свои полныя произведенія: „человѣкъ до-историческаго времени“ и „происхожденіе цивилизаціи“. Преслѣдуя разныя цѣли, выводя различныя заключенія, они употребляли одинъ и тотъ же методъ, который можно назвать методомъ психологическимъ, въ которомъ наблюденіе надъ внутреннею и внѣшнею жизнью дикихъ народовъ занимаетъ самое видное мѣсто.

Не отрицая важности наблюденій, сдѣланныхъ учоными путешественниками относительно дикихъ народовъ, авторъ указываетъ только на возможность большихъ ошибокъ въ передачѣ свѣдѣній о нихъ и на поспѣшность тѣхъ выводовъ, какіе сдѣлали трансформисты изъ этихъ свѣдѣній. „Разсказы путешественниковъ, пишетъ онъ, откуда почерпаются всѣ свѣдѣнія, иногда очень сомнительны. Если не вполнѣ вѣрными оказываются ихъ описанія орудій, жилищъ, обычаевъ, племенныхъ особенностей и произведеній мѣстностей, обитаемыхъ дикими, то какъ осторожно мы должны принимать свидѣтельства путешественниковъ о религіозномъ и моральномъ состояніи племенъ, посѣщонныхъ ими! Эти идеи смутны и неясны

въ самыхъ душахъ ихъ, да и высказываются онѣ ими на самыхъ бѣдныхъ и неразвитыхъ нарѣчіяхъ, а на языкѣ неразвитомъ трудно выражаются истины отвлечонныя, какъ бы онѣ просты намъ ни казались. Притомъ—большая часть дикарей не любятъ, когда ихъ спрашиваютъ объ ихъ убѣжденіяхъ. Кажется, суевѣрныя мнѣнія дикихъ для нихъ дѣлаются болѣе страшными, когда они выражаютъ ихъ словами, и вмѣстѣ съ тѣмъ они боятся, чтобы насмѣшки бѣлыхъ людей не коснулись вѣрованій, которыми они дорожатъ болѣе всего. Нужно присовокупить къ этому особенную лѣность ума дикихъ и почти положительную неспособность слѣдовать въ мышленіи правильному, логическому пути. Поэтому они относятся почти совершенно безразлично ко всему, выходящему изъ круга предметовъ, имѣющихъ отношеніе къ удовлетворенію ихъ физическихъ потребностей. Самыя вѣрованія, религіозныя и моральныя, для нихъ стали какъ бы обычаемъ, который они исполняютъ, не давая отчота себѣ въ его значеніи и происхожденіи".

„Допустимъ даже, продолжаетъ Каро, что и нѣтъ ошибокъ въ этихъ свѣдѣніяхъ. Предположимъ, что у насъ теперь на лицо данныя точныя, полныя и вполнѣ достовѣрныя для уясненія психологіи дикихъ племенъ, но можемъ ли мы отсюда выводить заключенія о происхожденіи основныхъ идей и вѣрованій всего человѣчества? Можемъ ли мы льстить себя надеждой, что опредѣлили достовѣрно, съ религіозной и моральной точки зрѣнія, духовный обликъ первобытнаго человѣка? Нисколько. Существуетъ въ высшей степени вѣроятное предположеніе, что современные намъ дикари—остатки выродившихся расъ нашего рода. Г. Бональдъ, первый блестящимъ образомъ доказывавшій эту гипотезу, опирался первоначально на доводахъ богословскаго характера. Его гипотеза вызвала сильную полемику со стороны трансформистовъ, которымъ необходимо было, по ихъ теоріи, приблизить какъ можно болѣе человѣка къ животному, но нашла себѣ и сильныхъ защитниковъ въ лицѣ архіепископа Уотли и д'Аржиля. Уотли опирается прежде всего на фактѣ, доказанномъ опытомъ, что нѣтъ племени совер-

шенно дикаго, которое могло бы само возвыситься до цивилизованнаго состоянія. Онъ приводитъ въ примѣръ обитателей Новой Зеландіи, которые казались какъ будто бы еще передовымъ племенемъ между другими дикарями. Каковы они были въ то время, какъ Тасманъ открылъ ихъ островъ, такими же они и остались, когда Кукъ посѣтилъ ихъ сто двадцать семь лѣтъ спустя послѣ этого. Какъ ни было скудно знаніе первобытнаго человѣка въ отношеніи религіи, морали, ремеслъ, все оно должно было быть выше знанія племенъ, совершенно одичавшихъ. Первобытный человѣкъ, по мнѣнію Уотли, и не былъ ремесленникомъ, а былъ пастыремъ и земледѣльцемъ. Люббокъ представилъ противъ гипотезы Уотли свои возраженія. 1) Періодъ времени въ 127 лѣтъ слишкомъ малъ, по его словамъ, чтобы могло стать вполнѣ очевиднымъ улучшеніе быта жителей Новой Зеландіи. Но вообще много фактовъ доказывающихъ способность дикарей къ прогрессу. 2) Если первобытный человѣкъ былъ пастырь и земледѣлецъ, какъ объяснить то обстоятельство, что у многихъ дикихъ племенъ эти занятія вовсе не встрѣчаются? Герцогъ д'Аржиль напротивъ не усиливался доказывать трудно защитимую гипотезу о первобытномъ человѣкѣ, какъ пастырѣ и земледѣльцѣ, но въ главной мысли согласенъ съ г. Уотли, хотя доказываетъ ее другими, и, по мнѣнію Каро, лучшими, доказательствами. Онъ обращаетъ главное вниманіе на разность суммы знанія и на разность степени нравственнаго пониманія у дикихъ племенъ. По мнѣнію д'Аржиля, знаніе могло быть въ началѣ у человѣка въ самомъ маломъ размѣрѣ, искусства и ремесла—въ самомъ грубомъ видѣ, но съ перваго же времени люди историческіе имѣли идеи нравственности довольно чистыя и свѣтлыя; онѣ-то и были тогда, какъ еще служатъ и теперь, существеннымъ условіемъ всякаго прогресса въ жизни народовъ.

Варварскіе и безнравственные обычаи, отсутствіе религіозныхъ понятій, встрѣчающіеся у дикихъ племенъ, изъясняются ихъ униженіемъ и огрубеніемъ, болѣе или менѣе глубокимъ. Такое печальное положеніе дикихъ есть признакъ и слѣдствіе уклоненія отъ

прямаго пути человѣческаго развитія, а не натуральное свойство и не характеръ перваго періода этого развитія, какъ хотятъ вывести трансформисты. Главной причиной самаго грубаго одичанія племенъ д'Аржиль считаетъ пагубное вліяніе негостепріимной природы и суровыхъ климатическихъ условій. Племена, загнанныя завоеваніями на окраины материковъ, принужденныя жить на волканическихъ утесахъ Огненной Земли или въ темной ночи сѣвернаго полюса, которая длится болѣе шести мѣсяцевъ, мало по малу совершенно грубѣютъ какъ тѣломъ, такъ и душой, теряя въ безъустанной борьбѣ за существованіе благородныя черты человѣческаго образа. Положительнымъ фактомъ можно считать, что племена, живущія на южныхъ и сѣверныхъ окраинахъ Америки и на югѣ Африки— эскимосы, бушмены и другія почти близки по своему образу жизни къ жизни животныхъ. „При температурѣ 30⁰/₀ ниже нуля, эскимосъ по нѣскольку часовъ сторожитъ отверстіе, сдѣланное имъ во льду, и когда появится тюлень и ему удастся убить его, эскимосъ съ невыразимымъ удовольствіемъ ѣстъ тотчасъ же сырое мясо и жосткій жиръ этого животнаго. Цивилизованный человѣкъ и представить не можетъ, какъ жалка жизнь этаго племени въ темнотѣ полярной зимы". Люббокъ и это частное указаніе д'Аржиля касательно эскимосовъ подвергаетъ сомнѣнію и, опираясь также на свидѣтельства путешественниковъ, рисуетъ намъ совсѣмъ другую картину и находитъ въ снѣговыхъ хижинахъ эскимосовъ любимую простоту нравовъ и чуть не всѣ добродѣтели золотаго вѣка. Напротивъ, по его мнѣнію, въ самыхъ благословенныхъ странахъ, напр. въ Бразиліи, туземцы болѣе дики, чѣмъ жители полярныхъ пустынь. Въ этомъ мнѣніи Люббокъ утрируетъ Бокля, который утверждалъ, что страны самыя плодоносныя, требующія отъ человѣка особыхъ усилій къ поддержанію его существованія, оказываются менѣе способными къ цивилизаціи, чѣмъ страны умѣреннаго климата. Далѣе—не войны и завоеватели, по словамъ Люббока, загнали племена на окраины материковъ, а возрастаніе народонаселенія въ другихъ странахъ и необходимость искать новыхъ мѣстъ

для поселенія. Первые поселенцы должны были быть самыя смѣлыя, отважныя, энергическія личности племени и они дѣйствительно шли до окраинъ материковъ,—доколѣ можно было идти.

Г. Каро совершенно справедливо замѣчаетъ на доводы Люббока слѣдующее: „1) Нѣтъ, кажется, сомнѣнія“, говоритъ онъ, „что климатъ окраинъ материковъ можетъ быть почти непобѣдимой преградой для прогресса этихъ племенъ. 2) Невозможно согласиться, что войны и завоеватели не имѣли главнѣйшаго вліянія на разселеніе человѣческаго племени по лицу земли. 3) Нѣтъ и нужды изслѣдовать въ подробности причины разселенія народовъ, для рѣшенія даннаго вопроса. Ясно только до очевидности, что дикія племена,—были ли они племенами побѣжденными и ушли отъ побѣдителей или это переселенцы по собственному желанію,—вслѣдствіе различныхъ обстоятельствъ могутъ огрубѣть и одичать до невозможности двигаться впередъ по пути моральнаго и умственнаго развитія. Докторъ Причардъ представляетъ совершенно твердое основаніе этому мнѣнію въ исторіи племени бушменовъ. Путешественники считаютъ ихъ какъ бы отдѣльной расой, послѣдней изъ племенъ человѣческаго рода по низкому уровню умственнаго развитія. Бори Сен-Венсенъ говоритъ, что они настолько непонятливы и неспособны, что ихъ нельзя имѣть и невольниками; безъ жилищъ, безъ одежды, блуждая въ лѣсахъ отдѣльными семьями, питаясь сырыми кореньями растеній, муравьиными яицами, змѣями, ящерицами и нечистыми насѣкомыми, они очень напоминаютъ орангутанга. Но сравнительная филологія доказала намъ единство племени бушменовъ съ племенемъ готтентотовъ. Оказывается, что несчастные бушмены, вытѣсненные изъ своей страны вслѣдствіе племенной вражды, изъ пастуховъ стадъ сдѣлались ворами; за ними охотились, какъ за дикими звѣрями и они одичали впослѣдствіи до того, что дѣйствительно стали похожи на дикихъ звѣрей. Сверхъ указаній г. Причарда много фактовъ, собранныхъ г. Тайлоромъ, ясно подтверждаютъ высказанное мнѣніе, что племена, стоящія на самой низшей степени человѣческаго развитія, пали въ умствен-

номъ отношеніи ниже уровня и первобытнаго знанія и первобытной морали. 4) Невозможно представить, чтобы человѣкъ жилъ когда нибудь внѣ общества, какъ бы оно ни было мало, хотя бы напр. въ формѣ семейной жизни. Но всякая общественная связь требуетъ отъ личностей, связанныхъ ею, признанія основныхъ идей права, обязанности, справедливости, а эти идеи тѣсно связаны съ идеями будущей жизни, съ идеей Существа вознаграждающаго и наказующаго. 5) Оцѣнивая со всей справедливостью наведенія, сдѣланныя трансформистами на основаніи наблюденій надъ умственнымъ состояніемъ дикихъ племенъ, мы не имѣемъ никакого основанія сказать, что дикія племена тоже самое, что первобытное человѣчество. 6) Если бы было даже вполнѣ достовѣрно, что нѣкоторыя изъ дикихъ племенъ не имѣютъ вѣрованій въ будущую жизнь, то отсюда нельзя еще законно заключать, что эти вѣрованія есть только какъ бы случайный, дальнѣйшій продуктъ умственныхъ способностей, на сколько онѣ намъ принадлежатъ наравнѣ съ животными. Нужно при этомъ замѣтить, что число дикихъ племенъ, не имѣющихъ этихъ вѣрованій, весьма преувеличено. Новѣйшія изслѣдованія все болѣе и болѣе открываютъ такія вѣрованія у племенъ, которыхъ прежде считали не имѣющими этихъ вѣрованій. „Нѣтъ ни одного племени въ Гвинеѣ“, говоритъ Причардъ, „у котораго не было бы вѣрованія въ будущую жизнь“. Точно также мнѣніе, что въ священныхъ книгахъ Евреевъ нѣтъ и слѣда вѣрованій въ будущую жизнь [1]), совершенно опровергнуто Анри Мартеномъ, а относительно другихъ народовъ древности, Равесонъ, въ своихъ „Надгробныхъ памятникахъ у древнихъ народовъ“, доказалъ существованіе ихъ у грековъ и другихъ народовъ.

---

[1]) Здѣсь нельзя не припомнить заслугъ проф. Д. А. Хвольсона, нашедшаго въ Крыму надгробные памятники евреевъ, умершихъ до Р. Хр. Въ надписяхъ на нихъ ясно видна вѣра Евреевъ въ безсмертіе души, и этимъ вполнѣ опровергается мысль Ренана «о заимствованіи евреями этого вѣрованія отъ грековъ».

Примѣч. редакціи.

II.

Во второмъ отдѣлѣ своей статьи, г. Каро излагаетъ сначала предположенія трансформистовъ касательно образованія въ представленіяхъ первобытныхъ людей идей души, отдѣльной отъ тѣла, и ея жизни по смерти, и потомъ показываетъ несостоятельность этихъ предположеній. „Смерть, какъ говоритъ Спенсеръ, и теперь сильно дѣйствуетъ на воображеніе; какое же сильное впечатлѣніе она должна была производить на умы первобытныхъ людей? Могучій вождь племени, передъ которымъ трепетали всѣ, полубогъ для своихъ подчиненныхъ, вдругъ лежитъ холодный, окостенѣлый, неподвижный. Изъ всѣхъ страшныхъ случаевъ въ жизни племени смерть вождя—самый страшный. Воображеніе занято ежеминутно этимъ событіемъ, и ночью, во снѣ онъ является многимъ воинамъ племени еще болѣе могучимъ, чѣмъ при жизни. Въ видѣніи онъ кажется, говоря словами поэта—Лукреція, совершенно неуязвимымъ; его станъ выше, жизнь бьется въ немъ еще сильнѣе. Утромъ всѣ расправшиваютъ другъ друга, сообщаютъ другъ другу видѣнія своихъ сновъ;—выходитъ, вождь живъ; его видѣлъ тотъ, видѣли и другіе. Неопытные умы, каковы напр. и теперь умы дикихъ людей, весьма слабо понимаютъ различіе видѣній воображенія, образовъ, создаваемыхъ мечтою, отъ дѣйствительности, подлежащей нашимъ тѣлеснымъ чувствамъ. Однако трупъ вождя на лицо; его кладутъ въ могилу. Значитъ, не это неподвижное тѣло торжествуетъ надъ смертью. Что же такое видѣли столько людей? *Образъ*, подобный ему; что-то жившее въ немъ, двигавшееся вмѣстѣ съ нимъ, и потомъ внезапно оторвавшееся отъ него. Такъ это можетъ быть была его *тѣнь?*“ Вотъ какъ, по мнѣнію Спенсера, образовывалось вѣрованіе, общее всѣмъ народамъ въ періодъ его младенчества, *въ тѣни* умершихъ, переживающія человѣка. Отсюда, по мнѣнію Спенсера вытекло повѣрье, сохранившееся доселѣ у дикихъ народовъ, что трупъ покойника не даетъ тѣни при солнцѣ;—она отлетѣла отъ

тѣла. Такимъ образомъ страхъ,—чувство, которое по словамъ Лукреція родило идею боговъ,—при видѣ смерти возбуждаетъ воображеніе, воображеніе создаетъ мечты, и слѣдовательно для образованія вѣры въ безсмертіе духа достаточно воображенія, способности создавать мечты. А мечтаютъ, и могутъ воображать не одни только люди; эти способности есть и у другихъ животныхъ. Такъ у Дарвина была собака, которая чувствовала и обнаруживала страхъ, когда она видѣла движеніе тѣни зонтика по землѣ. Слѣд. вѣра въ безсмертіе есть въ зародышѣ и въ мозгу собаки.

Поставивъ въ основаніе такое фантастическое, самоизобрѣтенное объясненіе зарожденія въ умѣ человѣка идеи о душѣ, какъ *о тѣни* человѣка, трансформисты ищутъ подкрѣпить свое мнѣніе и другими соображеніями, кромѣ сказаннаго соображенія по поводу испуга собаки Дарвина. Они обращаются опять къ повѣрьямъ дикихъ и находятъ, что у нѣкоторыхъ племенъ однимъ только вождямъ племенъ дикіе предоставляютъ долю безсмертія. „На островахъ Тонга“ по словамъ Люббока, „вожди считаются безсмертными, а *Тоасъ* или народъ считается смертнымъ; о среднемъ классѣ—Мооасъ—у нихъ существуютъ различныя мнѣнія“. „Сны и теперь у дикаго племени Дайяковъ“, по свидѣтельству Сенъ-Джона, цитуемаго Тайлоромъ, „считаются какъ будто дѣйствительными произшествіями. Дайяки убѣждены, что во время сна душа иногда остается въ тѣлѣ спящаго, а иногда путешествуетъ далеко отъ него. Но оставаясь ли въ тѣлѣ, или улетая отъ него, душа во время сна видитъ, слышитъ, говоритъ и получаетъ особый даръ предвѣдѣнія. На обмороки Дайяки смотрятъ, какъ на случаи удаленія души отъ тѣла. Другія племена вѣрятъ, что сны не что иное, какъ дѣйствительные случаи съ душой во время ея удаленія отъ тѣла спящаго; поэтому у многихъ дикарей считается опаснымъ будить сonнаго;—душа можетъ тогда совсѣмъ оставить тѣло“. И не одни дикари вѣрили въ значеніе сновъ. Трансформисты приводятъ свидѣтельства Платона, Цицерона и средневѣковыхъ писателей объ убѣжденіи людей того времени и этихъ самихъ писателей

въ томъ, что во снѣ мы можемъ вступать въ сношенія съ душами умершихъ людей и съ существами, высшими насъ. Индѣйцы Сѣверной Америки вѣрятъ въ сверхъестественное значеніе сновъ и считаютъ религіозной обязанностью сообразовать съ ними свой образъ дѣйствій. Они не могутъ и понять, какъ бѣлокожіе считаютъ сны — случайностью безъ всякихъ послѣдствій. „Далѣе, дикія племена вѣрятъ въ блужданіе тѣней умершихъ вблизи ихъ бывшихъ жилищъ и жалобные голоса тѣней думаютъ слышать въ завываньи вѣтра. Носясь по вѣтру, онѣ очищаются отъ своихъ земныхъ заблужденій, по мнѣнію поэтовъ древности, напр. Виргилія [1]). Ученики Сократа въ предсмертной съ нимъ бесѣдѣ боятся за его душу, что ее унесетъ вѣтеръ". Всѣ эти факты группируются трансформистами для того, чтобы доказать, что древніе народы и дикія племена вѣрили и вѣрятъ въ *матеріальную тѣнь*, а не въ чисто духовную. Тѣнь матеріальная должна чувствовать голодъ и жажду; для этого у многихъ народовъ при погребеніи умершаго клали съ нимъ въ могилу пищу и питье. У нѣкоторыхъ дикихъ племенъ, для той же цѣли, на могилу умершаго младенца мать проливала свое молоко. Чтобы тѣнь умершаго на томъ свѣтѣ не оставалась безъ невольниковъ, безъ оружія и безъ семейства — въ древности убивали невольниковъ, закалывали или сожигали женъ умершаго, клали съ воинами ихъ оружіе, ихъ любимыхъ коней и проч. Подъ вліяніемъ той же мысли, Гренландцы, въ случаѣ смерти младенца, убиваютъ собаку и кладутъ вмѣстѣ съ тѣломъ младенца въ могилу, разсчитывая, что смышленая тѣнь животнаго въ другомъ свѣтѣ будетъ служить проводникомъ робкому и неопытному дитяти. Такимъ образомъ, говорятъ трансформисты, міръ по мнѣнію древнихъ народовъ и дикихъ народовъ распадается какъ бы на два міра: міръ дѣйствительный, живущій, осязаемый, и міръ тѣней, — *міръ другой жизни*". Въ этомъ странномъ вѣрованіи (и однако совершенно

---

[1]) ... Panduntur inanes
Suspensae ad ventos.

естественномъ, по замѣчанію Каро, потому что вѣра въ царство *тѣней* была и есть въ грубой формѣ вѣра въ будущую жизнь)— трансформисты хотѣли видѣть и начало взгляда Платоновой философіи на *идеи* всего существующаго. Здѣсь вовлекло трансформистовъ въ заблужденіе можетъ быть коренное значеніе слова, употребляемаго Платономъ, εἶδος, ἰδέα, по первоначальному значенію—образъ или тѣнь. Платонъ, какъ извѣстно, дѣйствительно признаетъ *идеи* для всѣхъ вещей, даже для предметовъ неодушевленныхъ, даже сдѣланныхъ руками человѣка, напр. въ „Республикѣ" говорится объ идеѣ ложа. Но *идея* Платона совершенно не то, что матеріальная *тѣнь* въ убѣжденіяхъ дикихъ; въ ней нѣтъ ничего матеріальнаго, она вовсе не подлежитъ чувственному воспріятію, и есть только *представленіе* о предметѣ, составляемое высшею, разумною силою души человѣческой.

Вообще Каро высказываетъ свое мнѣніе о теоріи происхожденія идеи безсмертія души изъ страха смерти и чувства уваженія, (какъ напр. у дѣтей въ отношеніи къ родителямъ),—теоріи, изобрѣтенной трансформистами, что она 1) не основана на дѣйствительныхъ фактахъ, и 2) что она неполна. „Человѣкъ, говоритъ Каро, видѣлъ сегодня, предположимъ, во снѣ своего умершаго вождя, своего умершаго отца. Но на другой день онъ нашолъ его трупъ лежащимъ неподвижно, на томъ же мѣстѣ; слѣдовательно онъ на другой же день могъ убѣдиться, что воображеніе его обмануло и могъ продолжать вѣрить, что все кончается съ послѣднимъ вздохомъ человѣка. Допуская даже, что въ первобытномъ состояніи человѣка, при его неразвитости, мечты для него были тоже, что и дѣйствительность, мы должны согласиться, что развитіе знанія, увеличеніе числа опытныхъ наблюденій, должны были бы уничтожить вѣру въ дѣйствительное существованіе предметовъ, создаваемыхъ мечтою. Но если и теперь, когда мы ясно понимаемъ разницу мечты,—созданія воображенія,—отъ дѣйствительности, вѣра въ безсмертіе души такъ сильна, что служитъ основаніемъ всей общественной жизни цивилизованнаго человѣчества, что насъ застав-

ляетъ вѣрить въ безсмертіе? Что касается до вѣрованій въ тѣней у древнихъ народовъ и у дикихъ племенъ, то во всѣхъ этихъ видоизмѣненіяхъ глубокаго убѣжденія человѣчества въ безсмертіи духа есть особенный, сверх-чувственный возбудитель вѣрованія— сознаніе человѣкомъ своей отдѣльной личности, своего *Я*. Это сознаніе себя, какъ отдѣльной личности, сознаніе въ себѣ чего-то неизмѣняющагося, неподвижнаго, равнаго самому себѣ, короче сознаніе духа,—есть главное основаніе вѣры въ безсмертіе души и поэтому животное никогда не можетъ возвыситься до нея. Находясь подъ вліяніемъ ощущеній, которыя производятъ въ немъ внѣшніе предметы или природные инстинкты, животное неспособно какимъ-нибудь дѣйствіемъ рефлексіи отвлечь себя отъ галлюцинацій, въ немъ же совершающихся, потому что животное не *Я*, не личность.

III.

Въ третьемъ отдѣлѣ статьи, авторъ разсматриваетъ требованія внутренняго нравственнаго чувства человѣка, какъ основанія вѣрованія въ воздаяніе за дѣйствія людей въ будущей жизни. „Замѣчательно", говоритъ онъ, „что Люббокъ въ своемъ сочиненіи о происхожденіи цивилизаціи только вскользь упоминаетъ о вѣрованіяхъ дикихъ племенъ въ воздаяніе по смерти. Этотъ горячій защитникъ теоріи Дарвина можетъ быть чувствовалъ большое затрудненіе при предстоящемъ ему изъясненіи происхожденія вѣрованій въ воздаяніе изъ началъ трансформизма, хотя невозможно предположить, чтобы ему не были извѣстны труды Причарда и особенно Альжера, собравшихъ въ большомъ числѣ поразительные факты, свидѣтельствующіе объ убѣжденіи дикихъ племенъ въ воздаяніи по смерти. Нѣтъ сомнѣнія, что убѣжденіе въ Правдѣ, воздающей каждому по его дѣламъ въ будущей жизни, такъ же древне и такъ же всеобще, какъ вѣра въ безсмертіе души. Даже у неразвитыхъ дикарей убѣжденіе это поражаетъ насъ тонкостью моральнаго чувства, которому нельзя не удивляться. Дикари племени Фежьянъ, кото-

рыхъ путешественники представляютъ намъ послѣднимъ по развитію племенемъ рода человѣческаго, убѣждены, что по смерти душа предстаетъ предъ судилище *Иденжей.* Во всѣхъ миѳологическихъ сказаніяхъ, подъ формой болѣе или менѣе грубой, у всѣхъ почти народовъ есть даже представленіе о первоначальномъ испытаніи душъ, предшествующемъ суду надъ ними. „По представленіямъ Гуроновъ, говоритъ Паркманъ, души умершихъ сначала должны испытать путешествіе, полное всякихъ трудностей и опасностей. Имъ нужно перейти черезъ быструю рѣку по утлой перекладинѣ, дрожащей подъ ихъ ногами; свирѣпый песъ, находящійся на другомъ берегу, не допускаетъ ихъ переправляться и старается сбросить ихъ въ пучину. Далѣе—онѣ должны идти по тропинкѣ, вьющейся между колеблющимися утесами, которые падаютъ на нихъ, сокрушая путниковъ, не умѣющихъ избѣжать опасности. По мнѣнію негровъ-Аниманов душли добрыхъ людей, на пути къ Божеству, должны испытывать преслѣдованія со стороны злыхъ духовъ, — *Дидисъ*; откуда у этого племени явился обычай приносить жертвы за умершихъ этимъ *Дидисъ.* Въ классической миѳологіи, мы встрѣчаемъ при дверяхъ ада трехглаваго Цербера, котораго нужно успокоить приношеніями. Гвинейскіе негры убѣждены, что два духа — добрый и злой сопутствуютъ душѣ по смерти. На пути встрѣчается препятствіе: стѣна заграждаетъ путь. Добрая душа, при помощи добраго генія, легко перелетаетъ черезъ стѣну; злая — напротивъ разбивается о стѣну“. Это представленіе очень напоминаетъ извѣстный мостъ „Аль-Сиратъ“ у магометанъ. Адъ, въ большей части представленій о немъ, находится подъ землей. Имъ управляетъ или царь, или царица. Такъ у Гренландцевъ адомъ управляетъ царица, напоминающая Прозерпину древности, возсѣдающая на тронѣ въ глубинѣ пещеры. Ее окружаютъ разныя морскія чудовища. Души наказываются или тѣмъ, что отдаются въ пищу демонамъ, или тѣмъ, что влачатъ печальное существованіе, питаясь змѣями, насѣкомыми и ящерицами. Чаще другихъ встрѣчается убѣжденіе, что души злыхъ людей наказываются возвращеніемъ ихъ на землю, гдѣ онѣ должны

блуждать около своихъ жилищъ и наводить ужасъ на живущихъ. Души добрыхъ людей напротивъ не возвращаются; — Сократъ въ своемъ „Федонѣ“ высказываетъ туже мысль. По представленію нѣкоторыхъ племенъ негровъ злыя души, подъ вліяніемъ злыхъ духовъ, принуждены въ наказаніе за свои злыя дѣянія при жизни, наполнять воздухъ шумомъ и смущать сонъ людей, которыхъ онѣ ненавидѣли, при жизни. Не показываетъ ли это вѣрованіе особеннаго тонкаго чутья нравственнаго закона, какъ убѣжденіе, что величайшее наказаніе для человѣка—продолжать дѣлать зло другимъ и послѣ смерти!

Представленіе о счастливомъ состояніи душъ добродѣтельныхъ по смерти въ убѣжденіяхъ дикарей разнообразно смотря потому, какимъ несчастіямъ въ жизни извѣстное племя болѣе подвергается. Эскимосъ, испытывающій постоянно ужасный холодъ полярныхъ зимъ, мечтаетъ о безконечномъ лѣтѣ, о солнцѣ безъ заката, о множествѣ дичи и рыбы, которыя украшаютъ его рай. Океанъ—его главный кормилецъ; поэтому по чувству наивной признательности эскимосъ представляетъ существованіе рая гдѣ-то, въ дали океана. Камчадалъ думаетъ, что его добродѣтель будетъ награждена житьемъ въ странѣ богатой рыбой, птицами, безъ волкановъ, безъ болотъ, а особенно безъ казаковъ и русскихъ; собакъ, этихъ неоцѣненныхъ для него помощниковъ въ трудахъ, тогда будетъ у него очень много; онѣ не будутъ знать усталости и издыхать. Впрочемъ по мнѣнію большаго числа дикихъ племенъ жилище блаженныхъ—небо. Млечный путь—это дорога къ небесному раю, и полярные дикари думаютъ видѣть небесныхъ духовъ, летающихъ въ небѣ, когда таинственно дрожатъ и переливаются лучи свѣта въ сѣверномъ сіяніи.

За какія добродѣтели человѣкъ достигаетъ рая и за какія преступленія наказывается адскими мученіями? Относительно отвѣта на этотъ вопросъ представленія дикихъ племенъ довольно смутны и неопредѣленны. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что у дикарей есть сознаніе первоначальнаго различія добра и зла, но оцѣнка частныхъ людскихъ дѣйствій разнообразится смотря по характеру племенъ, по

климату страны, по степени ихъ развитія. Вообще впрочемъ храбрые и ловкіе герои битвъ, по мнѣнію дикихъ, имѣютъ болѣе правъ на лучшую долю по смерти. Выше всего цѣнятся услуги, оказанныя цѣлому племени, такъ какъ оно постоянно должно бороться за свою независимость съ другими сосѣдними племенами. Потомъ уже уважаются черты мужества въ постоянной борьбѣ съ окружающей природой. Кто смѣлъ и искусенъ въ борьбѣ съ морскими животными, кому не страшны морскія волны и бури, тотъ, по представленію эскимосовъ, всего скорѣе будетъ въ раю, потому что примѣры его мужества въ борьбѣ съ враждебной природой учили и другихъ побѣждать ее. Муки женщинъ, умершихъ въ родахъ, будутъ награждены утѣхами рая, потому что онѣ страдали для умноженія общины. Трогательное чувство состраданія къ ихъ несчастной смерти заставило эскимосовъ считать эти страданія за добродѣтель. Напротивъ люди боязливые, трусы, заслуживаютъ, по представленіямъ болѣе дикихъ племенъ, адскихъ мученій, а у племенъ болѣе развитыхъ, такихъ же мученій заслуживаютъ и люди, нарушающіе святость клятвы, убійцы, прелюбодѣи. Подъ вліяніемъ первоначальныхъ потребностей общественной жизни нравственное достоинство человѣка прежде всего полагалось въ дѣятельности, приносящей пользу цѣлому племени, къ которому онъ принадлежалъ. Потомъ, когда общественная безопасность рѣже требовала особенныхъ усилій и пожертвованій, въ душѣ человѣка возникало и высшее представленіе о нравственномъ достоинствѣ. Изъ высшаго представленія о немъ вытекли и высшія личныя обязанности, за исполненіе или нарушеніе которыхъ предполагались награды менѣе грубыя и наказанія менѣе матеріальныя въ будущей жизни.

„Цѣлью нашей статьи“, говоритъ г. Каро въ заключеніе, „было показать, какъ далеко неудовлетворительно объясненіе трансформистами происхожденія вѣрованій въ безсмертіе души. Они нисколько не разъясняютъ, какъ явилось у человѣка сознаніе себя личностью неизмѣнною, всегда равною самой себѣ, способною сказать *Я*. Они также не могутъ объяснить, какъ человѣкъ дошелъ

до представленія о необходимости воздаянія за добро и зло въ будущей жизни. Ни то, ни другое представленіе не могло проистечь изъ способности видѣть сны и изъ способности воображенія, единственныхъ источниковъ, по увѣренію трансформистовъ, явленія идеи безсмертія души. Животное не можетъ доходить до сознанія личности и до понятія о справедливости. Оно живетъ подъ вліяніемъ ощущеній, но не способно представлять свою личность отдѣльно отъ этихъ ощущеній; по той же причинѣ не можетъ возвыситься до безусловнаго сознанія обязательности нравственнаго закона и правилъ жизни, имъ налагаемыхъ.

Между сознаніемъ личности и сознаніемъ требованій нравственныхъ есть самое ближайшее отношеніе. Если человѣкъ сознаетъ себя существомъ, предназначеннымъ къ свободной дѣятельности, то онъ не можетъ не представлять себѣ направленія, закона этой дѣятельности; и съ другой стороны, если онъ вначалѣ имѣлъ только идею нравственнаго закона, идею добра и зла, само собой должна была явиться и идея выбора между ними, идея свободной дѣятельности.

Итакъ нравственный законъ, начертанный въ глубинѣ человѣческой природы, есть отличительное свойство, исключительное преимущество человѣка. Отсюда и проистекли всѣ вѣрованія, которыя мы обозрѣли въ настоящей статьѣ. Они были въ началѣ наивны и грубы, но при свѣтѣ знанія исчезли первоначальныя суевѣрія и догматъ будущей жизни и Высочайшаго правосудія не поблѣднѣлъ при свѣтѣ этого знанія. Какая дѣйствительно наука могла когда нибудь принудить человѣка думать, что могила поглощаетъ его всецѣло, что его несчастія не вознаградятся счастіемъ въ будущей жизни!

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.И. Барсов

К истории мистицизма в России

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 128-142.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Къ исторіи мистицизма въ Россіи.

Изъ обнародованныхъ за послѣдніе годы свѣдѣній [1]) русскіе читатели достаточно знакомы съ подробностями той борьбы, которая происходила, въ первой четверти настоящаго столѣтія, въ русскомъ обществѣ между партіей мистиковъ и масоновъ, группировавшихся около простодушнаго министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія князя Голицына, съ одной стороны, и защитниками церкви и конфессіональнаго религіознаго ученія—митрополитомъ Серафимомъ, архимандритомъ Фотіемъ, Магницкимъ, Аракчеевымъ— съ другой. Борьба эта, какъ извѣстно, была не столько борьбою идей и теоретическихъ направленій мысли, сколько борьбою личныхъ интересовъ и страстей, по крайней мѣрѣ со стороны Магницкаго и Аракчеева, оскорбленнаго близостію Голицына къ Императору Александру I. Она окончилась, какъ извѣстно, пораженіемъ мистиковъ и паденіемъ князя Голицына, мѣсто котораго занялъ адмиралъ Шишковъ, который съ первыхъ же дней своего управленія министерствомъ народнаго просвѣщенія сосредоточилъ всю свою дѣятельность на искорененіи мистицизма и всего, что отзывалось близостію къ мистицизму: изчезло библейское общество, такъ

---

[1]) Записки Панаева («Вѣстникъ Европы» 1867 года); записки Шишкова (изд. свящ. М. Я. Морошкинымъ въ 1863 г.); записки о жизни митрополита Филарета, Сушкова, 1868 г., статьи г. Сухомлинова въ «Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія»; статьи г. Пыпина въ «Вѣстникѣ Европы»; масса матеріаловъ напечатанныхъ въ «Русской старинѣ», «Русскомъ Архивѣ», въ «Чтеніи Общества исторіи и древностей» и проч.

широко раскинувшее свою дѣятельность въ Россіи, остановленъ переводъ Священнаго Писанія на русскій языкъ; экземпляры русскаго перевода Библіи, изданнаго обществомъ, изъяты изъ продажи и отобраны отъ лицъ, успѣвшихъ ихъ пріобрѣсти; подвергся преслѣдованію даже катихизисъ митроп. Филарета, въ которомъ сочинитель, одинъ изъ главныхъ дѣятелей библейскаго общества, позволилъ себѣ приводить тексты въ русскомъ переводѣ. Но главнымъ образомъ преслѣдованія Шишкова направлены были противъ мистическихъ и масонскихъ книгъ, въ большомъ количествѣ распространившихся въ Россіи въ министерство Голицына. Этотъ не лишонный интереса эпизодъ изъ исторіи мистицизма въ Россіи мы хотимъ разсказать теперь, руководствуясь архивными матеріалами [1]), не бывшими въ распоряженіи ни одного изъ историковъ этой знаменательной эпохи.

Первымъ дѣйствіемъ Шишкова по вступленіи въ управленіе министерствомъ народнаго просвѣщенія было изданіе указа отъ 17 ноября 1824 года, содержавшаго въ себѣ подтвержденіе, съ большею силою, прежде изданныхъ указовъ, воспрещавшихъ изданіе въ свѣтъ книгъ безъ разрѣшенія духовной цензуры. Поводомъ къ его изданію, какъ значится въ самомъ указѣ, было донесеніе митрополита Серафима о томъ, что „въ противоположность существующимъ указамъ, многія, къ вѣрѣ относящіяся, книги, часто содержащія въ себѣ ложныя и соблазнительныя о святомъ Писаніи толкованія, печатались въ частныхъ типографіяхъ безъ всякаго синодскаго разсмотрѣнія“. Обнародовавъ этотъ указъ, Шишковъ немедленно въ слѣдъ затѣмъ препроводилъ митроп. Серафиму отношеніе, въ которомъ обращалъ его вниманіе на книгу: „Воззваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христова“, только что изданную предъ вступленіемъ Шишкова въ управленіе министерствомъ и разосланную по всѣмъ эпархіямъ и

---

[1]) Дѣла Архива конференціи спб. Духовной Академіи и нѣкоторыя другія, бывшія у насъ подъ руками.

подвѣдомственнымъ министру народнаго просвѣщенія учебнымъ заведеніямъ съ предписаніемъ князя Голицына о выпискѣ ея въ возможно большемъ количествѣ экземпляровъ. Препровождая экземпляръ этой книги къ митрополиту, Шишковъ пишетъ, что она наполнена лжеученій, противныхъ гражданскому благоустройству, догматамъ и преданіямъ нашей Церкви, и проситъ его преосвященство о ней отзыва. Получивъ отзывъ митрополита, совершенно тождественный съ своимъ мнѣніемъ, министръ довелъ о томъ до свѣдѣнія Государя и съ его утвержденія предложилъ главному правленію училищъ, чтобы оно, если усмотритъ въ какой-либо книгѣ, изданной безъ цензурнаго разрѣшенія, что-либо противное религіи и Церкви, доводило о томъ до свѣдѣнія его, министра.

Сдѣлавъ такое распоряженіе по своему вѣдомству, министръ народнаго просвѣщенія вмѣстѣ съ тѣмъ препроводилъ отношеніе къ митрополиту Серафиму, прося препроводить на уваженіе св. Синода, «не благоугодно-ли будетъ и ему съ своей стороны сдѣлать предварительно такое же о сихъ книгахъ распоряженіе по духовному вѣдомству, а между тѣмъ въ предупрежденіе дальнѣйшаго вреда отъ всеобщаго въ народѣ обращенія подобныхъ сочиненій приступить нынѣ же безъ всякаго замедленія, къ подробному разсмотрѣнію ихъ и поступленію потомъ по точной силѣ Высочайшаго указа, даннаго въ 28-й день іюля 1787 года, подтвержденнаго въ 9-й день февраля 1802 года и въ 17-й день ноября 1824 года. Къ сему онъ, г. министръ, присовокупляетъ, что ему преосвященному митрополиту Серафиму не безъизвѣстно, что подобныя книги, въ немаломъ количествѣ распространенныя, успѣли уже послужить къ порожденію весьма вредныхъ и заразительныхъ умствованій и толковъ, которые, разрушая священнѣйшія связи между Церковію, престоломъ и отечествомъ, вводятъ въ соблазны, развращаютъ нравы и потрясаютъ спокойствіе, законы и благоденствіе народное. Въ отвращеніе сихъ воспрещаемыхъ вѣрою и правительствомъ нововведеній, вышеупомянутый Высочайшій указъ, обязуя отвѣтственностію предъ Богомъ и Государемъ, повелѣваетъ: употребить неусыпный за симъ надзоръ, истребляя и обличая всякія разсѣянныя въ книгахъ или иначе внушаемыя лжеученія и не

допуская ни въ какомъ видѣ вновь появляться имъ. Соображая всѣ сіи, толико важныя обстоятельства, и силу Высочайшаго повелѣнія, онъ, г. министръ, поставляетъ за непремѣнный долгъ обратиться къ Св. Синоду, яко верховному блюстителю вѣры и благонравія, на коихъ основано блаженство каждаго и всѣхъ, да благословеніемъ его, богобоязненнымъ попеченіемъ и мудрыми содѣйствіями, оградится народная нравственность и воспитаніе отъ всякихъ ересей и лжеученій, помрачающихъ истинное просвѣщеніе, и тако да исполнится священная воля благочестиваго Монарха нашего къ общему спокойствію и счастію всѣхъ его вѣрноподданныхъ».

Намъ неизвѣстно, какими результатами сопровождалось распоряженіе министра по вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія; что касается Св. Синода, то онъ съ своей стороны постановилъ:

1) «Предоставить преосвященному Серафиму по его усмотрѣнію избрать изъ столичнаго петербургскаго духовенства лицъ ему извѣстныхъ для подробнаго разсмотрѣнія мистическихъ сочиненій (числомъ десять названій) и потомъ, сдѣлавъ изъ оныхъ выписки и замѣчанія на содержащіяся въ нихъ противныя вѣрѣ и благочестію ученія, представить оныя съ мнѣніемъ своимъ Св. Синоду; 2) московской и грузино-имеретинской конторамъ, синодальнымъ членамъ и прочимъ преосвященнымъ, также ставропигіальнымъ монастырямъ и лаврамъ, главнаго штаба Его Императорскаго Величества оберъ-священнику и типографской конторѣ, съ прописаніемъ упоминаемаго отношенія г. министра народнаго просвѣщенія, предписать указами: а) чтобы для изъятія отъ всякаго употребленія означенныхъ книгъ, учинены были изъ дѣлъ справки, какъ въ конторахъ, консисторіяхъ, такъ и въ училищныхъ правленіяхъ и монастыряхъ, не было-ли когда оныхъ книгъ выписываемо ими или присылаемо къ нимъ прямо отъ кого, но буде было, то сколько какихъ книгъ и отъ кого именно прислано, когда и кому оныя по доставленіи ихъ розданы, или поступили, и потомъ, отобравъ оныя книги неотмѣнно, изъ всѣхъ подвѣдомственныхъ имъ духовныхъ училищъ, мѣстъ и лицъ, и запечатавъ казенными печатями, хранить впредь до особаго о нихъ предписанія въ надежнѣйшихъ мѣстахъ во всякой цѣлости; сколько же таковыхъ книгъ выписано или прислано было, и сколько оныхъ отобрано будетъ, о томъ донесть Св. Синоду немедленно; б) равномѣрно учинить таковыя же справки,

не было-ли выписываемо книгъ, кромѣ вышеозначенныхъ, такихъ, кои напечатаны въ частныхъ типографіяхъ безъ дозволенія Синода и духовныхъ цензуръ, и буде окажутся, то отобравъ оныя, также разсмотрѣвъ ихъ и потомъ о содержаніи ихъ донеся Св. Синоду, самыя книги, по запечатаніи хранить съ прочими; в) на основаніи вышепоименованныхъ указовъ, впредь преосвященнымъ и консисторіямъ, чрезъ духовныя правленія и благочинныхъ прилежно смотрѣть и наблюдать, дабы подобныхъ вышеозначеннымъ книгъ, напечатанныхъ въ частныхъ типографіяхъ безъ дозволенія Св. Синода и духовныхъ цензуръ, какъ отъ издателей, такъ и отъ другихъ корреспондентовъ отнюдь выписываемо, принимаемо и разсылаемо по духовнымъ училищамъ и другимъ мѣстамъ не было, и если до свѣдѣнія ихъ, преосвященныхъ, дойдетъ, что подобныя книги производятся въ продажу или имѣются у кого рукописныя, не менѣе печатныхъ вредныя, и посредствомъ коихъ хозяева ихъ разсѣеваютъ лжеученія, то увѣдомляя мѣстныя гражданскія правительства, для отобранія тѣхъ книгъ представлять оныя съ замѣчаніями Святѣйшему Синоду, и о сысканіи или несысканіи по епархіямъ таковыхъ книгъ показывать въ полугодовыхъ донесеніяхъ Синоду, о благосостояніи епархій присылаемыхъ, подъ опасеніемъ отвѣтственности въ случаѣ недонесенія о таковыхъ книгахъ, ясно въ народѣ обращающихся. На сей конецъ напечатать копій съ сего указа потребное количество экземпляровъ, по числу духовныхъ правленій и благочинныхъ, и разослать во всѣ епархіи. 3) Коммиссіи духовныхъ училищъ сообщить о семъ по надлежащему, съ тѣмъ, чтобы учинена была по дѣламъ оной справка, не было-ли когда вышеприсанныхъ книгъ представляемо отъ кого въ оную, и куда и сколько именно по распоряженію коммиссіи было отослано. По учиненіи таковой справки представить оную Св. Синоду, а правительствующему сенату сообщить вѣдѣніемъ».

Указъ послѣдовалъ мая 14, 1825 года.

Мы будемъ имѣть случай сказать, какіе результаты дало повсемѣстное приведеніе въ исполненіе этой второй половины указа,— въ настоящемъ же случаѣ остановимся на томъ, какъ произведено было разсмотрѣніе вредныхъ книгъ, предписанное митр. Серафиму въ первой половинѣ синодальнаго указа. Въ исполненіе этого указа, преосв. Серафимъ немедленно образовалъ особый комитетъ изъ обра-

зованнѣйшихъ членовъ столичнаго духовенства подъ предсѣдательствомъ своего викарія, преосв. Григорія, епископа ревельскаго. Конференція с.-петербургской духовной академіи, которой поручилъ преосв. Серафимъ выборъ членовъ для комитета, предполагала образовать ее изъ четырнадцати членовъ, но митрополитъ нашолъ достаточнымъ составить ее изъ двѣнадцати членовъ, въ число которыхъ вошли и члены петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, которые сначала, на предложеніе конференціи, отказались было отъ участія въ занятіяхъ комитета, отзываясь неимѣніемъ времени за исполненіемъ своихъ непосредственныхъ обязанностей. Каждому члену поручено было разсмотрѣть одно изъ сочиненій, препровожденныхъ въ комитетъ и составить подробный разборъ и оцѣнку его съ точки зрѣнія православнаго ученія, именно: 1) ректору с.-петербургской семинаріи, архимандриту Іоанну, (въ послѣдствіи епископу донскому, извѣстному автору перваго курса православной герменевтики)—*„Таинство креста“* изд. 1820 г., 2) инспектору с.-петербургской академіи, архимандриту Гавріилу (въ послѣдствіи епископу тверскому)—*„Путь ко Христу“* Бема, изд. 1815 г.; 3) священнику Герасиму Павскому—*„Божественная философія“* Дюнуа, изд. 1818 и 1812 гг.; 4) священнику Симеону Платонову—*„Письма къ другу объ орденѣ свободныхъ каменьщиковъ“* изд. 1816 г., 5) Священнику Іоакиму Кочетову—*„Воззваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христова“* изд. 1820 г. и *„Побѣдная повѣсть“* Юнга Штиллинга, изд. 1815 г.; 6) протоіерею Іоанну Данкову—первыя четыре книжки *„Сіонскаго Вѣстника“*; 7) протоіерею Тимоѳею Вѣщезерову—*„Толкованія на дѣянія и посланія апостольскія“* г-жи Гіонъ, изд. 1820 и 1821 гг.; 8) протоіерею Іоанну Граціанскому—*„Толкованія на Апокалипсисъ“*, г-жи Гіонъ, изд. 1821 г.; 9) священнику Тимоѳею Никольскому—*„Толкованія на Евангелія“*, г-жи Гіонъ, изд. 1822 г.; 10) священнику Іоанну Добронравину—*„Толкованія на книги Экклезіаста, пѣснь пѣсней и премудрости Соломоновой“* изд. 1823 г.; 11) священнику

Михаилу Малеину—„*Краткій способъ молиться*“, г-жи Гіонъ, изд. 1822 г. и „*Краткія разсужденія о важнѣйшихъ предметахъ жизни христіанской*“, изд. 1821 г. и 12) священнику Александру Рождественскому—послѣднія четыре книги „*Сіонскаго Вѣстника*“.

Въ руководство Комитету преосвященный Серафимъ самъ составилъ подробную инструкцію, которая наглядно свидѣтельствуетъ какъ о томъ впечатлѣніи, какое производило на правительство вообще и въ частности на церковную іерархію непомѣрное распространеніе въ обществѣ мистической литературы, такъ и о пастырской ревности первоіерарха русской Церкви. Вотъ эта замѣчательная *инструкція:*

1) Каждый членъ комитета, получивъ книгу для разсмотрѣнія, долженъ сохранять всякую скромность касательно порученнаго ему дѣла.

2) Впрочемъ не возбраняется членамъ комитета просить совѣтовъ или наставленій какъ взаимно другъ у друга по довѣренности, такъ наипаче у тѣхъ лицъ, которыя указаны будутъ для сего президентомъ.

3) Каждый членъ комитета, получивъ назначенный ему трудъ, долженъ заняться безъ всякаго отлагательства.

4) Долженъ заниматься онымъ не поверхностно, но съ глубокимъ вниманіемъ, призвавъ на помощь Подателя смысла, дабы могъ узнать во всей полнотѣ и представить себѣ во всей ясности разсматриваемое имъ сочиненіе.

5) Онъ долженъ изложить со всею вѣрностію и точностію духъ разсматриваемаго сочиненія, показать т. е. основныя начала онаго, раскрыть связь главныхъ идей, выводимыхъ изъ силъ началъ, и обнаружить цѣль сочиненія.

6) Дабы не было никакого подозрѣнія, что духъ какой либо книги излагается произвольно, для сего должно стараться не только вездѣ показывать страницы, на которыхъ лежатъ взятыя разбирателемъ мысли изъ книги, но даже выписывать самыя мѣста изъ оной, дабы собственными словами писателя можно было обличить его въ заблужденіи или злонамѣренности.

7) Если о какой книгѣ извѣстны какія нибудь историческія свѣденія, какъ-то: если она была гдѣ нибудь осуждена или запрещена, или произвела уже вредныя дѣйствія и проч., то таковыя свѣденія помѣщать въ разборѣ оной.

8) Если о какой книгѣ уже прежде кто нибудь изъ благонамѣренныхъ писателей сдѣлалъ справедливый отзывъ или замѣчаніе, показывающіе ея духъ и достоинство: то таковой отзывъ или замѣчаніе должно помѣщать при разборѣ оной, гдѣ будетъ прилично.

9) Если о писателѣ разбираемой книги извѣстно, что онъ принадлежитъ къ какой-либо еретической сектѣ; то сказавъ о семъ, должно вкратцѣ изложить ученіе той секты; и потомъ показать тѣ мѣста въ его книгѣ, въ которыхъ онъ распространяетъ ученіе своей секты.

10) Не поставляется въ обязанность, на каждую противную мысль разбираемой книги дѣлать опроверженіе; но сіе требуется тамъ, гдѣ окажется необходимымъ; и чтобы таковыя опроверженія были кратки, ясны, сильны.

11) Но болѣе должно стараться, дѣлать разборъ книги въ такомъ тонѣ, чтобы выписываемыя изъ оной мѣста, и безъ опроверженій и толкованій, сами собою открывали заблужденіе, или злонамѣренность писателя.

12) Ежели ученіе какого нибудь писателя сходно съ ученіемъ какого нибудь древняго еретика, то сіе сходство указывать вездѣ при разборѣ его книги, и въ приличномъ мѣстѣ показать, на какомъ соборѣ та древняя ересь была осуждена.

13) Ежели какая мысль писателя противна Св. Писанію, или ученію нашей Церкви, въ такомъ случаѣ должно выставлять тѣ мѣста Св. Писанія или ученія Отцевъ Церкви, которымъ противорѣчитъ писатель разбираемой книги.

14) Ежели въ разбираемой книгѣ представится изреченіе Св. Писанія изъясненнымъ превратно и не по духу нашей православной Церкви; то выписавъ такое мѣсто изъ книги, должно показать, какъ оное изреченіе Священнаго Писанія изъясняется Отцами нашей Церкви.

15) Впрочемъ ежели цѣлая книга состоитъ въ изъясненіи Священнаго Писанія, въ такомъ случаѣ давъ общія понятія о духѣ толкователя, должно выписать изъ книги тѣ мѣста, въ которыхъ особенно обнаруживается духъ толкователя, и несходство его съ духомъ нашей православной Церкви.

16) При разсматриваніи книгъ, переведенныхъ съ иностранныхъ языковъ, должно, между прочимъ, повѣрять оныя съ подлинниками, въ тѣхъ мѣстахъ, въ коихъ оныя особенно противны ученію нашей Церкви, дабы видѣть, не сдѣлалъ ли переводчикъ намѣреннаго отступленія отъ смысла подлинника, ко вреду нашей Церкви.

17) Члены комитета должны обратить вниманіе и на то, не имѣла ли какая нибудь книга двухъ, или нѣсколькихъ изданій за однимъ подписаніемъ цензуры и подъ однимъ годомъ, безъ упоминанія о новомъ изданіи. Ежели откроются таковыя изданія, то объ оныхъ представлять президенту.

18) Ежели комитету извѣстны другія книги, столь-же противныя нашей Церкви и вредныя, какъ и тѣ, которыя нынѣ предоставляются ему на разсмотрѣніе, то о таковыхъ книгахъ оный имѣетъ немедленно представлять президенту, на первый разъ съ самою краткою выпискою мѣстъ, показывающихъ вредное ученіе сихъ книгъ.

19) Каждый членъ комитета, окончивъ порученный ему трудъ, представляетъ оный управляющему дѣлами комитета, который собравъ не менѣе пяти членовъ, съ ними прочитываетъ представленный ему разборъ книги, или отдаетъ имъ оный для разсмотрѣнія порознь съ тѣмъ, чтобы каждый отмѣчалъ тѣ мѣста, которыя, по его мнѣнію, нужно поправить или дополнить; и съ таковыми отмѣтками онъ возвращаетъ разборъ трудившемуся, дабы онъ поправилъ или дополнилъ то, что отмѣчено.

20) Разборъ книги, оказавшійся при предварительномъ разсмотрѣніи, достаточнымъ для своей цѣли, представляется президенту, который созываетъ всѣхъ членовъ комитета для окончательнаго разсмотрѣнія онаго.

21) Подлинникъ представленнаго разбора каждой книги остается въ комитетѣ; а копія съ онаго представляется президенту.

22) Хотя разборъ книгъ, поручаемыхъ отъ Святѣйшаго Синода разсмотрѣнію комитета, назначается членамъ онаго, впрочемъ, еслибы кто нибудь посторонній изъ духовнаго званія представилъ свои замѣчанія въ комитетъ на какую нибудь изъ разсматриваемыхъ въономъ книгъ, то таковыя замѣчанія, съ дозволенія президента, принимаются для разсмотрѣнія.

23) Если, при предварительномъ разсматриваніи, сіи замѣчанія окажутся основательными и достаточными, то комитетъ поступаетъ съ оными на основаніи 22-го пункта сей инструкціи.

24) Если-жъ членъ, по назначенію президента разсматривающій ту книгу, на которую поступили замѣчанія со стороны, объявитъ комитету, что онъ предполагаетъ составить, или уже составляетъ замѣчанія на порученную ему книгу основательнѣе и полнѣе присланныхъ отъ посторонняго лица, въ такомъ случаѣ комитетъ отдаетъ ему сіи послѣднія, дабы онъ могъ употребить ихъ, по усмотрѣнію, при составленіи своихъ замѣчаній; и сіе завѣдывающій дѣлами комитета доводитъ до свѣдѣнія президента словесно.

25) Еслибы поступили въ комитетъ со стороны замѣчанія на такую книгу, которой разсмотрѣніе отъ Святѣйшаго Синода не поручено комитету, въ такомъ случаѣ онъ представляетъ свои замѣчанія президенту.

26) Если присланныя со стороны замѣчанія будутъ сдѣланы на книгу, одобренную духовною цензурою, и замѣченные въ оной недостатки окажутся неопасными и происшедшими не отъ злонамѣренности сочинителя, или даже умышленно выисканными отъ замѣчателя, въ такомъ случаѣ сдѣланныя на книгу замѣчанія комитетъ, съ дозволенія президента, препровождаетъ въ духовную цензуру, дабы она могла имѣть въ виду замѣченные недостатки книги, на случай новаго изданія оной.

27) Когда разсмотрѣніе книгъ будетъ приведено къ окончанію, то комитетъ, въ видѣ генеральнаго отчота въ дѣлахъ своихъ, имѣетъ составить систематическое изложеніе того, какимъ образомъ вредное ученіе, содержащееся въ разсмотрѣнныхъ имъ книгахъ, начиналось, постепенно распространялось, раскрывалось, прояснялось въ своемъ изложеніи, и какіе принесло плоды.

Мы не имѣемъ у себя подъ руками результатовъ занятій комитета—тѣхъ отзывовъ и подробныхъ рецензій, какія требовались отъ него вышеприведеннымъ указомъ. Но изъ дѣла видно, что члены комитета не особенно озабочивались скорѣйшимъ исполненіемъ возложеннаго на нихъ порученія. Какъ видно, весь ходъ этой работы лежалъ на дѣлопроизводителѣ комитета. За выбытіемъ изъ Петербурга перваго лица, занимавшаго эту должность, архимандрита Іоанна, преемники его, не получая на свое лицо подобнаго порученія, считали себя не въ правѣ входить въ завѣдываніе оставшимся дѣло-

производствомъ и наблюдать за скорѣйшимъ и своевременнымъ исполненіемъ каждымъ членомъ данной ему работы. Какъ видно изъ донесенія преосв. митрополиту предсѣдателя комитета, Венедикта, викарія с.-петербургскаго, отъ 4 іюня 1837 года, въ 1833 году черезъ восемь лѣтъ по учрежденіи комитета въ его распоряженіи находилось не болѣе четырехъ отзывовъ о мистическихъ сочиненіяхъ; отзывы эти переданы были преосв. Венедикту его предшественникомъ, преосвящ. Смарагдомъ, при отбытіи послѣдняго на Полоцкую епархію, а этимъ послѣднимъ получены отъ его предмѣстника, преосв. Никанора; это были отзывы священника Симеона Платонова, протоіереевъ Кочетова, Добронравина и Никольскаго,— „которые хотя не во всѣхъ отношеніяхъ, по замѣчанію преосв. Венедикта, соотвѣтствуютъ данной инструкціи, однакожъ для той цѣли, чтобы изъять оныя книги изъ употребленія, весьма достаточны“. Согласно представленію преосв. Венедикта, за смертію или выбытіемъ изъ Петербурга пяти членовъ комитета на мѣсто ихъ избраны были новые и состоялась резолюція преосвященнаго митрополита о скорѣйшемъ окончаніи порученнаго комитету дѣла. Но за всѣмъ тѣмъ, кажется, дѣло велось не особенно спѣшно; по крайней мѣрѣ полный отчотъ о мистическихъ книгахъ, составленный комитетомъ примѣнительно къ 27-му пункту данной ему инструкціи, представленъ былъ оберъ-прокурору Св. Синода графу Протасову не ранѣе 1843 года (10 февраля), а этимъ былъ переданъ митрополиту Антонію, который предложилъ Св. Синоду, всѣ исчисленныя въ отчотѣ, разсмотрѣнныя комитетомъ книги (экземпляры которыхъ были уже отобраны повсемѣстно, гдѣ они были найдены и опечатанные хранились подъ строгимъ надзоромъ въ особыхъ назначенныхъ для того хранилищахъ) „истребить посредствомъ сожженія“, каковую мѣру оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ Н. П. Протасовъ предлагалъ еще въ 1838 году согласно съ заключеніемъ посыланнаго отъ Св. Синода на ревизію въ Пензу коллежскаго совѣтника Кудрявцева, о чомъ и представлялъ Св. Синоду докладъ отъ 15 августа того же года. Но Св. Синодъ не согласился съ этимъ мнѣніемъ, и окончательное

рѣшеніе дѣла отложено было сначала до 1844 года, а потомъ до 1845 г. Въ этомъ году состоялось постановленіе Св. Синода, въ силу котораго всѣ собранныя мистическія и масонскія сочиненія раздѣлены были на двѣ категоріи 1) вредныя и 2) непротивныя православному ученію. Первыя постановлено было подвергнуть истребленію чрезъ сожженіе, для чего передать ихъ графу Протасову, вторыя—хранить при Св. Синодѣ до дальнѣйшаго распоряженія.

Но если члены комитета, учрежденнаго митрополитомъ Серафимомъ, не обнаружили особенной энергіи въ разсмотрѣніи мистическихъ книгъ, и составленіи о нихъ отзывовъ, то со стороны епархіальныхъ преосвященныхъ и подвѣдомственнаго имъ духовенства указъ Св. Синода вызвалъ цѣлую литературу разборовъ и опроверженій, изъ которыхъ многіе на столько содержательны и серьезны, что нельзя не пожалѣть о томъ, что они сдѣлались лишь достояніемъ архивовъ. Такъ епископъ казанскій Владиміръ препроводилъ въ Св. Синодъ обстоятельный разборъ двухъ сочиненій: „*Торжество Евангелія*“ и „*Исторія о животныхъ безсловесныхъ*“, составленный архимандритами его епархіи Стефаномъ и Гавріиломъ; нижегородскій каѳедральный протоіерей Зеленецкій препроводилъ чрезъ консисторію въ Св. Синодъ составленный имъ разборъ книги: „*Блаженство вѣрующаго*“ (авторъ не находитъ въ этомъ сочиненіи ничего противнаго ученію Церкви); ректоръ нижегородской семинаріи архимандритъ Гавріилъ составилъ разборъ книгъ: „*Нѣкоторыя черты внутренней Церкви*“ и „*О единомъ пути истины*“ (оба сочиненія найдены рецензентомъ противными ученію православной Церкви); архимандритъ благовѣщенскаго монастыря Іоакимъ—разборъ сочиненія: „*Опытъ дѣятельнаго ученія о дѣйствіи св. Духа на сердца вѣрующихъ*“; „Предтеченскій протоіерей Андрей“ (?)—разборъ книги „*Прославленная любовь*“, въ которомъ находилъ эту книгу назидательною и полезною, требуя лишь исключенія изъ нея нѣкоторыхъ мыслей и исправленія другихъ.

Изъ отзывовъ и донесеній, представленныхъ въ Святѣйшій Синодъ епархіальными преосвященными въ исполненіе втораго пункта

указа выяснились какъ способы распространенія мистическихъ изданій въ русскомъ обществѣ, преимущественно въ духовенствѣ, приходскомъ и монашествующемъ, такъ и количество экземпляровъ, въ какомъ разошлись эти изданія по губерніямъ. Въ первомъ отношеніи всѣ преосвященные единогласно свидѣтельствуютъ о непосредственномъ и дѣятельномъ участіи въ дѣлѣ распространенія мистическихъ изданій князя Голицына, подтверждая такимъ образомъ вполнѣ то, что говоритъ по этому предмету Стурдза въ своихъ „запискахъ современника о судьбѣ православной Церкви русской въ царствованіе Императора Александра I-го [1])“: почти всѣ изданія, подвергшіяся теперь запрещенію, переводились и издавались по его мысли, подъ его непосредственнымъ надзоромъ и руководствомъ, лицами, къ нему приближонными, большею частію состоявшими при немъ чиновниками, иногда знакомыми ему дамами изъ высшаго круга; по отпечатаніи книги эти разсылались по губерніямъ на имя епархіальныхъ преосвященныхъ при письмахъ князя, въ которыхъ онъ рекомендовалъ а иногда предписывалъ выписку этихъ изданій, при чомъ въ письмѣ обозначалась и цѣна ихъ. Такъ сочиненіе, послужившее поводомъ къ изданію приведеннаго выше указа Шишкова—„о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христова“—переведено было съ нѣмецкаго секретаремъ князя, Ястребцовымъ (извѣстнымъ переводчикомъ „словъ Массильона“); „краткія разсужденія о важнѣйшихъ истинахъ религіи“ Таулера переведены также состоявшимъ при немъ титулярнымъ совѣтникомъ Прянишниковымъ. Смоленскій преосвященный Іосифъ донося объ отобранныхъ имъ по епархіи книгахъ, замѣчаетъ, что „запрещаемыя нынѣ книги рекомендованы отношеніями бывшаго министра, заключавшаго, что онѣ по содержанію своему, истинно-христіанскому и духовно-нравственному, а равно по достоинству слога, особеннаго заслуживаютъ вниманія, и что чрезъ свѣдѣніе во всеобщее употребленіе приносятъ важную пользу къ уразумѣ-

---

[1]) Записки эти напечатаны нами въ февральской книжкѣ «Русской Старины» за прошедшій годъ.

нію и разрѣшенію важныхъ происшествій въ отношеніи къ вещамъ духовнымъ". Циркулярнымъ отношеніемъ къ епархіальнымъ преосвященнымъ отъ 15 августа 1820 г. г. оберъ-прокуроръ Св. Синода изъяснялъ, что вышла книжка, особенно заслуживающая вниманіе по содержанію своему истинно-христіанскому. Рѣдкость сего сочиненія вышедшаго въ свѣтъ въ первый разъ въ 1727 году, замѣчательна тѣмъ, что „глубокія истины, въ немъ содержащіяся и почерпнутыя изъ св. Писанія, служатъ ключомъ къ уразумѣнію важныхъ происшествій нашего времени въ отношеніи къ вещамъ духовнымъ", при чомъ цѣна книги назначается 6 р. Подобнымъ образомъ говорится въ циркулярѣ министра отъ 13 января 1821 года, о сочиненіи „извѣстнаго христіанскаго писателя Таулера"—„Краткія разсужденія о важнѣйшихъ предметахъ религіи",—о твореніи „извѣстной духовной писательницы г-жи Гіонъ"—„Легчайшій способъ молиться": „по простотѣ, съ какою изложено въ ней содержаніе, по духу, согласному съ духомъ слова Божія, оно, по выраженію циркуляра, не только принято вообще, какъ превосходное въ этомъ родѣ сочиненіе, но принесло уже, сколько извѣстно, важную пользу для многихъ душъ и сдѣлалось для нихъ весьма нужнымъ чтеніемъ". „Весьма желательно, говорится въ заключеніи циркуляра, чтобы введеніе во всеобщее употребленіе такихъ назидательныхъ книгъ было болѣе распространяемо, для умноженія въ рукахъ соотечественниковъ такого сочиненія, которое наполняетъ мысли не тщетными и безплодными предметами, но питаетъ и живитъ духъ и даетъ ему направленіе по стезѣ, ведущей неложнымъ образомъ къ цѣлямъ нашего спасенія во Христѣ Іисусѣ".

Относительно количества экземпляровъ этихъ сочиненій, разосланныхъ княземъ Голицынымъ по епархіямъ, извлекаемъ изъ документовъ слѣдующія любопытныя цифры. 29-го октября 1825 г. оберъ-прокуроръ св. Синода, князь Мещерскій (заступившій мѣсто Голицына) доноситъ Синоду, что въ исполненіе синодальнаго указа, отобрано отъ книгопродавцевъ въ С.-Петербургѣ запрещонныхъ сочиненій всего 587 экземпляровъ. Книга: „Опытъ дѣятельнаго уче-

нія о дѣйствіи Св. Духа на сердца вѣрующихъ", послана была преосвященнымъ: смоленскому—въ 320 экземплярахъ, казанскому—въ 375 экз., пензенскому—въ 209 экз., курскому—111 экз., нижегородскому—143 экз., вологодскому—144 экз. „Блаженство вѣрующаго", сочиненіе извѣстнаго пастора Госнера (Спб. 1822 г.), послана была преосвященнымъ: грузинскому въ 20 экз., пензенскому—въ 350 экз., псковскому—въ 25 экз., курскому—въ 216 экз., вологодскому—въ 113 экз., волынскому въ 154 экз., смоленскому—въ 200 экз. Сочиненіе „О послѣдованіи младенчеству Іисуса Христа" (соч. г-жи Гіонъ): въ Грузію—40 экз., Пензу—50 экз., Псковъ 31 экз., Курскъ—46 экз. и т. д. Кромѣ названныхъ сейчасъ сочиненій и тѣхъ, которыя исчислены въ указѣ св. Синода, разосланы были—но уже въ меньшемъ количествѣ экземпляровъ—еще слѣдующія сочиненія: „Тоска по отчизнѣ", Штиллинга; „Приключенія по смерти", его же; „Угрозъ Свѣтовостоковъ", его же; „Краткія правила на каждый день года";„ Ключь къ таинствамъ натуры", Эккартсгаузена; „Важнѣйшіе іероглифы для человѣческаго сердца", его же; „Облако надъ святилищемъ, или нѣчто такое, о чомъ гордая философія и грезить не смѣетъ"; „Три разговора священника съ прихожанами" (объ этой книгѣ преосвященный смоленскій Іосифъ отозвался весьма одобрительно); „О внѣшнемъ Богослуженіи и наружныхъ дѣйствіяхъ человѣка-христіанина" (также заслужившая одобреніе преосв. Іосифа); „Благочестіе въ хижинѣ", „О медлительности", „Обращеніе молодой крестьянки", „Прославленная любовь", „Благоговѣйныя размышленія о жизни и страданіяхъ Іисуса Христа", „Проповѣди пастора Линдля", „Историческое доказательство", „Повѣствованіе о двухъ пріятеляхъ", „Возрастающая власть грѣха", „Увѣщательный гласъ", „Бодрствующій христіанинъ". Больше всего распространены были слѣдующія сочиненія: „Воззваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христова", „Краткія разсужденія о важнѣйшихъ истинахъ религіи" и „Легчайшій способъ молиться". Первое изъ этихъ сочиненій, по нашему исчисленію, сдѣланному на

основаніи тридцатидевяти донесеній епархіальныхъ преосвященныхъ и настоятелей монастырей св. Синоду, было разослано въ количествѣ 3083 экземпляровъ, второе въ числѣ 1245 экз., третье въ числѣ 2995 экземпляровъ.

Изъ всѣхъ мѣстъ и лицъ, которымъ посланъ былъ циркулярный указъ св. Синода объ отобраніи запрещонныхъ книгъ, неимѣніемъ таковыхъ отозвались лишь монастыри: Симоновъ (архим. Мельхиседекъ), Новоспасскій (архим. Поликарпъ), Ростовскій-Яковлевскій (архим. Иннокентій), Трубчевскій-Спасскій (епископъ Досиѳей), Новый-Іерусалимъ (архим. Аполлосъ, извѣстный авторъ жизнеописанія патріарха Никона) и Александро-Невская лавра.

Н. Барсовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Л.Б. Березин

Особенности рождественских праздников у австрийских южных славян

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 143-153.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Особенности рождественскихъ праздниковъ у австрійскихъ южныхъ славянъ.

Каждое явленіе, совершающееся въ природѣ, бывало объясняемо славянами-язычниками своеобразными представленіями. Такъ напримѣръ обычная смѣна временъ года доставила богатую пищу народной фантазіи, которая создала миѳъ о томъ, что солнцу предстоитъ, въ теченіи года, пройти всѣ возрасты человѣческой жизни. Когда наступали самые короткіе дни и самыя длинныя ночи; когда солнце утрачивало свою лучезарность и начинало, такъ сказать, гаснуть,—славянинъ-язычникъ объяснялъ тѣмъ, что оно одряхлѣло и готовится умереть. Когда же солнце пачинало мало по малу пріобрѣтать свѣтоносную силу, то славяне-язычники объясняли это явленіе природы возрожденіемъ лучезарнаго свѣтила, которое возжогъ благотворный Перунъ новымъ, чистѣйшимъ пламенемъ. Славяне-язычники праздновали съ особою торжественностью „восхожденіе" солнца, устраивали, по этому случаю, праздникъ „коляда", описаніе котораго мы изложимъ ниже. Празднованіе Рождества Христова, установленное христіанскою Церковью, совпало съ тѣмъ временемъ, когда солнце поворачиваетъ на лѣто,—а вслѣдствіе этого и древне-языческій праздникъ рождающемуся солнцу былъ пріуроченъ къ рождественскимъ праздникамъ.

Приступая къ описанію обрядовой стороны праздника Рождества Христова, мы полагаемъ удовлетворить любознательности читателя, если познакомимъ его съ нѣкоторыми приготовленіями,

которыя дѣлаются юго-славянами за долго до наступленія дня 25 декабря. Мы видимъ, что начиная со дня св. Андрея, память котораго празднуется 30 ноября, начинаются въ юго-славянскомъ семействѣ двоякаго рода приготовленія къ высоко-торжественному празднику, ко дню Рождества Христова. Въ продолженіи всего этого времени т. е. въ теченіи трехъ недѣль *„куте-хазда“* (глава нѣсколькихъ родственныхъ между собою семействъ) собираетъ каждый вечеръ вокругъ себя всѣхъ своихъ родственниковъ: въ одинокой избѣ мѣрно раздается старческій голосъ „куте-хазды“, иной разъ много испытавшаго и перенесшаго въ своей жизни; онъ читаетъ своимъ домочадцамъ о жизни и страданіяхъ Спасителя; въ глубокой тишинѣ внимаютъ они великому евангельскому слову. Въ теченіи означеннаго промежутка времени „куте-хаздарица“ (жена куте-хазды) исключительно занята приготовленіями по хозяйству, зная слабость юго-славянской натуры—хорошо поѣсть на большихъ праздникахъ. Такъ какъ главнымъ праздничнымъ блюдомъ на Рождествѣ служитъ свинина, то куте-хаздарица начинаетъ откармливать свиней отборною пищей, а именно—кукурузой.

Народная фантазія создала многіе предразсудки, которые твердо держатся на юго-славянской почвѣ. Такъ напримѣръ: если кто наканунѣ дня святой Лукіи (13 декабря) начнетъ дѣлать стулъ и, ежедневно работая, успѣетъ покончить эту работу къ Рождеству, то стулъ этотъ пріобрѣтаетъ магическую силу: тотъ, кто посидитъ на немъ въ церкви за ранней обѣдней, получаетъ въ даръ по народному понятію способность распознавать между женщинами колдуній.. 12 дней, отдѣляющихъ день св. Лукіи отъ праздника Рождества Христова, представляютъ собою, по понятію народа,—12 мѣсяцевъ: народъ внимательно слѣдитъ за тѣмъ—какая погода бываетъ въ каждый изъ означенныхъ дней, такъ какъ онъ вполнѣ убѣжденъ въ томъ, что такая же погода будетъ и въ теченіи всего мѣсяца, соотвѣтствующаго извѣстному дню.

Канунъ Рождества Христова называется „бадньи дан“ отъ слова „бадньяк“, означающаго сырую дубовую колоду, сжигаемую

въ это время на домашнемъ очагѣ. Теперь посмотримъ—что означаетъ возженіе бадньяка? и почему онъ приготовляется изъ дубоваго дерева? Символическій обрядъ возженія бадньяка является, такъ сказать, прославленіемъ на землѣ творческаго подвига, совершоннаго на небѣ Перуномъ, который пожелалъ доставить солнцу свѣтоносную силу; а бадньякъ приготовляется изъ дубоваго дерева именно потому, что дубъ, какъ извѣстно, былъ посвящонъ Перуну. Итакъ обрядъ возженія „бадньяка“ носитъ на себѣ отпечатокъ глубокой древности—языческихъ временъ.

Рано поутру въ „бадньи дан“,—хозяинъ дома, спрятавъ всю домашнюю утварь, а также угольную лопату (ватраль), ступу, пестъ, даже скамьи, отправляется въ лѣсъ, пріискиваетъ молодой дубъ, вырубаетъ изъ него колоду и приноситъ ее къ себѣ въ домъ. Этимъ „бадньякомъ“ онъ растапливаетъ печь. Принеся къ себѣ въ домъ „бадньяк“, хозяинъ посыпаетъ его хлѣбными зернами, произнося при этомъ слѣдующія слова: „доброе утро и счастливый тебѣ бадньи дан“. Прежде чѣмъ положить „бадньяк“ въ печь, хозяинъ три раза зажигаетъ его и, держа за конецъ противоположный горящему, обноситъ его вокругъ пчельника, полагаетъ его на землю около молодой сливни или яблони, затѣмъ тушитъ его виномъ. Обрядъ „посыпанія“ бадньяка хлѣбными зернами знаменуетъ весеннее осѣмененіе матери-земли; а обрядъ „поливанія“ его виномъ имѣлъ важное значеніе во времена языческія. Славянскій богъ Свѣтовитъ держалъ въ правой рукѣ рогъ, который ежегодно наполнялся виномъ. Свѣтовитовъ рогъ съ виномъ служилъ знаменіемъ тѣхъ сосудовъ, изъ которыхъ небесные боги проливали на землю благотворные дожди. Съ этимъ напиткомъ соединялась идея плодородія, здравія и богатства также какъ и съ дождемъ. Осѣмененная зернами и увлаженная дождями, мать-земля пріобрѣтаетъ себѣ силу къ производительности. И такъ „бадньяк“ служитъ, такъ сказать, аллегорическимъ изображеніемъ матери-земли. Можетъ статься, вслѣдствіе атмосферическихъ условій, возженіе „бадньяка“ совершается на домашнемъ очагѣ. По мнѣнію южно-славянъ, „бадньякъ“ обла-

даетъ плодородящею силой. Поэтому, какъ мы выше видѣли, окуриваютъ „бадньякомъ“ ульи и т. д. съ тѣмъ, чтобы будущій годъ былъ изобиленъ на медъ и садовые плоды.

Въ теченіи всего „бадньи дана“, всѣ домочадцы заняты работой. Момки (ребята, молодые парни) спѣшатъ въ лѣсъ нарубить побольше дровъ,—такъ какъ въ первые два дня праздника почитается грѣхомъ ходить въ лѣсъ для рубки дровъ,—они жарятъ на вертелѣ ягнятъ, „печеницу“ (поросенокъ, котораго жарятъ наканунѣ Рождества Христова); а женщины пекутъ—млинцы, бадньяку (сочельникскій калачъ), ледньяку (рождественскій калачъ), крвницу (прѣсный хлѣбъ, который имѣетъ форму неклеваника).

Какъ только смеркнется, всѣ домашніе собираются у себя дома. Разставляютъ внутри дома въ амбразурахъ оконъ сучья деревьевъ: на нихъ вѣшаютъ краснаго цвѣта яблоки, унизанные деревянными шпильками, въ которыя втыкаются орѣхи и ихъ бываетъ такъ много, что они покрываютъ собою все яблоко; также вѣшаютъ на сучья—вырѣзанныхъ изъ бумаги голубей, представляющихъ собою Святаго Духа. Эти рождественскіе яблоки называются „божичница“, а самое дерево, которое ими украшается—„божичъ“. Разставивши у себя въ домѣ рождественскія деревья, домохозяинъ вторично отправляется въ лѣсъ за „бадньякомъ“ и приноситъ его къ себѣ въ домъ; затѣмъ обращаясь къ домочадцамъ, привѣтствуетъ ихъ слѣдующими словами: „добрый вечеръ и счастливый вамъ бадньи дан“. Въ это время, кто-либо изъ домашнихъ обмазываетъ „бадньяк“ по краямъ медомъ, посыпаетъ его хлѣбными зернами и, положивши его въ печь на горячіе уголья, произноситъ слѣдующія слова: „пусть Богъ пошлетъ этой семьѣ всякое благополучіе и счастье“. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ, кромѣ большаго бадньяка, возлагаютъ на огнище еще пять меньшихъ, называемыхъ „бадньячица“ или „блажена палица“. Разбросавъ затѣмъ по полу солому, всѣ присутствующіе становятся на колѣни и начинаютъ молиться Богу. Окончивши молитву, они выходятъ на улицу, гдѣ мужчины, желая ознаменовать наступающій великій праздникъ, начинаютъ стрѣлять

изъ ружей: надо замѣтить, что стрѣльба изъ ружей является отличительною чертою славянскихъ торжествъ. Разложивъ въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ дома сучья о бадньяка, домочадцы ихъ поджигаютъ: яркое пламя горящихъ сучьевъ освѣщаетъ окрестность.

Возвратясь домой, они начинаютъ дѣлать разнаго рода приготовленія къ ужину. Въ народѣ существуетъ повѣрье, что всѣ просьбы, всѣ желанія, которыя будутъ имѣть люди наканунѣ Рождества Христова, исполнятся, поэтому селянинъ группируетъ около своего ужиннаго стола, всѣ предметы домашняго обихода, какъ напримѣръ: солому, ячмень, рожь и кукурузу. Онъ разбрасываетъ по столу солому и потомъ покрываетъ ее скатертью, на которую полагаетъ небольшую кучку, состоящую изъ ячменя, ржи и кукурузы; подъ столъ бросаетъ онъ лошадиную упряжь; послѣдній обрядъ выражаетъ собою желаніе, чтобы также и лошади были здоровы и невредимы, чтобы ихъ не съѣлъ волкъ. Предъ началомъ ужина домохозяинъ вноситъ въ комнату восковыя свѣчи: „единство“ (толстая восковая свѣча, на которой имѣется пять углубленій) и „тройство“ (три тонкія восковыя свѣчи). Эти свѣчи вставляются въ чашку, наполненную хлѣбными зернами. Когда комната освѣтится принесенными свѣчами, то всѣ присутствующіе становятся на колѣни и начинаютъ молиться Богу, держа и въ рукахъ зажжонныя свѣчи. По окончаніи молитвы, домохозяинъ беретъ свѣчи—„единство“ и „тройство“, тушитъ ихъ и горячимъ воскомъ прикасается къ кучкѣ, состоящей изъ ячменя, ржи и кукурузы и замѣчаетъ—какихъ сѣменъ болѣе прилипло. Это — вѣрный знакъ, говоритъ народъ, что на нихъ, въ наступающемъ году, будетъ хорошій урожай.

Въ „бадньи дан“ селяне вплоть до самаго вечера ничего не ѣдятъ и соблюдаютъ въ этотъ день строгій постъ. Размѣстивши на столѣ разныя яства, какъ-то: погачъ, бѣлый лукъ, фрукты и поставивъ на немъ бутылку ракіе, домохозяйка проситъ присутствующихъ сѣсть за столъ. Обмакнувъ бѣлый лукъ въ медъ, ѣдятъ его, и запиваютъ ракіе. Потребленіе меда за ужиномъ означаетъ желаніе, чтобы, въ теченіи предстоящаго года, изъ устъ человѣка выходили

только медовыя рѣчи; а лукъ ѣдятъ для того, чтобы колдуньи не причиняли имъ вреда. Послѣ ужина момки устроиваютъ игры, а дѣвушки бываютъ заняты гаданіемъ. Любимыми играми момокъ являются: „паръ и непаръ" и „вукъ коза". Одинъ изъ момковъ беретъ въ руку нѣсколько орѣховъ и спрашиваетъ у другаго момка: „паръ или не паръ" т. е. чотное или нечотное число орѣховъ у него въ рукѣ? Если момокъ угадаетъ, то получаетъ изъ общей кассы крейцеръ, въ противномъ случаѣ вноситъ въ нее крейцеръ. Игра „вукъ коза" состоитъ въ томъ, что одинъ момокъ беретъ въ руку, сколько придется, орѣховъ и спрашиваетъ у другаго момка „вукъ коза"; если тотъ скажетъ „вукъ",—то тотъ, который держитъ въ рукѣ орѣхи, начинаетъ ихъ пересчитывать, обозначая орѣхи по очереди или „вукомъ" или „козой";—если окажется, что послѣдній по счоту орѣхъ былъ названъ „вукомъ", то момокъ, сказавшій „вукъ", получаетъ крейцеръ изъ общей кассы. Въ эти игры также играютъ и на орѣхи. Въ то время, какъ момки предаются играмъ, дѣвушки плавятъ олово и всѣми средствами стараются узнать своего суженаго, свою судьбу. По народному повѣрью, души усопшихъ праотцевъ наканунѣ Рождества являются въ средѣ живыхъ поколѣній и открываютъ передъ ними тайны будущаго т. е. тѣ грядущія событія, которыя опредѣлены непреложнымъ судомъ Божіимъ.

Въ полночь, въ моментъ наступленія Рождества Христова или какъ говорятъ юго-славяне „Божича" [1]), начинается въ церквахъ колокольный звонъ, который призываетъ славянъ католиковъ къ первой обѣднѣ. Селяне массами отправляются въ церкви, гдѣ предъ алтаремъ выставляются и „рождественскія деревья" т. е. небольшія деревца, украшенныя золотыми орѣхами и красными яблоками. По окончаніи службы, селяне поздравляютъ другъ друга съ праздникомъ, и эти поздравленія обыкновенно сопровождаются пожеланіями—жить въ здравіи и веселіи. При появленіи перваго блеска зари совершается вторая обѣдня, которая носитъ спеціальное названіе

[1]) Сынъ Божій, новорожденный божественный младенецъ.

„зорница“—отъ слова зора (заря). По возвращеніи домой отъ второй обѣдни хозяйка дома, разложивъ по полу солому, бѣгаетъ по ней кокоча, на подобіе курицы и бросаетъ при этомъ на солому орѣхи: а за ней слѣдуютъ дѣти, которыя представляютъ собою цыплятъ. Набѣгавшись вдоволь, хозяйка уходитъ на нѣкоторое время изъ комнаты; черезъ нѣсколько минутъ, она возвращается съ тою-же самою корзиною, въ которой прежде принесла солому, но теперь уже наполненною хлѣбными зернами. Поставивши посреди комнаты эту корзину, она даетъ хлѣбныя зерна курамъ и при этомъ говоритъ: какъ вмѣстѣ ѣли, такъ-бы вмѣстѣ и неслись, — а самую солому впослѣдствіи подкладываетъ подъ куръ, когда онѣ начинаютъ высиживать яица. По совершеніи этого обряда всѣ домашніе садятся за столъ завтракать: завтракъ обыкновенно состоитъ изъ жареной колбасы. Домохозяинъ спѣшитъ дать по одной „крвницѣ“ пастухамъ, которые пасутъ его скотъ.

Момки и дѣвушки, разряженные въ праздничные наряды, отправляются передъ полднемъ къ третьей обѣднѣ, взявши съ собою „божичницы“ (красныя яблоки). По окончаніи службы, молодыя дѣвушки и момки, вблизи церкви, начинаютъ перебрасываться другъ съ другомъ этими яблоками. За тѣмъ начинаются посѣщенія своихъ родныхъ и знакомыхъ: всѣ идущіе въ гости захватываютъ съ собой—„ледньяку“ и божичницы и дарятъ ихъ домохозяину. Первый гость, пришедшій послѣ третьей обѣдни, носитъ названіе „полажайника“; по народному понятію, онъ имѣетъ большое значеніе для той семьи, въ которую онъ приходитъ: онъ приноситъ съ собою счастье или несчастье. Если „полажайникъ“ счастливъ, то счастливая жизнь, въ продолженіи цѣлаго года, ожидаетъ и ту семью, въ которую онъ пришолъ; несчастная звѣзда „полажайника“ сулитъ въ году однѣ горести и несчастія той семьѣ, которая имѣла неосторожность принять его въ Божичъ первымъ гостемъ. Придавая такое значеніе „полажайнику“, каждый домохозяинъ заранѣе выбираетъ изъ среды своихъ знакомыхъ того, о которомъ думаетъ, что онъ навѣрно принесетъ счастіе и проситъ его придти къ себѣ въ означенное время: если-же на-

ступающій годъ окажется счастливымъ, то проситъ того-же самаго знакомаго постоянно приходить въ Божичъ первымъ, чтобы поздравить семью съ наступившимъ праздникомъ. Этотъ рождественскій гость, который приноситъ счастье домохозяину и его семьѣ, является, такъ сказать, таинственнымъ представителемъ того божества, которое открываетъ путь новому лѣту, ниспосылая изъ райскихъ странъ щедрые дары плодородія. Придавая такое важное значеніе „полажайнику", народъ обставилъ его появленіе въ домѣ особою торжественностью. Такъ полажайникъ, неся въ рукавицѣ хлѣбныя зерна, подходитъ къ дверямъ дома, произнося: „Христосъ родился"; на это извнутри дома ему отвѣчаютъ: „во истину родился"; по окончаніи этого небольшаго привѣтствія его впускаютъ въ домъ. Полажайникъ беретъ за тѣмъ рѣшето и, высыпавъ въ него изъ рукавицы хлѣбныя зерна, даетъ ихъ домашнимъ птицамъ, затѣмъ подходитъ къ „бадньяку" и ударяетъ его кочергой: отъ удара бадньякъ сильно вспыхиваетъ и разсыпаетъ вокругъ себя искры. Тогда полажайникъ говоритъ: „пусть будетъ въ вашемъ домѣ столько коровъ, коней, козъ, овецъ и столько счастія и благополучія". По произнесеніи этихъ словъ, онъ затѣмъ говоритъ: „доброе утро, добрый праздникъ, желаемъ всѣмъ здоровья и спокойствія." Послѣ этого для него сейчасъ-же приносятъ одну изъ скамеекъ, которыя были вынесены изъ комнаты въ „бадньи дан" и когда онъ захочетъ на нее сѣсть, то ее быстро выдергиваютъ и онъ падаетъ въ одѣяло заранѣе подставленное, въ которое хозяйка дома его обвертываетъ. Затѣмъ сажаютъ его на скамью и посыпаютъ его голову хлѣбными зернами; онъ-же, въ свою очередь, беретъ кремень и, высѣкая изъ него огонь, произноситъ слѣдующія слова: „пусть кобылы дадутъ побольше жеребятъ, коровы—телятъ, овцы—ягнятъ, куры—цыплятъ" и т. п. Полажайникъ получаетъ отъ всѣхъ присутствующихъ подарки, какъ-то: „ледньяку," колбасу, сыръ, яблоки и многое другое. Затѣмъ всѣ выходятъ изъ дома и начинаютъ стрѣлять изъ ружей; по окончаніи стрѣльбы, всѣ вторично входятъ въ домъ и прежде чѣмъ сѣсть за столъ, молятся, держа по зажжо-

ной свѣчѣ (если домохозяинъ—зажиточный селянинъ) и говорятъ: „Христосъ родился, во истину родился; покланяемся Христу и Христову рожденію.“ Потомъ хозяинъ дома собираетъ свѣчи и ставитъ въ кучкѣ сѣмянъ, заранѣе приготовленной для этого обряда на столѣ. Давши свѣчамъ немного погорѣть, онъ тушитъ ихъ въ хлѣбныхъ зернахъ, опуская зажжонными кончиками внизъ.

. Рождественскій обѣдъ состоитъ изъ жареной свинины (печеницы), изъ изжаренной цѣликомъ съ головой овцы или козы (заоблица), сухаго сыра, рождественскаго калача (ледньяка) и красныхъ яблокъ (божичница). Самъ полажайникъ разрѣзаетъ на куски „заоблицу“; лучшую ея часть оставляетъ для себя, а голову даетъ домохозяину, который и бережотъ ее до Крещенія. Главною принадлежностью этого обѣда является прѣсный пшеничный хлѣбъ, который носитъ названіе „чесница.“ Обыкновенно самъ домохозяинъ его мѣситъ и кладетъ въ него, смотря по своимъ средствамъ, либо серебряную, либо мѣдную монету, Когда усядутся за столъ, то хозяинъ рѣжетъ „чесницу“ на столько ломтей, сколько особъ за столомъ: въ чьемъ ломтѣ окажется монета, тотъ будетъ весьма счастливымъ въ теченіи всего года. Посреди обѣда, полажайникъ, сдѣлавъ ямку въ сырѣ, наполняетъ ее виномъ и пьетъ за здоровье хозяина дома; за тѣмъ всѣ присутствующіе по очереди пьютъ изъ этого импровизированнаго сосуда. Каждый считаетъ долгомъ произнести тостъ (здравицу), и послѣ всякой здравицы стрѣляютъ изъ ружей.

Вскорѣ послѣ обѣда, селяне отправляются въ церковь; по окончаніи вечерни, начинается плясанье и пѣніе, также появляется вино; славянинъ веселится. Послѣ тишины и спокойствія, царствовавшаго въ селѣ въ теченіи послѣднихъ трехъ недѣль, наступаетъ шумное веселье. Когда смеркнется, подаютъ ужинъ, снова начинается выпивка и неизбѣжныя при этомъ „здравицы“, при чомъ поются заздравныя пѣсни (напитница). За тѣмъ всѣ присутствующіе со стрѣльбой изъ ружей сопровождаютъ полажайника до дома, при чомъ онъ получаетъ разные подарки. Женщины стараются пришпилить къ его одеждѣ попрядь льна, такъ какъ, по народному суе-

вѣрію, урожай на ленъ будетъ чрезъ то самый хорошій. Въ первый день Божича не считается предосудительнымъ поѣсть и попить вдоволь; селянинъ говоритъ: „если я самъ опился, то потому, что Божичъ ко мнѣ пришолъ."

Второй день Божича проводится такъ же шумно, какъ и первый день. На третій день Божича, снимаютъ со стола солому и бросаютъ ее въ огороды и на пашни, чтобы былъ урожай на овощи и на хлѣбъ. Многочисленность обрядовъ, соблюдаемыхъ во время Божича, показываетъ—какую большую важность придаютъ югославяне этому празднику. Дѣйствительно всѣ обряды выражаютъ желаніе, чтобы Богъ, по случаю такого важнаго праздника, ознаменовалъ этотъ день полною милостью къ человѣку, чтобы онъ помогъ славянину въ его домашнемъ обиходѣ: далъ-бы хорошій урожай, сохранилъ-бы скотъ отъ падежа и наконецъ, чтобы снизошло счастье подъ скромную кровлю славянской хижины.

Говоря о рождественскихъ праздникахъ, мы не можемъ при этомъ не упомянуть о праздникѣ—„Колядѣ," который сохранился и до сихъ поръ у славянъ. Этотъ праздникъ, какъ извѣстно, устроивался въ прославленіе новорожденнаго солнца и сопровождался своеобразными обрядами, въ основу которыхъ легло желаніе славянъ отстранить отъ него враждебныхъ духовъ — демоновъ, чтобы они не отняли отъ него свѣтоносной силы. Праздникъ „коляда" состоялъ въ обрядѣ колядованіи и въ обыкновеніи наряжаться. Колядованія происходятъ въ промежутокъ времени отъ кануна Рождества Христова до Богоявленія т. е. до 6 января. На канунѣ Рождества Христова и Богоявленія, три момки, одѣтые на подобіе королей, ходятъ изъ дома въ домъ, носятъ они бумажныя короны, парики изъ пакли и длинныя мантіи, въ родѣ императорскихъ тогъ, представляя собою волхвовъ, пришедшихъ съ востока поклониться родившемуся Спасителю. Чтобы показать свое восточное происхожденіе, одинъ изъ момковъ намазываетъ себѣ лицо, шею и руку сажею, а подъ корону надѣваетъ чалму. Какъ нѣкогда этимъ волхвамъ царственнаго происхожденія указывала путь огненная звѣзда,

явившаяся на небѣ, такъ и эти импровизированные короли, желая остаться вѣрными словамъ евангелія, несутъ передъ собою бумажную звѣзду, прибитую къ длинной палкѣ. Приходя къ дверямъ чьего-либо жилища, они начинаютъ пѣть пѣсню, извѣстную подъ именемъ: „пѣснь въ честь святыхъ трехъ королей." Содержаніе ея слѣдующее: три короля — Гаспаръ, Мельхіоръ и Балтазаръ пріѣхали къ Іерусалиму и спросили у привратника, гдѣ родился царь Іисусъ? Вопросъ этотъ поставилъ въ большое недоумѣніе привратника, который отвѣтилъ такъ:

Если-бы — во дворцѣ,
То было-бы извѣстно;
Можетъ статься на горѣ,
Въ полѣ — ему мѣсто.

Царь Иродъ просилъ волхвовъ извѣстить о мѣстѣ рожденія царевича, если только они найдутъ его. Едва вышли они изъ Іерусалима, какъ появился ангелъ, который довелъ ихъ до яслей, гдѣ лежалъ Предвѣчный Младенецъ. Пѣснь заканчивается слѣдующими словами:

Сынъ Маріи Дѣвы —
Славная хвала —
Со Отцемъ и Духомъ
Будетъ Вамъ всегда.

Колядованья вообще состоятъ въ томъ, что момки ходятъ по селамъ изъ дома въ домъ и при этомъ распѣваютъ различныя пѣсни, составленныя во славу Іисуса Христа и имѣющія обычнымъ припѣвомъ „коледо." Въ Славоніи колядуютъ, по большей части, дѣвушки, называемыя „коледарпами," а въ иныхъ мѣстахъ онѣ носятъ названіе „леле". Эти названія, безъ сомнѣнія, происходятъ отъ припѣва, повторяемаго послѣ каждой строфы: „коледо" или „леле". Пѣсни, которыя поются при колядованіи, были составлены Златаричемъ и Казначичемъ въ XV ст. и французомъ Маркомъ Брюеромъ въ XVII ст.

Л. Березинъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Отчет о Бонской конференции

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 154-257.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОТЧОТЪ
о
БОНСКОЙ КОНФЕРЕНЦІИ

(29 іюля (10 августа)—4 (16) августа 1875 г.)

по порученію Председателя ея д-ра Деллингера изданный профессоромъ богословія д-ромъ Фр. Рейшемъ [1]) въ Бонне.

Обнародованное во многихъ газетахъ прошлогоднее приглашеніе ко второй Боннской конференціи гласило:

„Международная конференція друзей церковнаго единенія въ Бонне откроется 12 августа (31 іюля) и будетъ продолжаться въ этотъ и два следующихъ дня. Цели конференціи следующія: прежде всего достигнуть снова общаго признанія техъ главныхъ пунктовъ христіанскаго ученія, которые составляютъ сумму догматовъ, установленныхъ первобытною нераздѣленною Церковію въ ея символахъ, и которые еще и теперь принадлежатъ къ норме ученія великихъ

---

[1]) Въ предисловіи къ отчоту профессоръ Рейшъ пишетъ:

«Нижеследующій отчотъ о происходившихъ въ нынешнемъ году въ Бонне совещаніяхъ относительнс соединенія церквей, также какъ и отчотъ прошлаго года не есть офиціальный, но въ одинаковой съ нимъ мере можетъ иметь притязаніе на достоверность, по крайней мере въ существенномъ. При составленіи его я принялъ за основаніе заметки, сделанныя мною во время самыхъ совещаній; передавая совещанія, происходившія на англійскомъ языке, я пользовался отчотомъ лондонскаго «Guardian», а некоторыя отдельныя заявленія внесъ въ отчотъ такъ, какъ они написаны были для него самими ораторами.

«Форма прямой речи выбрана единственно ради краткости и ясности. Речи только некоторыхъ ораторовъ въ виде исключенія могли быть сообщены дословно и въ ихъ целомъ виде; длинныя разсужденія большею частію представлены сжато, въ форме немногихъ положеній, изъ которыхъ быть можетъ не-

религіозныхъ обществъ, стоящихъ въ неразрывной связи съ первобытнымъ христіанствомъ. На основаніи этого согласнаго признанія конференція стремится далѣе—къ возстановленію взаимнаго общенія и союза (confederation) церквей, т. е. взаимнаго признанія, которое—безъ сліянія одной Церкви съ другою и безъ нарушенія національно-церковныхъ и вообще унаслѣдованныхъ по преданію особенностей въ ученіи, церковномъ устройствѣ и обрядахъ—дозволяетъ каждой изъ нихъ допускать членовъ другихъ обществъ также, какъ и своихъ, къ участію въ богослуженіи и таинствахъ.

„Намѣреніе конференціи не въ томъ состоитъ, чтобы посредствомъ двусмысленныхъ фразъ, которыя затѣмъ каждый, какъ ему угодно, могъ бы толковать для себя, достигнуть призрачнаго соглашенія. Она напротивъ хочетъ посредствомъ всесторонняго изслѣдованія установить такія положенія, которыя бы просто и точно выражали сущность библейскаго ученія и отеческаго преданія и именно по этому могли бы послужить связью и залогомъ желаемаго общенія.

„Особенныхъ приглашеній вовсе не дѣлается; пусть всякій достаточно образованный богословски человѣкъ, чувствующій расположеніе къ цѣлямъ конференціи, духовный ли онъ или мірянинъ, благоволитъ считать себя приглашоннымъ.

Мюнхенъ 20 (8) іюля 1875 года.

І. фонъ-Деллингеръ.

одно не было высказано ораторомъ буквально такъ, какъ изложено здѣсь; но эти положенія въ существенномъ вѣрно передаютъ содержаніе сказаннаго.

«Въ этомъ, какъ и въ прошломъ году, я не признавалъ умѣстнымъ дѣлать поясненія къ совѣщаніямъ. Равнымъ образомъ я не считалъ себя обязаннымъ подвергать критикѣ и исправлять неточныя сообщенія и частію невѣрныя замѣчанія газетъ. Я старался быть объективнымъ и думалъ, что въ самомъ отчотѣ я далъ лучшее основаніе для правильнаго обсужденія дѣла. А такъ какъ мой отчотъ о прошлогоднихъ конференціяхъ участвовавшими въ нихъ, сколько мнѣ извѣстно, признанъ былъ вѣрнымъ, то смѣю надѣяться, что и въ этомъ году я удовлетворительно выполнилъ возложенное на меня почотное, хотя не совсѣмъ легкое, порученіе».

Рейшъ.

Первая конференція [1])

(Вторникъ, 10 августа (29 іюля), утромъ).

Согласно обнародованному приглашенію, начало конференціи назначено было на 12 августа (31 іюля). Но многіе изъ восточныхъ прибыли въ Боннъ раньше, чтобы предварительно переговорить между собою, съ Деллингеромъ и съ другими старокатолическими

---

[1]) Въ списокъ участвовавшихъ въ конференціи были внесены:

Старокатолики: Епископъ д-ръ **Рейнкенсъ**; д-ръ фонъ-**Деллингеръ**, государственный совѣтникъ, протоіерей (Stiftsprobst) и профессоръ богословія въ Мюнхенѣ; д-ръ **Лянгенъ**, д-ръ **А. Менцель** и д-ръ **Рейшъ**, профессоры богословія, и д-ръ **Кнодтъ**, проф. философіи въ Боннѣ; д-ръ **Лютербекъ**, проф. филологіи въ Гиссенѣ; Е. **Герцогъ**, проф. богословія въ Бернѣ и приходскій священникъ въ Ольтенѣ; д-ръ **Гохштейнъ**, приход. свящ. въ Дортмундѣ; **Гофманъ**, приход. свящ. въ Эссенѣ; **Штейнвахсъ**, приход. свящ. въ Оффенбахѣ; д-ръ **Тангерманъ**, приход. свящ. въ Кёльнѣ; **Вейдингеръ**, приход. свящ. въ Дюссельдорфѣ; графъ **Вршовецъ**, приход. свящ. въ Боппардѣ; д-ръ **Газенклеверъ**, санитетсратъ въ Дюссельдорфѣ; д-ръ **Максъ Лессенъ** изъ Мюнхена; **Мейреръ**, совѣтникъ апелляціоннаго суда и **Вюльфингъ**, совѣтникъ главнаго управленія въ Кёльнѣ.

Члены евангелическаго исповѣданія изъ Германіи: д-ръ **Крафтъ**, совѣтникъ консисторіи; **Аксенфельдъ и Нипманъ**, бывшіе приход. свящ. изъ Бонна; **Аксенфельдъ**, приход. свящ. изъ Годесберга; д-ръ **Адельбергъ**, приход. свящ. изъ Целля въ Баваріи; **Г. Мютцель**, прих. свящ. изъ Силезіи; **Вейкеръ**, приход. свящ. изъ Гессена.

Члены восточныхъ церквей: **Ликургосъ**, архіеп. Сиры и Теноса; **Геннадій**, епископъ Аргезу, и **Мельхиседекъ**, епископъ Измайловскій (Dunarei-de-josu) въ Румыніи; **Савва**, архимандритъ въ Бѣлградѣ; **Анастасіадисъ** и **Вріенній**, архимандриты, и д-ръ **Филаретъ І. Вафидисъ**, діаконъ въ Константинополѣ; д-ръ **Димитрій Марулисъ**, изъ Македоніи; **Н. Милашъ**, проф. въ Зарѣ (въ Далмаціи); **Н. М. Дамаласъ**, проф. аѳинскаго университета; **Зикосъ Россисъ**, профессоръ богословской семинаріи Ризаріонъ и доцентъ въ аѳинскомъ университетѣ; **А. Евтаксіасъ**, кандидатъ правъ изъ Аѳинъ; **Іоаннъ Янышевъ**, ректоръ духовной академіи; **Осининъ**, профессоръ; **Александръ Кирѣевъ**, секретарь общества любителей духовнаго просвѣщенія; статскій совѣтникъ **Филипповъ** и ст. сов. **Т. фонъ-Тернеръ** изъ С.-Петербурга; **Модестовъ**, проф. въ Кіевѣ; ст. сов. **Михаилъ Сухотинъ**, депутатъ моск. общества любителей духовнаго просвѣщенія; **Арсеній Тачаловъ**, священникъ русской церкви въ Висбаденѣ; д-ръ **І. І. Овербекъ**, изъ Англіи (Cambridge-town); баронъ **Г. Цвирлейнъ**, докторъ правъ и землевладѣлецъ въ Гейзенгеймѣ на Рейнѣ.

Изъ Великобританіи и Ирландіи: д-ръ **Сэндфордъ**, епископъ гибралтарскій; **І. С. Гаусонъ**, д-ръ богословія, деканъ Честерскій; **Генри Пэрри Лиддонъ**, д-ръ бог., каноникъ собора св. Павла въ Лондонѣ; **Ф. Мейрикъ**, пре-

богословами. Утромъ 10 августа (29 іюля) многіе старокатолики и восточные собрались въ домѣ епископа Рейнкенса. Относительно этого перваго совѣщанія въ протоколъ не внесено ничего. Здѣсь между прочимъ условились, что профессоръ Осининъ изложитъ взгляды восточныхъ на догматъ, богословское мнѣніе и ересь вообще и предложитъ ихъ на слѣдующій день.

бендарій въ Линкольнѣ, приход. свящ. въ Бликлингѣ (въ Эйльшемѣ); **Альфредъ Племмеръ,** маг. филологіи, преподаватель въ университетской коллегіи въ Доргэмѣ; **Малькольмъ Мэкколль** изъ Лондона; **Ф. С. Мэй** изъ Лондона; **I. Ф. Смитъ** изъ Честерфильда; д-ръ **Роббинсъ** (церковь св. Петра въ Бэйзуодерѣ); **Кэркпэтрикъ** изъ Кембриджа; **Льюисъ М. Гоггъ; У. Т. Буллекъ** изъ Лондона; **Г. Гринвудъ; Ф. У. Пуллекъ** изъ Лондона; **А. Барфъ;** проф. **Ляйесъ; I. Альфредъ Ривингтонъ; У. Джонстонъ; Гербертъ А. Бойсъ,** бывшій капелланъ въ Патрасѣ (въ Греціи); I. **Р. Готчинсонъ; Т. М. Гормэнъ, Г. Н. Кольеръ; Генри Фарли; Джозефъ А. Иляй; Рейкель; У. Дентонъ; Г. Беннетъ; Уильямъ** Б. **Фильпотъ,** берстедскій викарій; Г. **Е. Бродъ,** англійскій капелланъ въ Дюссельдорфѣ; **I. М. Крофтсъ,** англійскій капеланъ въ Боннѣ; **Уильямъ Генри Геклеръ** изъ Карлсруэ; I. **Ленгъ,** миссіонеръ въ Калькуттѣ; I. **Б. Пэйтнъ,** диссентерскій свящ. (congregationa minister); Г. **Бутъ** изъ Честерфильда; **Л. У. Уильширъ** изъ Фрайта въ Уэльвинѣ; **Чарльзъ Г. Е. Кармайкль,** маг. филологіи, изъ коллегіи Троицы въ Оксфордѣ; **Джоржъ Гербердъ Рэстъ** изъ коллегіи Троицы въ Кембриджѣ; д-ръ **Барклей** изъ Лондона; **Чарльзъ Пуули;** майоръ **Джоселинъ Ффулксъ; Чарльзъ Перри** изъ Бонна; **Т. Ридъ** изъ Кембриджа; **А. Кьюбитъ** изъ Брайтона; Г. **де-ла-Гукъ; I. Кокбэрнъ** изъ Бонна.

I. Кэмпбель изъ Шотландіи; **Г. Ерскинъ Фрейзеръ** изъ Шотландіи.

Г. Плэнкетъ изъ Ирландіи; **Г. Брукъ** изъ Ирландіи.

Изъ Америки: **Г. Вилг. Чаунси Лэнгдонъ,** д-ръ бог.; **Генри Поттеръ,** д-ръ богосл., секретарь палаты (house) епископовъ; **Уильямъ Стивенсъ Перри,** д-ръ бог., севретарь палаты депутатовъ генеральнаго собранія; **Г. Ф. Гартманъ,** д-ръ бог., изъ епархіи Ню-Джерсей, **Робертъ** I. **Невинъ,** д-ръ бог., священникъ американской церкви въ Римѣ; I. **Морганъ,** свящ. американской церкви въ Парижѣ; **У. Льюисъ** изъ Филадельфіи; **Г. Вульси Годжъ; Уаллясъ Аттербэри** изъ Ню-Іорка; **Ѳаддей А. Снайвли** изъ Альбани въ штатѣ Ню-Іоркъ; д-ръ **Ф. Шаффъ,** проф. бог. въ Ню-Іоркѣ; **Г. Ф. Арнольдъ,** маг. филол., изъ Бостона; **С. Е. Снайвли,** маг. филол.; **ванъ-Ренселеръ** изъ Ню-Іорка; **Бэрджэсъ** изъ Ню-Іорка.

Изъ Франціи: **Ф. де-Фелисъ**, реформатскій приход. свящ. въ Парижѣ.

Нѣкоторые изъ поименованныхъ и многіе изъ тѣхъ, имена которыхъ не внесены въ этотъ списокъ, присутствовали при совѣщаніяхъ въ качествѣ простыхъ слушателей. Нѣкоторые изъ записанныхъ здѣсь присутствовали только на нѣкоторыхъ конференціяхъ. На вечернихъ совѣщаніяхъ, происходившихъ $\frac{31 \text{ іюля}}{12 \text{ августа}}$ и $^1/_{13}$ августа, восточныхъ не было: они въ это время совѣщались между собою.

Вторая конференція

(Среда 30 іюля (11 августа), утромъ).

Профессоръ **Осининъ** прочиталъ слѣдующія положенія, наканунѣ обсужденныя восточными и одобренныя:

1) При всѣхъ уніональныхъ попыткахъ и переворотахъ между членами восточной и западной Церкви только тогда есть надежда на достиженіе какого либо практическаго результата, когда обѣ стороны готовы стать на почву древней нераздѣленной Церкви. Поэтому подготовить догматико-церковное соглашеніе между обѣими церквами-сестрами возможно лишь въ томъ случаѣ, если обѣ стороны основаніемъ и критеріемъ системы ученія, обязательнаго для всего христіанскаго міра признаютъ только авторитетъ и преданіе древней вселенской Церкви. Эта точка зрѣнія, при обсужденіи раздѣляющихъ Церкви разностей, для представителей восточныхъ церковныхъ обществъ тѣмъ естественнѣе, что восточная Церковь именно потому называетъ себя православною, что всю систему своего ученія считаетъ законченною опредѣленіями семи древнихъ вселенскихъ соборовъ и согласнымъ съ ними ученіемъ древнихъ отцовъ Церкви, и считаетъ это ученіе навсегда неприкосновеннымъ. Такимъ образомъ если въ позднѣйшее время, во время послѣ раздѣленія церквей, въ новой ли богословской литературѣ востока или въ западной схоластикѣ мы найдемъ что либо такое, на что можно смотрѣть, какъ на дальнѣйшее развитіе и толкованіе древняго всѣми признаннаго ученія Церкви, то этого позднѣйшаго ученія если не должно игнорировать, то и не должно считать въ томъ же смыслѣ общеобязательнымъ, въ какомъ общеобязательно ученіе, принятое и утвержденное древнею нераздѣленною Церковію.

2) Стоя на почвѣ древней нераздѣленной Церкви, представители попытки соединенія, предпринимаемой въ истинномъ христіанскомъ смыслѣ, должны признать общеобязательными только *тѣ* преданія, которыя въ древней Церкви имѣли *догматическое* значеніе и авторитетъ, а не тѣ индивидуальныя часто одно другому противорѣчащія мнѣнія, которыя не авторизованы непогрѣшимою въ своей вселенскости Церковію и потому должны быть разсматриваемы только какъ выраженіе нѣкогда очень производительнаго умозрѣнія, а не какъ Откровенное ученіе. In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas («въ необходимомъ—единство, въ сомнительномъ—свобода, во всемъ—любовь»).

3) При всѣхъ стремленіяхъ къ соединенію, предпринимаемыхъ въ духѣ христіанской любви и истины, какъ на догматы и тѣмъ самымъ какъ на необходимое условіе соединенія должно смотрѣть лишь на тѣ пункты вѣроученія, которые по своему происхожденію и содержанію коренятся въ Божественномъ Откровеніи и потому или а) выражены въ Свящ. Писаніи яснымъ, недопускающимъ никакого произвольнаго толкованія образомъ, или б) утверждены и опредѣлены какимъ либо вселенскимъ соборомъ, или в) чрезъ *единогласное* свидѣтельство древнихъ отцовъ Церкви получили обязательное значеніе, какъ истина, происходящая изъ Божественнаго Откровенія и вслѣдствіе того по преданію существующая въ общемъ церковномъ сознаніи.

4) Въ противоположность догмату, какъ на *еретическое* или *инославное* должно смотрѣть на все, что а) логически (матеріально) противорѣчитъ догматическому вѣроученію, или б) присвояетъ себѣ догматическое значеніе, завѣдомо не имѣя его.

5) Все, что не относится ни къ области догматическаго ни къ области еретическаго, можетъ, не нарушая церковнаго общенія, спокойно существовать, какъ свободное *богословское мнѣніе* или школьное положеніе.

6) Отеческія свидѣтельства касательно спорныхъ догматическихъ вопросовъ должны быть изъясняемы въ томъ духѣ, въ какомъ они написаны, и могутъ быть правильно поняты лишь въ связи съ историческими отношеніями времени.

7) Догматическое ученіе Церкви объ исхожденіи Св. Духа принадлежитъ къ самымъ таинственнымъ и всего менѣе доступнымъ человѣческому уму предметамъ Божественнаго Откровенія. Поэтому, разсматриваемое съ церковной точки зрѣнія, оно не можетъ быть подтверждено или развиваемо путемъ философскаго анализа.

Къ 4-му положенію Осининъ въ видѣ примѣра привелъ римскій догматъ о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи. По поводу одного вопроса, сдѣланнаго епископомъ **Рейнкенсомъ**, Осининъ замѣтилъ еще, что взглядъ, который долженъ быть признанъ еретическимъ, коль скоро онъ присвояетъ себѣ догматическое значеніе, завѣдомо не имѣя его,—такой взглядъ уже не можетъ считаться еретическимъ, если онъ не заявляетъ притязанія на догматическое значеніе.

Относительно 7-го положенія вслѣдствіе возраженія **Кнодта**

было замѣчено, что философскій анализъ не долженъ считаться источникомъ догмата, что слѣдовательно нельзя напр. изъ ученія объ исхожденіи Святаго Духа отъ Отца при помощи философской аргументаціи вывести заключеніе объ исхожденіи Его и отъ Сына и сдѣлать это заключеніе догматическимъ положеніемъ.

Въ остальномъ прочитанныя Осининымъ положенія были приняты безъ возраженій.

Изъ дальнѣйшихъ совѣщаній на этой конференціи должно упомянуть о слѣдующемъ:

Осининъ: Желательно было бы, чтобы старокатолики высказали свой взглядъ на авторитетъ семи первыхъ вселенскихъ соборовъ.

Деллингеръ: Только соборы древней нераздѣленной Церкви имѣютъ характеръ вселенскихъ соборовъ, а не тѣ, которые происходили на западѣ въ позднѣйшее время.

Епископъ Рейнкенсъ: Само собою понятно, что здѣсь идетъ дѣло только о *догматическихъ* опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ.

Деллингеръ: Мы, я думаю, можемъ уже безъ преній констатировать согласіе относительно существенныхъ пунктовъ. 1) Мы единодушно принимаемъ догматическія опредѣленія вселенскихъ соборовъ и Никео-цареградскаго символа. 2) Мы можемъ подписать каждый пунктъ въ ученіи о Св. Духѣ Іоанна Дамаскина, который считается собственно богословомъ восточной Царкви. 3) Вѣроисповѣданія, напечатанныя въ Киммелевомъ собраніи и послѣ раздѣленія Церквей составленныя отдѣльными епископами или частями восточной Церкви, въ ученіи о Св. Духѣ не содержатъ—сколько я знаю—ничего такого, чего мы не могли бы принять. Исповѣданіе Кирилла Лукариса встрѣтитъ, конечно, возраженія въ восточной Церкви (епископъ Геннадій: да!), хотя можетъ быть не касательно ученія о Св. Духѣ; во всякомъ случаѣ такъ называемое „Православное Исповѣданіе" признается всѣми (многіе восточные: да!), и *что оно говоритъ, то и мы признаемъ имѣющимъ силу, даже то положеніе, что Духъ Святый исходитъ отъ*

одного Отца, такъ какъ тамъ прибавлено: „какъ начала и источника Божества“ (ἀρχῇ καὶ πηγῇ τῆς θεότητος). [1])

Овербекъ. Желательно было бы, чтобы при совѣщаніяхъ о „Filioque“ взятъ былъ во вниманіе случай, представляемый переговорами о соединеніи англійскихъ Non-jurors [2]) и православной Церкви. Эти Non-jurors, изъ-за политическихъ причинъ отдѣлившіеся отъ государственной англійской Церкви, чрезъ посредство митрополита ѳиваидскаго Арсенія, вступили, въ началѣ XVIII столѣтія, въ сношенія съ Россіею и Константинополемъ. Они формулировали, какъ основаніе для единенія, извѣстныя предложенія, на которыя отвѣчалъ патріархъ константинопольскій Іеремія съ своимъ синодомъ. Здѣсь, разумѣется, говорится и о Filioque, и для насъ было бы поучительно узнать рѣшеніе, которое дали тогда высшія церковныя власти православныхъ. Положеніе Non-jurors по отношенію къ православнымъ *въ этомъ вопросѣ* было тогда точь въ точь такое же, какъ положеніе старокатоликовъ по отношенію къ православнымъ въ настоящее время; такимъ образомъ тогдашнее синодальное рѣшеніе есть также важный прецедентъ. Оффиціальные документы касательно этихъ переговоровъ о соединеніи собралъ Георгъ Уильямъ въ своей книгѣ: „Православная восточная Церковь въ XVIII столѣтіи, въ періодъ сношеній между восточными патріархами и епископами — Non-jurors. Лондонъ, Оксфордъ и Кембриджъ, 1868“. [3]) Отдѣлъ книги, относящійся къ вопросу о Filioque, находится на стр. 38—41. Съ вашего позволенія я сообщу вамъ отсюда нѣсколько выдержекъ. Формальный вопросъ объ устраненіи незаконно внесеннаго въ символъ слова я могу, конечно, считать рѣшоннымъ. Но что касается матеріальнаго вопроса относительно ученія, содержащагося въ этой вставкѣ, то его слѣдуетъ выяснить. Въ своемъ отвѣтѣ (стр. 39) православные говорятъ:

---

[1]) Въ Православномъ Исповѣданіи читается: «Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца, какъ источника и начала Божества». Ч. I. вопр. 71. *Пер.*

[2]) Яковитская партія англиканской Церкви. *Пер.*

[3]) The Orthodox Church of the East in the eighteenth century, being the correspondence between the Eastern Patriarchs and the Nonjurors Biscops. London, Oxford and Cambridge. Rivingstons 1868.

„относительно этого пункта мы вѣруемъ, что есть двоякое исхожденіе Св. Духа: одно—естественное, вѣчное, довременное, по которому Духъ Святой исходитъ отъ одного Отца... (Іоан. XV, 26). Другое исхожденіе есть временное и посланническое (deputatio), по которому Духъ Святой посылается и изводится во внѣшній міръ (externally) какъ Отцомъ, такъ и Сыномъ, отъ Нихъ Обоихъ исходитъ и истекаетъ для освященія твари". Затѣмъ они особенно настаиваютъ на существенномъ различіи между словами ἐκ и διά и продолжаютъ слѣдующимъ образомъ: „Мы, члены восточной православной Церкви, на основаніи ученія Отцовъ говоримъ, что Духъ Святой исключительно отъ Отца исходитъ, если имѣть въ виду исхожденіе по естеству (natürlich), вѣчное и довременное; и потому, говоря о Сынѣ, мы не употребляемъ ни предлога ἐκ, ни предлога διά. Ибо мы не говоримъ, что Духъ Св. въ томъ отношеніи (т. е. въ отношеніи вѣчнаго исхожденія) исходитъ отъ Сына или чрезъ Сына, поелику какъ Сынъ не рожденъ чрезъ посредство Св. Духа, такъ и Духъ Святой не исходитъ отъ Отца чрезъ посредство Сына". Затѣмъ различіе западнаго ученія они объясняютъ изъ недостатка латинскаго языка, который имѣетъ только одно слово для вѣчнаго исхожденія (ἐκπόρευσις) и временнаго посланничества (πρόεσις, emission).

Деллингеръ: При своихъ совѣщаніяхъ мы не можемъ оставлять почвы древней Церкви и обращаться къ тому времени, когда богословы обѣихъ сторонъ стремились лишь къ тому, чтобы какъ можно рѣзче формулировать ученіе своихъ Церквей. Мы должны держаться того времени, когда еще господствовалъ духъ согласія и оба потока восточнаго и западнаго преданія текли еще вмѣстѣ, нераздѣленными. Іоанна Дамаскина я назвалъ именно потому, что онъ завершаетъ это общее преданіе и излагаетъ наиболѣе древнее преданіе въ сжатомъ видѣ. Послѣ него и въ греческой Церкви наступило время, когда искали формулъ, о которыхъ напередъ думали, что ихъ не могутъ принять противники, какъ предполагалъ это и патріархъ Іеремія касательно своей только-что упомянутой формулы. Оставимъ въ сторонѣ эти новѣйшія полемическія изложенія и вообще толкованія позднѣйшихъ богослововъ, въ которыхъ

неоднократно богословскія умозрѣнія ставились на мѣсто догмата. Объясненія въ родѣ объясненія Іереміи прямо направлены къ тому, чтобы сдѣлать невозможнымъ соединеніе.

Овербекъ: Вотъ уже десять лѣтъ, какъ я по мѣрѣ силъ работаю не въ пользу раздѣленія, а въ пользу соединенія, и ничего такъ не желаю, какъ этого соединенія.

Деллингеръ: Ваше личное стремленіе я, конечно, не намѣренъ заподозривать. Вы были также совершенно вправѣ обратить вниманіе на заявленіе Іереміи. Но мы этимъ не сдѣлаемъ ни одного шага впередъ; на основаніи же ученія Отцовъ Церкви мы, я думаю, можемъ придти къ какому-либо соглашенію. Вѣдь мы съ своей стороны не домогаемся, чтобы восточная Церковь внесла Filioque въ символъ или приняла ученіе напримѣръ блаж. Августина; мы желаемъ только, чтобы она признала терпимымъ и наше пониманіе. Въ интересахъ соглашенія мы хотимъ признать судьями (въ этомъ дѣлѣ) именно отцовъ греческой Церкви до Іоанна Дамаскина включительно. А еслибы та или другая сторона поставила судьями новѣйшихъ богослововъ, то наше дѣло напередъ было бы потеряно.

Анастасіадисъ: Признаніе семи вселенскихъ соборовъ и авторитета Іоанна Дамаскина,—это все, чего мы можемъ желать.

Янышевъ: Дѣйствительно, мы ничего не можемъ желать больше, какъ только то, чтобы судьями въ настоящемъ дѣлѣ были греческіе отцы включительно до Іоанна Дамаскина.

Деллингеръ: Обращаю ваше вниманіе еще на то, что этотъ споръ есть отчасти споръ изъ-за словъ. Оба выраженія „ἐκπορεύεσθαι“ и „procedere“ не вполнѣ покрываются одно другимъ: первое говоритъ съ одной стороны больше, съ другой стороны меньше, чѣмъ послѣднее, и содержитъ въ себѣ нѣчто такое, что̀ касается отношенія Духа Святаго только къ Отцу.

Епископъ Геннадій: Греческій языкъ богаче латинскаго. Мы имѣемъ оба выраженія „ἐκπορεύεσθαι“ и „προϊέναι“; „procedere“ соотвѣтствуетъ послѣднему.

Деллингеръ: Обращаю вниманіе также и на то, что хотя занимающій насъ вопросъ сдѣлался предметомъ спора между обѣими Церквами только въ IX стол., но различіе въ образѣ представ-

ленія существовало еще и прежде, не возбуждая спора. Максимъ Исповѣдникъ въ своемъ письмѣ къ Марину (около 640 г.) первый засвидѣтельствовалъ эту разность между обѣими Церквами. Іоаннъ Дамаскинъ также зналъ ее.

Я позволю себѣ прочесть нѣсколько положеній, написанныхъ мною.

«Если вопросъ будетъ поставленъ такимъ образомъ: Духъ Святый исходитъ ли *только* отъ Отца? то этотъ вопросъ должно рѣшить и утвердительно и отрицательно, смотря по тому смыслу, который будетъ приданъ слову «исходитъ». *Утвердительно*, если при этомъ будетъ мыслиться та одному Отцу присущая сила или дѣятельность, по которой Онъ есть πηγὴ τῆς θεότητος, источникъ божества; и πνεῦσις (дыханіе) Духа есть всецѣло Его дѣло, совершено ли оно Имъ, какъ Лицомъ, или же совершено Словомъ, Которое только чрезъ Отца или отъ Отца имѣетъ силу возсіявать или изводить изъ Себя Духа; только это двойное дѣйствованіе (Doppelwirkung), непосредственное и посредственное, совпадаетъ въ одномъ общемъ актѣ воли. *Отрицательно* должно отвѣтить на указанный выше вопросъ, если этою формулою Сынъ исключается отъ всякаго соучастія при изведеніи Духа.

«Два взаимно себя подтверждающія и объясняющія мѣста изъ Максима и Іоанна Дамаскина по преимуществу пригодны къ посредничеству между западной и восточной системой ученія.

«Въ письмѣ къ Марину Максимъ говоритъ: западные не дѣлаютъ Сына причиною (αἰτία) Духа, потому что они знаютъ, что есть только одна причина Сына и Духа, именно Отецъ, ἀλλ' ἵνα καὶ δι' αὐτοῦ προϊέναι δηλῶσωσι, καὶ ταυτῇ τὸ συναφὲς τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον παραστήσωσιν (но чтобы показать, что Онъ (Св. Духъ) исходитъ *чрезъ* Сына, и чтобы выставить на видъ общность и неизмѣнность ихъ сущности). Если здѣсь говорится, что латиняне, настаивая на исхожденіи Духа и отъ Сына, хотѣли чрезъ то показать общность и неизмѣнность сущности, то это [1]) не можетъ быть истолковано въ смыслѣ временнаго посланничества Духа въ міръ; потому что этимъ отнюдь не выражается единство сущности между посылающимъ и посланнымъ точно такъ же, какъ между Богомъ и кѣмъ либо изъ посланныхъ Имъ пророковъ. Такимъ образомъ Максимъ разумѣетъ здѣсь

[1]) т. е. δι' αὐτοῦ προϊέναι.

исхожденіе чрезъ Сына въ имманентномъ, домостроительно-тринитарномъ смыслѣ (Im immanenten ökonomisch-trinitarichen Sinne).

«Еще больше выясняется это при помощи слѣдующаго выраженія Іоанна Дамаскина, которое одинаково по смыслу съ вышеприведеннымъ: Духъ есть Духъ Сына, не такъ, какъ будто Онъ—изъ Него, (это—«причина», αἰτία Максима; «изъ» въ строгомъ смыслѣ говорится только объ Отцѣ), но по тому, что Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына.

«Параллель съ твореніемъ: міръ сотворенъ не *изъ* Сына или Слова, но *чрезъ* Него, какъ чрезъ орудіе. Сынъ не есть причина, αἰτία начало міра; эта причина и это начало есть Богъ Отецъ. Но Богъ Отецъ произвелъ міръ не безъ Слова, а чрезъ Его посредство. Такъ же произвелъ Онъ и Духа.

«Коль скоро сынъ существуетъ отлично отъ Отца и есть Лице, Отецъ ничего не можетъ совершить безъ Сына, а все совершаетъ только съ Нимъ и чрезъ Него; это лежитъ въ сущности Слова (λόγος). Въ противномъ случаѣ необходимо будетъ говорить, что исхожденіе Духа отъ Отца не есть ἐκπόρευσις λογική, а ἄλογος.

Если исключить всякое соучастіе Сына въ изведеніи Св. Духа, то мы западные—никакъ не будемъ въ состояніи представить себѣ дѣло. Это философское затрудненіе, конечно, не должно имѣть рѣшающаго значенія, но все же можетъ быть упомянуто.—Я напоминаю еще слѣдующее: въ XVI столѣтіи реформаторы клали на вѣсъ золота каждое римское ученіе; они были очень склонны какъ можно больше отвергать спеціально римскія положенія. Между тѣмъ на западѣ никогда не нападали на римско-католическую Церковь за ея ученіе объ исхожденіи Св. Духа; относительно этого пункта не существуетъ никакого спора между католиками, англиканами и протестантами.

Янышевъ: Я радуюсь сближенію, которое выражено въ написанныхъ положеніяхъ, и еще болѣе радъ изустнымъ поясненіямъ къ нимъ. Не достаетъ главнымъ образомъ только признанія, что Духъ Святой есть дѣйствіе также и Сына исключительно по отношенію къ посланничеству (πέμψις).

Деллингеръ: Произведеніе Св. Духа чрезъ Отца нужно мыслить какъ актъ, имѣющій свое основаніе въ природѣ божественной, но также зависящій и отъ воли, и именно какъ актъ, не по

времени, но логически слѣдующій за рожденіемъ Сына. Поэтому-то мы и называемъ Отца первымъ, Сына—вторымъ, Духа Святаго—третьимъ Лицомъ.

Епископъ Геннадій: Это не согласно съ нашимъ пониманіемъ. Названіе „первое, второе и третье Лицо" имѣетъ свое основаніе только въ порядкѣ Откровенія: прежде открылся Отецъ, послѣ Него—Сынъ, послѣ Сына—Духъ Святой. Но вѣчное произведеніе Сына и Духа Святаго такъ совпадаютъ одно съ другимъ, что одного нельзя поставить прежде другаго не только хронологически, но даже и логически.

Кнодтъ: Совершенно необходимо возвратиться къ Отцамъ Церкви; новѣйшіе богословы восточной Церкви, также и архимандритъ Сильвестръ въ своемъ сочиненіи [1]), которое прислано къ намъ, защищаютъ воззрѣніе, которое для меня совершенно непонятно. Какъ же собственно должны мы мыслить это дѣло?

Янышевъ: Дѣло идетъ о признаніи того, что участіе Сына при исхожденіи Св. Духа касается только явленія и дѣйствованія Духа, а не бытія Его.

Кнодтъ: Мы должны различать между manifestatio ad intra и ad extra (откровеніе или обнаруженіе во внутренней жизни Божества и—во внѣ); послѣднее есть твореніе міра. Между тѣмъ и другимъ невозможно вставить ничего средняго.

Янышевъ: Я говорю объ участіи Сына при посланничествѣ Св. Духа, а также и при явленіи Его вообще. Впрочемъ въ этомъ вопросѣ мы можемъ подвинуться впередъ съ помощію не умозрѣнія, а только откровеннаго ученія. Если отцы Церкви говорятъ о произведеніи Св. Духа, какъ силы являющейся, то они приписываютъ Его часто не только Отцу, но и Сыну. Но бытіе Св. Духа они ставятъ въ зависимость только отъ Отца.

---

[1]) Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Святомъ Духѣ, архимандрита Сильвестра, профессора кіевской академіи. Кіевъ, 1874 года. На нѣмецкомъ языкѣ изданъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія. С.-Петербургъ, 1875 г.

Въ заключеніе этого засѣданія условились при дальнѣйшемъ разбирательствѣ дѣла положить въ основаніе отцовъ греческой Церкви. Деллингеръ представилъ краткое изложеніе касательно разностей (см. ниже въ отчотѣ о 3-й конференціи) и нижеслѣдующее „исповѣданіе вѣры по вопросу о Св. Духѣ, выраженное языкомъ отцовъ“.

1) Сынъ есть у Отца источникъ Св. Духа (Аѳанасій).

2) Все, что Духъ имѣетъ, Онъ имѣетъ отъ Слова (Аѳанасій).

3) Духъ не соединяетъ Сына съ Отцомъ, но пріемлетъ отъ Него (по Епифанію должно понимать относительно предвѣчнаго — immanenten—Божественнаго домостроительства).

4) Духъ причастенъ Сыну, μέτοχον τοῦ Υἱοῦ (выведено изъ словъ: «отъ Моего пріиметъ» и очевидно разумѣется объ единосущіи. Кириллъ александрійскій).

5) Духъ относится къ Сыну такъ же, какъ Сынъ къ Отцу (Василій; его выраженіе «συντέτακται»).

6) Сынъ есть первообразъ (πρωτότυπος) Духа (такъ называемое исповѣданіе вѣры св. Григорія Чудотворца; тоже самое выраженіе употребляется объ Отцѣ въ отношеніи къ Сыну).

7) Выраженія, употребляемыя отцами Церкви для опредѣленія отношенія Сына къ Св. Духу, безспорно указываютъ на субстанціальное истеченіе: Духъ изливается (προχεῖται) или истекаетъ (προϊέναι, ἀναβλύξειν) изъ Сына. Его исхожденіе отъ Сына, по Златоусту, подобно исхожденію воды изъ источника.

8) Таже самая мысль, только иначе выраженная, содержится въ словахъ Аѳанасія: все, что имѣетъ Духъ, Онъ имѣетъ отъ Сына (слѣдовательно, прежде всего самое бытіе).

9) Что дѣйствительно Духъ также имѣетъ бытіе отъ Сына, какъ Сынъ—отъ Отца, это буквально находится у Григорія Нисскаго (въ концѣ первой книги противъ Евномія).

10) Мы признаемъ съ Григоріемъ Нисскимъ, что въ Троицѣ нѣтъ никакого различія, кромѣ того, что одно Лицо есть начало, а другое—изъ начала. Сынъ поэтому не есть начало, а только изъ начала, именно изъ Отца, какъ общаго Начала (ἀρχή).

11) Мы принимаемъ ученіе Кирилла Александрійскаго:

а) Духъ по своей природѣ (φυσικῶς) есть въ Сынѣ, какъ Онъ—во Отцѣ (происходитъ, слѣдовательно, изъ Его существа);

б) Духъ субстанціально соединенъ (inhärirt) съ Сыномъ;

в) Духъ исходитъ при посредствѣ (vermittelst) обоихъ (Отца и Сына);

г) Духъ есть Духъ, собственный существу Сына.

Потомъ условились, дальнѣйшіе переговоры касательно ученія о Св. Духѣ вести сначала между старокатоликами и восточными и притомъ на нѣмецкомъ языкѣ; впрочемъ такъ, чтобы и другимъ лицамъ, участвующимъ въ конференціи, дозволено было присутствовать при совѣщаніяхъ и принимать въ нихъ участіе, но говорить при этомъ только по нѣмецки или по французки; затѣмъ вести особенныя совѣщанія на англійскомъ языкѣ; Деллингеръ выразилъ намѣреніе—на этихъ послѣднихъ совѣщаніяхъ давать отчотъ касательно переговоровъ, которые будутъ вестись на нѣмецкомъ языкѣ, а также говорить и о нѣкоторыхъ другихъ вопросахъ.

Третья конференція

(Четвергъ, 31-го іюля, утромъ).

Деллингеръ: Настоящая конференція есть продолженіе переговоровъ, которые происходили уже вчера и третьяго дня между восточными и старокатоликами. Краткій отчотъ объ нихъ я прочту сегодня послѣ полудня на англійскомъ языкѣ. Теперь же, прежде чѣмъ продолжать совѣщанія, я позволю себѣ указать на нѣкоторые историческіе пункты.

Главная причина продолжительнаго отчужденія восточной и западной Церкви состояла въ незнакомствѣ одной Церкви съ жизнію, образомъ мыслей, научными работами другой. Все то, что служитъ къ нашему лучшему взаимному ознакомленію и къ пониманію связи между раздѣляющими насъ разностями и ходомъ исторіи, послужитъ и къ нашему соглашенію.

Прежде всего посмотримъ на связь между пререканіями, уже цѣлыя столѣтія разъединяющими греческую и западную Церковь, и теперешнимъ изъ Ватикана возникшимъ революціоннымъ движеніемъ въ римско-католической Церкви. Связь эта объясняетъ, почему именно теперь дѣлается попытка соглашенія съ восточною Церковію и почему успѣхъ этой попытки имѣлъ бы такое великое значеніе для всеобщаго религіознаго и даже — косвеннымъ обра-

зомъ—для политическаго состоянія міра. Я постараюсь указать эту связь.

Западная, какъ и восточная Церковь первоначально держалась того основнаго правила, что православно (katholisch) только то, во что всегда, вездѣ и всѣ вѣрили. Пока обѣ части Церкви держались этого правила, могли конечно, случаться недоразумѣнія и временные отчужденія и расколы, но дѣло никогда не могло дойти до того, чтобы одна Церковь смотрѣла на другую, какъ на впавшую въ ересь, такъ какъ упомянутое правило представляло средство къ примиренію возникавшихъ разностей.

Эта общая почва въ послѣдствіи была оставлена, и притомъ вначалѣ не по отношенію къ умозрительно-догматическимъ вопросамъ, троичности, воплощенію и т. д., но по отношенію къ вопросамъ церковнаго устройства, къ іерархическимъ вопросамъ. Съ конца V или начала VI столѣтія начинается рядъ огромныхъ, въ интересахъ іерархіи сдѣланныхъ подлоговъ и новшествъ, изъ которыхъ самымъ удачнымъ былъ подлогъ лжеисидоровскихъ декреталій. Въ IX в. римская каѳедра, основываясь на этихъ подлогахъ, стала заявлять притязанія и на восточныя церкви: и на эти церкви понадобилось наложить иго Рима.

Въ эту-то борьбу изъ-за вопросовъ церковнаго устройства былъ — такъ сказать — насильственно вовлеченъ догматическій вопросъ объ исхожденіи св. Духа; разностію, которая выступила наружу по этому догматическому вопросу, воспользовались для того чтобы бросить противной сторонѣ упрекъ въ неправославіи (Heterodoxie).

Не Римская впрочемъ Церковь первоначально провинилась въ томъ, что на западѣ самовольно и противозаконно прибавили къ символу слово Filioque. Прибавка эта впервые сдѣлана была въ VI, быть можетъ даже въ V вѣкѣ въ Испаніи. Въ 809 г. Карлъ Великій потребовалъ отъ папы Льва III введенія прибавки повсюду. Левъ отклонилъ это требованіе на томъ основаніи, что онъ — папа—не имѣетъ никакого права перемѣнять что либо въ символѣ. Въ 1014 г. въ Римѣ уступили настойчивости императора Генриха II и ввели Filioque. Обѣ половины Церкви такимъ образомъ уже болѣе не имѣли теперь вполнѣ тождественнаго символа. Между тѣмъ мысль о преобладаніи Рима развивалась все больше и больше. По завоеваніи Константинополя крестоносцами въ греческой имперіи введена была латинская іерархія и отчасти даже латинское богослуженіе. Благодаря поведенію Иннокентія III, французовъ и венеціанъ, противоположность между востокомъ и западомъ

приняла еще болѣе острый характеръ. Въ этой неравной борьбѣ, въ которой западъ былъ гораздо сильнѣйшею стороною, восточные, какъ оружіемъ, воспользовались своей привязанностію къ древней формѣ символа; они все рѣзче и рѣзче указывали на разность, возникшую въ этомъ отношеніи. Послѣ того какъ римская каѳедра стала за эту прибавку, латиняне теперь принуждены были оправдывать ее. Вопросъ объ исхожденіи Св. Духа сдѣлался теперь вмѣстѣ вопросомъ и объ авторитетѣ папы сравнительно съ авторитетомъ вселенскаго собора. На западѣ дошли до того, что присвоили папѣ право—дѣлать въ символѣ перемѣны, и такимъ образомъ поставили папу выше вселенскаго собора и цѣлой Церкви. Иннокентій III уже не называлъ себя, какъ болѣе древніе чѣмъ онъ папы, намѣстникомъ св. Петра, или — какъ позднѣйшіе — намѣстникомъ Христа, но «намѣстникомъ истиннаго Бога». Теперь латиняне уже требовали, чтобы греки приняли прибавку «Filioque», одобренную папою.

Вслѣдствіе упадка могущества греческой имперіи, византійскіе императоры изъ политическихъ причинъ желали соглашенія съ папою и западомъ. Съ этой цѣлью созванъ былъ въ 1274 г. второй Ліонскій соборъ. Чтобы подготовить унію, Ѳома Аквинатъ написалъ сочиненіе о правѣ папъ—установлять исповѣданіе вѣры. Онъ воспользовался при этомъ собраніемъ вымышленныхъ мѣстъ изъ греческихъ отцовъ и соборовъ, которое составилъ одинъ доминиканецъ и въ которомъ признавалось вышеупомянутое право папы. Этотъ подлогъ, котораго самъ Ѳома не сознавалъ, былъ не столько іерархическаго, сколько догматическаго характера. Ѳома Аквинатъ первый также около 1274 года раскрылъ въ своей богословской системѣ вопросъ о догматическомъ авторитетѣ папы, — вопросъ, о которомъ еще ничего не говоритъ Петръ Ломбардъ въ своемъ учебникѣ богословія (1150 г.). Правда, Ѳома говоритъ объ этомъ не безъ колебанія и соображаясь еще съ древними воззрѣніями; но у него уже есть теорія, по которой папа есть источникъ всякой церковной юрисдикціи и высшій судья въ дѣлахъ вѣры. А Ѳома Аквинатъ, благодаря папамъ и великимъ средневѣковымъ орденамъ, сдѣлался диктаторомъ въ богословскомъ мірѣ. Такимъ образомъ мы усматриваемъ здѣсь связь между пререканіями изъ-за Filioque и между папской непогрѣшимостію.

Планъ уніи втораго ліонскаго собора не удался; не имѣла также продолжительнаго успѣха унія на флорентинскомъ соборѣ (1439 г.), провозглашонная, въ существѣ дѣла, изъ политическихъ мотивовъ.

Въ западной Церкви возобладало теперь направленіе, закон-

чившееся извѣстнымъ результатомъ 18 іюля 1870 г. Начали работать съ цѣлію — осуществить въ практикѣ западной Церкви папскую систему, которая усвояетъ папѣ всю власть юрисдикціи, такъ что одинъ онъ есть источникъ всякой юрисдикціи, и всякой другой пользуется церковной властью только по прямому или косвенному уполномочію отъ папы; а вмѣстѣ съ этимъ — осуществить и принципъ непогрѣшимости папы, предъ которою даже вселенскій соборъ имѣетъ значеніе только совѣщательнаго собранія. Въ этомъ направленіи неутомимо работали со второй половины XV столѣтія. Если реформація отдѣлила отъ папы большую часть западныхъ христіанъ, именно въ Германіи и Англіи, то и здѣсь система папства была главнѣйшею причиною раскола и настоящимъ препятствіемъ къ соглашенію. Относительно другихъ догматическихъ вопросовъ соглашеніе было бы возможно; но оно должно было разбиваться объ абсолютный авторитетъ папы.

Вскорѣ послѣ реформаціи возникъ іезуитскій орденъ, который поставилъ себѣ спеціальною задачею—ввести папскую систему въ плоть и кровь западныхъ народовъ, не изъ платонической любви къ этой системѣ, но потому, что она была самымъ пригоднымъ средствомъ къ достиженію господства надъ всѣмъ: получи папская система значеніе и подчинись Римъ господству іезуитовъ, — тогда они—господа надъ всею Церковію.

Эту цѣль преслѣдовали и доминиканцы, долгое время занимавшіе въ Римѣ вліятельныя мѣста (именно при конгрегаціи цензуры (Index) и инквизиціи); но ихъ расположеніе къ папской системѣ, основанной ихъ великимъ богословомъ Ѳомой Аквинатомъ, было искреннѣе, чѣмъ іезуитское. Оба эти ордена были до XVIII столѣтія главными опорами папской системы.

Во все это время она встрѣчала много противодѣйствія въ западной Церкви; но оно мало по малу было подавлено. Всего дольше держалось это противодѣйствіе во Франціи, въ парижскомъ университетѣ и у большинства епископовъ и клира. Римская партія долго работала надъ уничтоженіемъ самостоятельности Французской церкви. Подробное изображеніе этой работы повело бы насъ слишкомъ далеко. Но похоронный звонъ галликанской свободы дѣйствительно прозвучалъ только 18 іюля 1870 года. Въ Римѣ ловко воспользовались такъ называемыми янсенистскими спорами, чтобы покончить съ галликанскими воззрѣніями, выраженными въ четырехъ членахъ 1682 г. Много помогли этому именно кардиналы, бывшіе министрами, и женщины, которыя въ такихъ дѣлахъ всегда имѣли большое вліяніе во Франціи. Революція 1789—94 года на нѣкото-

рое время уничтожила французскую церковь. Церковь поднялась однакожъ снова и—казалось—вновь вступала въ свои наслѣдственныя права. Но такъ только казалось. Наполеонъ I съ 1802—1804 г. былъ лучшимъ союзникомъ папы, и съ его помощію Пій VII выполнилъ одинъ изъ великолѣпнѣйшихъ маневровъ, когда онъ однимъ почеркомъ пера устранилъ всѣхъ французскихъ епископовъ.

Оставалась еще по крайней мѣрѣ въ теоріи одна опора галликанской системы, прямое отрицаніе непогрѣшимости папы. Римъ и іезуиты считали поэтому своей главной задачей — уничтожить и этотъ послѣдній оплотъ.

Одновременно съ этимъ обратили вниманіе и на Германію. Въ Римѣ—какъ я самъ слышалъ въ Римѣ въ 1859 г. изъ устъ многихъ прелатовъ и самого Пія IX — въ Римѣ питали величайшее недовѣріе къ нѣмецкой наукѣ и нѣмецкому богословію. Въ противовѣсъ и этому послѣднему находили также нужнымъ--установить папскую непогрѣшимость, какъ «бронзовую скалу» (rocher de bronze).

Такимъ образомъ Ватикану предстояло совсѣмъ уничтожить галликанскую Церковь и подчинить нѣмецкую науку господству іезуитовъ.

Вы видите отсюда, въ какой связи находится занимающій насъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа съ другими гораздо дальше простирающимися вопросами.

Въ доселѣ бывшихъ совѣщаніяхъ уже говорилось о различныхъ выраженіяхъ, которыя входятъ въ соображеніе при настоящемъ вопросѣ. Греческіе отцы считаютъ болѣе правильнымъ выраженіе διὰ τοῦ Υἱοῦ (чрезъ Сына), чѣмъ латинское Filioque (и отъ Сына). Противъ этого послѣдняго выраженія возникло то недоумѣніе, что при опредѣленіи взаимнаго отношенія трехъ Божественныхъ Лицъ нужно выставить на видъ различіе между отношеніемъ Св. Духа къ Отцу и между Его отношеніемъ къ Сыну; а этого и не достаетъ въ выраженіи: a Patre Filioque procedit. Быть виновникомъ личнаго бытія Св. Духа есть свойство Отца. Въ виду этого „Православное Исповѣданіе“ и говоритъ: Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца, какъ источника Божества. Съ этой поясняющей прибавкой и мы можемъ сказать, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Отца. Ибо чѣмъ помогаетъ Сынъ приведенію Св. Духа въ бытіе (Existenzsetzung des heil. Geistes), то имѣетъ Онъ отъ Отца, такъ

что актъ изведенія Св. Духа есть актъ Отца, который при этомъ пользуется такъ сказать Сыномъ, какъ орудіемъ.

При спорахъ между греками и латинянами, какъ замѣчено, дѣло шло не только объ исхожденіи Св. Духа, но въ тоже время и о другихъ предметахъ. Этимъ объясняется то, что одна сторона относилась съ недовѣріемъ къ каждому слову другой и подозрѣвала въ немъ заднюю мысль. Такъ латиняне иногда безъ права отклоняли выраженіе „чрезъ Сына", а греки по временамъ смотрѣли съ недовѣріемъ на вполнѣ невинныя выраженія латинянъ. Я не прочь допустить, что греки имѣли больше основаній къ недовѣрію, чѣмъ латиняне. Во всякомъ случаѣ всѣ *мы* не имѣемъ никакихъ заднихъ мыслей и потому не имѣемъ никакого основанія не довѣрять другъ другу.

Я вторично обращаю вниманіе еще на одинъ пунктъ. Въ богословскихъ предметахъ въ тѣсномъ смыслѣ, въ тѣхъ пунктахъ богословія, которые касаются Бога, также въ ученіи о Св. Духѣ западная Церковь есть ученица восточной. Латинская литература первыхъ вѣковъ въ указанномъ отношеніи вполнѣ зависитъ отъ греческой. Она не можетъ указать подробнаго изслѣдованія ученія о Св. Духѣ до конца IV вѣка, когда сочиненія Василія и Дидима сдѣлались извѣстными на западѣ благодаря Амвросію и Іерониму. Обороты, которые встрѣчаются у латинскихъ отцовъ, долгое время были у нихъ не свои, а заимствованы ими у грековъ. Августинъ есть единственное лицо, которое является съ извѣстной оригинальностью какъ въ другихъ областяхъ, такъ и въ ученіи о Св. Духѣ. Но онъ говоритъ болѣе предположительно, чѣмъ съ догматической опредѣленностію. Во всякомъ случаѣ все западное ученіе древнѣйшаго времени находится въ самой тѣсной связи съ ученіемъ восточныхъ отцовъ. Рѣзкая противоположность между восточной и западной формой ученія есть произведеніе позднѣйшаго времени.

Осининъ: Я нахожусь въ неблагопріятномъ положеніи, такъ какъ послѣ такой краснорѣчивой рѣчи долженъ говорить на чужомъ мнѣ языкѣ. Мои братья по вѣрѣ возложили на меня порученіе—сдѣлать нѣсколько замѣчаній на переданную намъ вчера

схему. Члены восточной Церкви, которая на этотъ разъ имѣетъ здѣсь своихъ представителей гораздо болѣе и изъ большей части помѣстныхъ церквей, чѣмъ въ прошломъ году, обсуждали вчера эту схему, и я радуюсь возможности сообщить вамъ, что схема встрѣчена была съ большимъ сочувствіемъ и дала новую опору нашимъ надеждамъ на соглашеніе, къ которому мы стремимся безъ всякихъ заднихъ мыслей. Относительно частностей мнѣ поручено сдѣлать нѣсколько замѣчаній, которыя я и предложу, прочитавши сначала самую схему. Она гласитъ такъ:

«Мы вѣруемъ и учимъ, что во Св. Троицѣ только одно начало (ἀρχή) и что это начало какъ Сына, такъ и Духа, есть Отецъ. Слово ἀρχή, согласно объясненію Іоанна Дамаскина, принимается здѣсь въ томъ смыслѣ, что начало (ἀρχή) есть только то, что безначально (ἄναρχον).

«Мы признаемъ, что восточная Церковь имѣетъ полное право держаться выраженія: «Духъ исходитъ отъ Отца», когда подъ исхожденіемъ (ἐκπορεύεσθαι) разумѣетъ ту первоначальную божественную дѣятельность, въ силу которой Сынъ, получившій способность посланничества (Entsendungsfähigkeit), и вмѣстѣ съ нимъ и Духъ—суть отъ Отца.

«Мы допускаемъ, что отношеніе Сына къ Духу не есть тоже самое, какъ отношеніе Отца къ Духу, поелику отчество въ обширномъ смыслѣ или свойство — быть источникомъ божественныхъ лицъ принадлежитъ не сыну, а только Отцу. Восточная Церковь поэтому права, когда отвергаетъ исхожденіе Духа отъ Обоихъ или отъ Отца и Сына, такъ какъ она съ словомъ ἐκπορεύεσθαι соединяетъ отличное отъ смысла латинскаго слова: procedere значеніе, именно значеніе причинности, которая принадлежитъ единственно только Отцу (μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ). Латиняне напротивъ не обращали вниманія на разницу между дѣйствіемъ Отца и дѣйствіемъ Сына по отношенію къ Духу, и, говоря, что Духъ «исходитъ отъ Обоихъ», имѣли въ виду общее, совмѣстное дѣйствованіе Отца и Сына при изведеніи Духа.

Въ ученіи о временномъ посольствѣ Духа Сыномъ и Отцомъ между востокомъ и западомъ нѣтъ никакого различія,

На первое положеніе я замѣчу слѣдующее: слово „ἄναρχον“ двусмысленно; оно 1) употребляется о Божествѣ вообще, о всѣхъ

трехъ Лицахъ, въ противоположность міру, который имѣетъ начало своего бытія; 2) употребляется специально объ Отцѣ въ отличіе отъ Сына и Духа. Поэтому Іоаннъ Дамаскинъ къ ἄναρχος присоединяетъ выраженіе ἀναίτιος (безвиновный).

Деллингеръ: Мы также можемъ прибавить это выраженіе.

Осининъ: На второе положеніе замѣчу, что ἐκπορεύεσθαι употребляется только объ отношеніи Отца къ Св. Духу, а не объ отношеніи Отца къ Сыну. Слова „первоначальный“ (primordial), по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ насъ, нельзя допустить, потому что при этомъ предполагается вторичная божественная дѣятельность. Не удачно также выбрано здѣсь слово „способность посланничества“. Посольство Св. Духа Сыномъ есть нѣчто временное, какъ слѣдствіе дѣла искупленія; но здѣсь подъ словомъ „способность посланничества“ очевидно разумѣется нѣчто свойственное Сыну отъ вѣчности, мыслится объ ἐκπορεύεσθαι.

Встрѣчающееся въ третьемъ положеніи слово „отчество“ мы употребляемъ только объ отношеніи Отца къ Сыну, а не объ отношеніи Отца къ Св. Духу.

Деллингеръ: Тамъ стоитъ: „отчество въ обширномъ смыслѣ“.

Осининъ: Мы желали бы избѣжать этого слова, потому что оно не совсѣмъ подходяще. Впрочемъ оно здѣсь и излишне, такъ какъ далѣе стоитъ: „или свойство — быть источникомъ божественныхъ Лицъ“,—было бы правильнѣе сказать: „быть источникомъ божественнаго Лица“. Равно и въ положеніи: „отношеніе Сына къ Духу не есть вполнѣ тоже самое, какъ и отношеніе Отца къ Духу“—слово „не вполнѣ“, какъ неопредѣленное и эластичное, мы желали бы устранить. Что латиняне съ словомъ procedere соединяютъ другой смыслъ, чѣмъ съ словомъ ἐκπορεύεσθαι, утверждать это *вообще* нельзя. *Можно*, конечно, различать оба эти выраженія; но на практикѣ латиняне по крайней мѣрѣ не всегда дѣлали это различіе. Ἐκπορεύεσθαι въ самомъ символѣ переводится словомъ procedere, и при всѣхъ попыткахъ соединенія Церквей никогда и рѣчи не было о различеніи этихъ двухъ выраженій. Нѣкоторые латинскіе отцы, именно Августинъ, слову procedere, безъ сомнѣнія, давали болѣе широкое значеніе, чѣмъ какое имѣетъ слово

ἐκπορεύεσθαι; но нельзя сказать, что *латиняне вообще* соединяли съ выраженіемъ procedere другой смыслъ. Пока имѣется въ виду древнѣйшее время, мы не можемъ procedere принимать въ другомъ значеніи, чѣмъ ἐκπορεύεσθαι. Та часть христіанскаго вѣроученія, которую называютъ богословіемъ въ тѣсномъ смыслѣ, ученіе о существѣ Божіемъ, о Троицѣ и воплощеніи, впервые и съ наибольшею подробностію разработано было на востокѣ, какъ замѣтилъ это и г. Деллингеръ, и древнѣйшіе латинскіе отцы въ этомъ отношеніи существенно зависятъ отъ греческихъ отцовъ. Августинъ мало зналъ по гречески и онъ меньше примыкаетъ къ греческимъ отцамъ. Этимъ объясняется то явленіе, что съ Августина слово procedere пріобрѣтаетъ значеніе, которое невполнѣ соотвѣтствуетъ слову ἐκπορεύεσθαι, тогда какъ прежде слово procedere употреблялось просто какъ переводъ ἐκπορεύεσθαι. Во всякомъ случаѣ нельзя сказать безъ ограниченій, что „восточная Церковь связываетъ съ словомъ ἐκπορεύεσθαι смыслъ, отличный отъ латинскаго procedere“.

Въ заключеніе я замѣчу, что въ послѣднемъ положеніи схемы вмѣсто „Сыномъ и Отцомъ“ лучше было бы сказать: „Отцомъ и Сыномъ“.

Деллингеръ: Это заявленіе, сдѣланное отъ имени восточныхъ, касается только подготовленія къ нашему изслѣдованію. Я полагаю, мы не хотимъ безъ нужды останавливаться на критикѣ выраженій. Если мы выяснимъ себѣ слово ἐκπορεύεσθαι, то значеніе слова procedere мы можемъ оставить въ покоѣ; мы могли бы, еслибы только это облегчило соглашеніе, совершенно не употреблять слова procedere, и переводить ἐκπορεύεσθαι словами exire, progredi или имъ подобными. Часто бываетъ трудно подобрать латинскій богословскій терминъ, который бы соотвѣтствовалъ греческому. Я напомню только о недоразумѣніяхъ, которыя въ древнее время связывались съ выраженіями ὑπόστασις, πρόσωπον и persona. И въ нашемъ вопросѣ недоразумѣнія возникли отъ того, что латиняне не всегда обращали надлежащее вниманіе на содержаніе греческаго выраженія ἐκπορεύεσθαι. Главное—то, чтобы мы согласились относительно участія Сына въ вѣчномъ изведенія Св. Духа; все осталь-

ное въ этомъ спорномъ вопросѣ—дѣло второстепенное. По западному ученію Сынъ не можетъ быть исключенъ изъ троичнаго (trinitarischen) акта изведенія Св. Духа. Если это будетъ признано, то соглашеніе вовсе не трудно.

Совершенно справедливо, что по отношенію къ богословію въ тѣсномъ смыслѣ греческіе отцы имѣютъ право на первенство передъ латинскими. Мы съ своей стороны охотно готовы держаться выраженій греческихъ отцовъ. Поэтому я и передалъ восточнымъ проэктъ исповѣданія вѣры касательно Св. Духа, которое всецѣло состоитъ изъ выраженій греческихъ отцовъ (см. выше стр. 164—5). Я полагаю, намъ нужно ближе разсмотрѣть его. Съ своей стороны мы предоставляемъ восточнымъ опредѣлить, съ какихъ отеческихъ изреченій о Св. Духѣ мы должны начать.

Еще разъ обращаю вниманіе на слова св. Максима въ посланіи къ Марину, важное значеніе котораго было признано и Прокоповичемъ. Замѣчу мимоходомъ, что хотя и въ этой области бывало много подлоговъ, но подлинность упомянутаго мѣста у Максима неоспорима. Онъ указываетъ, что между греками и латинянами нѣтъ дѣйствительнаго разногласія въ ученіи о Св. Духѣ, что хотя латиняне употребляютъ иной способъ выраженій, чѣмъ греки, но они имѣютъ въ пользу этого свои основанія. Начнемъ съ этого времени, когда между обѣими церквами господствовалъ еще миръ и согласіе, и оставимъ въ сторонѣ форму, которую принялъ спорный пунктъ въ позднѣйшее время; потому что богословы-полемисты обѣихъ сторонъ не всегда держались ученія отцовъ и не разъ провинились въ ἀμετρία τῆς ἀνθολκῆς (т. е. въ томъ, что каждый изъ нихъ безъ мѣры тянулъ въ свою сторону).

Поэтому я полагаю въ ближайшемъ засѣданіи заняться ученіемъ отцовъ.

Адельбергъ: Я пришолъ сюда, чтобы увидѣть нѣчто похожее на ту „единую святую Церковь“ (una sancta ecclesia) и на то „общеніе святыхъ“ (communio sanctorum), которому такъ сочувствуетъ мое сердце, хотя съ своими богословскими воззрѣніями я стою довольно одиночно въ евангелической церкви Баваріи. Я питаю горячій интересъ къ дѣлу старокатоликовъ, потому между

прочимъ, что вижу стремленіе старокатоликовъ къ возсоединенію исповѣданій. Нынѣшнія совѣщанія показали мнѣ, что старокатолики и восточные уже ближе стали къ соглашенію. Но позвольте мнѣ напомнить о томъ, что съ одной догматикой здѣсь нельзя придти къ цѣли, а можно только съ догматикой и этикой вмѣстѣ. Дѣло въ „вѣрѣ, дѣйствуемой любовію“; наука безъ любви—отъ лукаваго. Въ стремленіи къ возстановленію общенія святыхъ (der Heiligen) пусть ничто не останавливаетъ насъ, ни даже догматизмъ и конфессіонализмъ.

Деллингеръ: По моему мнѣнію, эта любовь и привела насъ всѣхъ, частію изъ далекихъ странъ, сюда, чтобы въ духѣ мира и любви обсудить наши догматическія и вѣроисповѣдныя разности.

Четвертая конференція.

(Четвергъ, 31 іюля, пополудни).

Деллингеръ (по англійски): Для конференціи нынѣшняго года мы предположили въ прошломъ году изслѣдованіе вопроса о Filioque. Такъ какъ восточные нѣсколько дней здѣсь, то изслѣдованіе уже началось. Я тотчасъ дамъ отчотъ объ этомъ, но сначала сообщу письмо епископа Винчестерскаго и затѣмъ письмо г. Гладстона.

Епископъ **Винчестерскій** пишетъ:

«Мнѣ очень жаль, что я не въ состояніи послѣдовать вашему приглашенію въ Боннъ. Этому мѣшаетъ отчасти нездоровье, которое вынуждаетъ меня, для возстановленія моихъ силъ, отправиться на купанья въ сѣверную Англію. Я позволяю себѣ написать нѣсколько словъ касательно вопросовъ, которые надобно полагать поднимутся на конференціи, на которую вы пригласили насъ.

I. Объ исхожденіи Св. Духа.

«Я думаю, что старокатолики и англиканская церковь безусловно согласятся съ восточною православною церковію въ томъ, что не слѣдовало прибавлять Filioque къ никео-цареградскому символу безъ согласія вселенскаго собора. Мы допускаемъ также, что ученіе о Св. Духѣ, какъ оно выражено въ цареградскомъ символѣ (въ словахъ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, a Patre procedens—отъ Отца исходящій), само по себѣ православно и истинно. Далѣе, мы твердо держимся ученія объ единоначаліи (μοναρχία), когда мы также

опредѣленно, какъ и греки, признаемъ, что есть только одна вина (αἰτία), одно начало (ἀρχή) или источникъ (πηγή) Божества, именно вѣчный Отецъ. Мы—англикане—готовы представить въ этомъ отношеніи всѣ объясненія, которыя могутъ удовлетворить грековъ. При всемъ томъ мы говоримъ, что греческіе, какъ и латинскіе отцы право мыслятъ, когда говорятъ о Духѣ, какъ объ исходящемъ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ (отъ Отца и Сына, Epiph. Haer. 72, 4) или παρ' ἀμφοτέρων (отъ Обоихъ, Haer. 74, 8) или ἐξ ἀμφοῖν (отъ Обоихъ, Cyrill. De ador. 1. 1, Opp. 1, 9). Мы не видимъ, почему мы могли бы признать такія выраженія неправильными, хотя и допускаемъ, что Filioque было прибавкой къ вселенскому символу, которой, какъ сдѣланной безъ вселенскаго согласія, оправдать нельзя.

«Дѣйствительно, въ вопросѣ объ этой разности дѣло идетъ у насъ о словахъ, а не объ истинѣ. Ибо мы вѣруемъ, что Сынъ и Духъ отъ вѣчности получили свое бытіе отъ единаго Бога Отца и что Они съ Отцомъ суть единый Богъ; но мы говоримъ, что Отецъ есть первый, Сынъ—второй и Св. Духъ—третій, и притомъ такъ, что Духъ изъ Отца, но Онъ есть также и Духъ Сына. Предметъ этотъ не понятенъ и полонъ таинственности. Греки, какъ и латиняне, относительно его содержатъ важныя истины, по видимому различныя, а на самомъ дѣлѣ согласимыя одна съ другой.

II. Относительно англійскихъ посвященій.

«Я думаю, что вы, милостивый государь, и богословы греческой и русской церкви согласны въ томъ, что «басня о конской головѣ»—совершенная ложь, и что архіепископъ Паркеръ былъ посвящонъ четырьмя епископами, которые сами приняли посвященіе отъ католическихъ епископовъ.

1) Но говорятъ, будто англійская церковь неправо вѣруетъ въ посвященіе и потому не можетъ правильно передавать его.

Не возможно сказать, чему вѣровали четыре епископа, посвящавшіе епископа Паркера, какъ не возможно сказать и того, чему вѣровали нѣкоторые епископы и даже папы въ средніе вѣка, и если апостольское преемство стало недѣйствительнымъ отъ того, что оно посредствовалось невѣрующими епископами, то мы не можемъ быть увѣрены въ томъ, что оно сохранилось въ какой бы ни было части христіанской церкви.

Но мы *отвергаемъ то, будто англійская церковь не вѣруетъ въ благодать святаго рукоположенія.* Мы не утверждаемъ, что не

было между ея членами неправославныхъ, но мы утверждаемъ, что церковь православна.

2) Мы никогда не отвергали того, что посвященіе есть таинство въ томъ смыслѣ, въ какомъ церковь употребляла слово таинство (Sacrament, Mysterium). Мы говоримъ только, что священство, мѵропомазаніе и бракъ не такія же таинства, какъ крещеніе и св. евхаристія. Эти послѣднія суть главныя таинства Евангелія, самимъ Христомъ установленныя и всеобще необходимыя (generaliter necessaria, *для всѣхъ классовъ людей* необходимыя) для спасенія.

«Мы вѣруемъ, что въ рукоположеніи дается Духъ Святой для дѣятельности въ духовномъ санѣ. При посвященіи какъ пресвитеровъ, такъ и епископовъ, посвящающій епископъ говоритъ: «пріими Духа Святаго», и это единственныя слова, которыя въ древнія времена были общеупотребительными при посвященіи. Эти же слова были произнесены и при посвященіи архіепископа Паркера. При посвященіи во священника епископъ говоритъ: «пріими Духа Святаго для (for) должности и дѣла пресвитера въ Церкви Божіей, которыя теперь передаются тебѣ чрезъ возложеніе нашихъ рукъ. Кому ты отпустишь грѣхи, тому они отпустятся, и кому ты удержишь грѣхи, тому они будутъ удержаны» и т. д.

3) Мы не думаемъ, что старокатолики или греки сочтутъ наши посвященія недѣйствительными на томъ основаніи, что мы отлучены римскимъ патріархомъ и потому не стоимъ въ единеніи съ средоточіемъ вѣры и источникомъ посвященія. Мы отрицаемъ то, что наша вѣтвь Церкви Христовой первоначально была частью римскаго патріархата, и утверждаемъ, что она первоначально была автокефальною и если не была патріархатомъ подъ вѣденіемъ патріарха Кентербюрійскаго, — на что есть нѣкоторыя доказательства, — то экзархатомъ, и что мы имѣли право возвратиться къ нашей независимости и сбросить съ себя господство Рима, которое онъ присвоилъ себѣ незаконно. Притомъ же папа еще не отлучилъ насъ отъ церкви, когда Паркеръ былъ посвящонъ. Конечно, папа не далъ своего согласія на посвященіе Паркера и не посылалъ ему паллiума; но мы отрицамъ, чтобы это было необходимо для дѣйствительности посвященія».

III. Относительно призыванія святыхъ.

«Мы не держимся ученія или практики призыванія святыхъ: 1) потому, что мы не можемъ найти никакого свидѣтельства

въ св. Писаніи въ пользу этого обычая. Всѣ молитвы, о которыхъ упоминается въ св. Писаніи, обращены къ Богу или ко Христу, и въ Новомъ Завѣтѣ есть строгія осужденія названнаго обычая;

2) потому, что мы не находимъ никакой санкціи этого обычая въ древнѣйшихъ временахъ христіанства или въ сочиненіяхъ древнѣйшихъ отцовъ. Когда онъ въ послѣдствіи времени вкрался вслѣдствіе испорченности (corruption), то его строго осудили великіе отцы церкви, какъ св. Августинъ и св. Епифаній;

3) потому, что никакой опоры для него нельзя найти въ первыхъ шести всеобщихъ соборахъ, которые суть истинно вселенскіе соборы. И если седьмой (такъ называемый вселенскій) соборъ далъ этому обычаю нѣкоторое подтвержденіе, то все же этотъ соборъ въ продолженіе почти двухъ вѣковъ не признавался вселенскимъ, и его опредѣленія были формально отвергнуты большимъ франкфуртскимъ соборомъ, на которомъ были представители Галліи, Германіи и Испаніи и который былъ созванъ императоромъ Карломъ Великимъ. Мы думаемъ поэтому, что если мы заблуждаемся въ этомъ пунктѣ, то заблуждаемся вмѣстѣ съ писателями св. Писанія, съ древнѣйшими отцами какъ греческой, такъ и латинской Церкви и съ древнѣйшими церковными соборами. Errare possumus, haeretici esse nolumus (можемъ заблуждаться, но еретиками быть не хотимъ).

«Простите мнѣ, милостивый государь, если я слишкомъ много и слишкомъ смѣло написалъ вамъ касательно этихъ великихъ вопросовъ. Смиренно молюсь, да просвѣтитъ всѣхъ васъ Духъ Божій и да руководитъ Онъ вашими совѣщаніями, къ славѣ Своего Святаго Имени и къ миру и единенію Своей Церкви.

«Прося засвидѣтельствовать мое сердечное и глубокое почтеніе епископу Рейнкенсу и всѣмъ которые соберутся съ вами въ Боннѣ, остаюсь, многоуважаемый и дорогой господинъ, съ великой любовію и высокопочитаніемъ вашъ преданнѣйшій братъ и слуга во Христѣ и Его Церкви

Едуардъ Гарольдъ, епископъ Винчестерскій».

Господинъ **Гладстонъ** пишетъ:

«Любезный докторъ Деллингеръ!

«Я слышу о вашемъ намѣреніи—во время бонскихъ конференцій настоящаго года свое время и вниманіе посвятить главнымъ образомъ тѣмъ вопросамъ, которые непосредственно касаются восточной церкви. Вы будете разбирать эти вопросы съ ихъ внут-

ренней стороны; я позволяю себѣ въ немногихъ словахъ изложить нѣсколько соображеній съ внѣшней точки зрѣнія, — соображеній, которыя лежатъ ближе къ моей области и болѣе посильны мнѣ.

«Что касается великаго вопроса объ измѣненіи символа на западѣ, то я искренно согласился съ тѣмъ, что—какъ я слышалъ—объявлено было въ Боннѣ въ прошломъ году. При своей склонности, въ интересахъ мира, возвратиться къ древней формѣ, я чувствовалъ, что *перемѣна перемѣны*, если она не будетъ предпринята равноправнымъ авторитетомъ, можетъ поколебать вѣру,—что никакая реставрація не можетъ быть безопасна для необучонныхъ, если она не будетъ мотивирована правильнымъ и убѣдительнымъ образомъ и если напередъ не будетъ старательно подготовлена почва,—что многіе изъ хорошо понимающихъ дѣло могутъ питать не только серьезныя опасенія, но и полное нежеланіе, даже для себя только, сдѣлать (этотъ) шагъ,—что многіе изъ тѣхъ, которые считаютъ возстановленіе символа въ его первоначальной формѣ дозволительнымъ, все таки скажутъ (и какъ мнѣ кажется, справедливо), что нельзя подвергаться опасностямъ этой реставраціи, пока изслѣдованіе почвы по всѣмъ направленіямъ не приведетъ къ увѣренности, что нечего опасаться неудачи плана вслѣдствіе трудностей, соединенныхъ съ какими либо воззрѣніями или обычаями помимо символа.

«Я не думаю, чтобы такія затрудненія могли возникнуть по вопросу о папской непогрѣшимости или о какой нибудь части ученія объ евхаристіи или состояніи умершихъ. Но что касается обоихъ вопросовъ: о почитаніи священныхъ изображеній и о призываніи святыхъ, то я могу представить себѣ возможность, что на западѣ можетъ существовать такая опасность, коль скоро восточные учоные станутъ къ несчастію настаивать, чтобы извѣстныя соборныя заявленія были признаны относящимися не къ дисциплинѣ и потому измѣнчивыми, но къ догматической, въ ихъ опредѣленной формулировкѣ, неизмѣнной, истинѣ.

«Въ виду этого я думаю, что стоило бы хорошо обсудить: не слѣдуетъ ли подвергнуть основательному изслѣдованію эти пункты съ другими, имъ подобными (если такіе найдутся), прежде принятія какого либо обязательнаго рѣшенія относительно Filioque. Это—мое первое замѣчаніе.

«Второе состоитъ въ томъ, что мыслимы такія формы заявленія, которыя сдѣлаютъ возможнымъ для обѣихъ сторонъ значительно и дѣйствительно сблизиться между собою, не затрогивая послѣдняго и главнаго вопроса о перемѣнѣ въ западной формулѣ.

«Если бы съ западной точки зрѣнія было заявлено, что первоначальная и восточная форма символа признается православною и достаточною; что внесеніемъ въ символъ Filioque не предполагалось вводить какую либо перемѣну въ ученіи церкви и устраненіе Filioque не заключаетъ въ себѣ никакого уклоненія отъ этого ученія; что исхожденіе отъ Сына нельзя принимать въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ исхожденіе отъ Отца; что основаніе, по которому вопросъ о возвращеніи къ древней формѣ вообще не можетъ быть поднимаемъ, единственно и исключительно состоитъ въ недостаткѣ равноправнаго авторитета для введенія перемѣны: то эти положенія, если только ихъ можно допустить, предполагая ихъ лучшую редакцію, если такая потребуется,—могли бы, по моему мнѣнію, быть очень цѣнны для востока, если вообще есть надежда на соглашеніе.

«Я могу считать возможнымъ, что греческіе богословы съ своей стороны въ принятіи третьяго изъ этихъ положеній найдутъ средство, существенно облегчающее соглашеніе съ западомъ.

«Въ этихъ положеніяхъ, взятыхъ вмѣстѣ, состоитъ мое второе и послѣднее замѣчаніе.

«Къ изложенію такого воззрѣнія на вопросъ, которое я называю внѣшнимъ, побудили меня: мое твердое довѣріе къ вашей мудрости и мое глубокое сочувствіе къ тому, что я считаю вашей общей задачей; мое убѣжденіе, что восточная церковь очень счастлива тѣмъ, что она отнюдь не связана какимъ либо фальшивымъ принципомъ въ своихъ дѣйствіяхъ, — и наконецъ опасеніе, что вашъ планъ можетъ неудаться не только по причинѣ дѣйствительнаго разногласія относительно истинъ, которыя должны быть выражены сколько по причинѣ нѣкотораго недостатка у восточныхъ той эластичности мыслей и выраженій, которая вполнѣ совмѣстима съ тождествомъ вѣры, и развитію которой не очень благопріятствовали историческія обстоятельства востока, упорную стойкость дѣлавшія для него необходимостью.

«Все это я прошу принять съ вашей обычной снисходительностію, какъ мое извиненіе за письмо, которое, если вы въ немъ не найдете никакихъ годныхъ мыслей, прошу считать просто какъ бы оно не было написано.

«Съ самымъ искреннимъ высокопочитаніемъ остаюсь всегда вамъ преданнѣйшимъ

В. Е. Гладстонъ».

Въ прошломъ году восточные не высказались по вопросу о законности англійскаго рукоположенія. Спрашивается: возбуждать ли вновь этотъ вопросъ теперь, когда восточные богословы собрались на западѣ въ гораздо большемъ числѣ, чѣмъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, и долженъ ли сдѣлать это я или кто-либо изъ англичанъ. Можетъ быть всего лучше не подвергать этого дѣла преніямъ; а я еще разъ изложу предъ восточными, доселѣ едва занимавшимися этимъ вопросомъ, основанія въ пользу законности англійскаго священства.

Епископъ Гибралтарскій: Я не считаю умѣстнымъ дѣлать предметомъ изслѣдованія законность англійскаго священства. Въ этомъ отношеніи мы—англикане не имѣемъ никакихъ сомнѣній и не желали бы давать поводъ къ мысли, какъ будто бы это дѣло подлежитъ сомнѣніямъ. Впрочемъ вопросъ этотъ на практикѣ уже рѣшонъ со стороны восточныхъ въ томъ отношеніи, что патріархъ константинопольскій и архіепископъ смирнскій недавно, въ мою бытность на востокѣ, привѣтствовали меня какъ епископа родственной церкви (Schwesterkirche). Но теперь мы имѣемъ очень благопріятный случай разъяснить обстоятельства дѣла въ присутствіи восточныхъ, и никто не могъ бы сдѣлать этого лучше, чѣмъ д-ръ Деллингеръ.

Лэнгдонъ: Я припоминаю, что епископъ питтсбургскій въ прошломъ году также высказался, какъ теперь епископъ гибралтарскій.

Гаусонъ и **Лиддонъ**: Очень желательно, чтобы Деллингеръ еще разъ выяснилъ восточнымъ тѣ пункты, о которыхъ идетъ дѣло.

Деллингеръ: Я имѣю теперь сообщить о томъ, что сдѣлано доселѣ по вопросу о Filioque. Восточные, какъ извѣстно, придаютъ великую важность своей формѣ ученія объ исхожденіи Св. Духа и считаютъ ее твердымъ и неприступнымъ бастіономъ. Поэтому переговоры касательно этого пункта очень трудны. Въ томъ, что мы — нѣмцы — доселѣ сдѣлали по отношенію къ восточнымъ, мы предполагали согласіе членовъ англійской церкви. Мы заявили также восточнымъ, что по этому вопросу мы согласны со всѣми западными церквами.

Въ этомъ вопросѣ мы можемъ, какъ мнѣ кажется, безъ вреда для догмата пойти съ уступками очень далеко, именно съ уступками касательно выраженій. Въ прошломъ году мы уже согласились, что Filioque есть незаконная прибавка къ символу, и отъ восточныхъ нельзя требовать принять эту прибавку. Теперь мы уже выразили готовность признать за авторитетъ въ этомъ вопросѣ отцовъ церкви, и именно греческихъ. Мы вручили восточнымъ родъ вѣроисповѣданія, которое всецѣло состоитъ изъ словъ отцовъ церкви, именно греческихъ, и о которомъ завтра мы будемъ разсуждать съ ними. Вотъ нѣсколько экземпляровъ этого исповѣданія; я переведу его теперь на англійскій языкъ (Деллингеръ читаетъ вышеизложенное исповѣданіе вѣры).

Здѣсь мы постарались избѣжать словъ ἐκπορεύεσθαι и procedere. Оба эти выраженія не однозначущи; мы можемъ сказать: ἐκ Πατρὸς ἐκπορεύεται, неотказываясь отъ положенія: procedit ex Patre per Filium или Filioque. Мы можемъ даже допустить выраженіе „Православнаго Исповѣданія“: ἐκπορεύεται ἐκ τȣ Πατρὸς μόνου, если это выраженіе объяснять правильно или если къ нему присовокуплять или подъ нимъ мыслить: ὡς ἐκ πηγῆς τῆς θεότητος. Отецъ есть единственный источникъ Божества, и Сынъ имѣетъ то, что Онъ есть, отъ Отца, слѣдовательно и качество, по которому Сынъ участвуетъ при произведеніи Св. Духа. Поэтому Св. Духъ исходитъ отъ Отца не въ томъ смыслѣ, въ какомъ Онъ исходитъ отъ Сына, и это исхожденіе отъ Отца греки обозначаютъ словомъ: ἐκπορεύεσθαι Латиняне употребляютъ слово procedere, по крайней мѣрѣ, не всегда, въ смыслѣ ἐκπορεύεσθαι. Если они говорятъ, что Св. Духъ исходитъ также и отъ Сына, то они нисколько не отрицаютъ этимъ того, что Онъ исходитъ отъ Сына не въ томъ же смыслѣ, въ какомъ отъ Отца; ибо Отецъ далъ Сыну ἐνεργεία πνευστική.

Предлагали рѣшить споръ чисто на экзегетической почвѣ. Не думаю, чтобы этимъ путемъ мы достигли цѣли.

Въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій и въ школахъ и въ обычной жизни восточнымъ внушалось—на свое ученіе объ исхожденіи Св. Духа смотрѣть какъ на бастіонъ, который нужно защищать со всею энергіею. Но здѣсь присутствующіе восточные искренно же-

лаютъ достигнуть соглашенія съ нами. Намъ не нужно терять надежды, что соглашеніе по этому древнему спорному пункту удастся, но мы должны быть предусмотрительны и терпѣливы.

Мейрикъ: Если слово ἐκπορεύεσθαι принимать въ сейчасъ раскрытомъ значеніи, то можно, конечно, уступить восточнымъ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου. На представленное „исповѣданіе вѣры“ я смотрю не безъ опасенія, такъ какъ, по моему мнѣнію, восточные едва ли примутъ его. Но оно очень хорошо можетъ показать имъ, что наше ученіе согласно съ ученіемъ отцовъ и есть православное ученіе.

Деллингеръ: По отношенію къ восточнымъ мы могли бы принять двоякое положеніе: мы могли бы во первыхъ, по примѣру римскихъ богослововъ, попробовать обличить восточныхъ въ нѣкоторомъ родѣ ереси, чего, разумѣется, мы не можемъ желать; мы могли бы, во вторыхъ, попытаться убѣдить ихъ, что западная форма ученія допустима и восточною церковію, можетъ быть терпима и предоставлена на свободу каждаго. Это, конечно, гораздо болѣе скромная задача, которую мы поставили бы для себя, но она всетаки указываетъ правильный путь къ соглашенію.

Лиддонъ: Предложенное Деллингеромъ „исповѣданіе вѣры по вопросу о Св. Духѣ“ есть работа, достойная большой благодарности. Этотъ рядъ цитатъ, исключительно заимствованныхъ изъ греческихъ церковныхъ писателей, по моему мнѣнію, достаточно обосновываетъ ученіе объ отношеніи Св. Духа къ вѣчному Сыну, какъ оно излагается западною церковію.

Дѣйствительно, мы—западные—можемъ себя чувствовать какъ бы дома столько же у св. Кирилла Александрійскаго или св. Епифанія, сколько у св. Августина или св. Иларія. И если у Василія Великаго можно замѣтить нѣкоторое различіе, то все же и у него есть мысли, могущія споспѣшествовать дѣлу христіанскаго единенія. Мои англійскіе собратья вмѣстѣ со мной будутъ безъ сомнѣнія отъ души благодарны президенту и его учонымъ товарищамъ за эту превосходную работу, но найдутъ, конечно, естественнымъ, если восточные встрѣтятъ затрудненіе согласиться съ этими положеніями.

Что касается возраженій проф. Осинина на другое предложеніе Деллингера (см. выше стр. 175), то я позволю себѣ замѣтить, что

есть хорошее основаніе различенія по смыслу procedere отъ ἐκπορεύεσθαι. Можетъ быть прежде часто не замѣчали этого различія,— часто думали, что для всякаго греческаго слова есть точно соотвѣтствующее ему латинское. Уже было указано, какъ несправедливо это предположеніе; оно не разъ причиняло вредъ христіанскому богословію. Слово ὑπόστασις напримѣръ не точно передается словомъ persona; persona вполнѣ соотвѣтствуетъ слову πρόσωπον, а ὑπόστασις лучше было бы переводить словомъ subsistentia. Если грекамъ прилично опредѣлить значеніе слова ἐκπορεύεσθαι, то procedere есть западное слово и западные могутъ указать его точное значеніе. Въ словѣ procedere не заключается, какъ въ ἐκπορεύεσθαι, понятія причины или источника, какъ исходнаго пункта дѣйствія. Поэтому ἐκπορεύεσθαι точно обозначаетъ вѣчное отношеніе Св. Духа къ Отцу, procedere—вѣчное отношеніе Св. Духа къ Сыну. Если греческое слово касательно исхожденія Св. Духа и отъ Сына говоритъ слишкомъ много, то латинское слово, по видимому, говоритъ слишкомъ мало, чтобы вполнѣ выразить отношеніе Св. Духа къ Отцу.

Надѣюсь, что, строго обсудивши дѣло, признаютъ это различеніе, которое во всякомъ случаѣ можетъ способствовать устраненію недоразумѣнія. Но въ виду возраженій, послѣдовавшихъ противъ предложенія Деллингера, я позволю себѣ предложить болѣе краткую формулу, которая можетъ быть послужитъ основаніемъ для соглашенія. Вотъ эта формула:

> «Св. Духъ вѣчно исходитъ отъ одного Отца въ томъ смыслѣ, что одинъ Отецъ есть источникъ Божества; но Онъ, какъ мы вѣруемъ, исходитъ вѣчно также чрезъ Сына.
>
> Удерживая для себя—съ предоставленіемъ будущаго рѣшенія этого вопроса истинно вселенскому собору—формулу, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, мы не вѣруемъ, что есть два начала или двѣ причины въ Божествѣ, но вѣруемъ въ одно начало и въ одну причину».

Такимъ образомъ мы начинаемъ уступкой, принимая выраженіе православнаго исповѣданія: «ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου». Это выраженіе принадлежитъ не патристическому періоду, но періоду восточнаго богословія, который можно назвать схоластическимъ. Но это выраженіе можетъ быть принято въ смыслѣ, который въ дѣйствитель-

ности никогда не оспаривался, именно въ томъ смыслѣ, что въ тайнѣ божественной жизни Отецъ есть единый источникъ божества. Съ этимъ вполнѣ согласно будетъ, если мы присовокупимъ, что Св. Духъ вѣчно исходитъ *чрезъ* Сына, и если мы даже удержимъ нашу западную формулу, по которой Духъ исходитъ *отъ* Отца и Сына. Поелику Онъ исходитъ отъ Сына не какъ отъ второй причины или втораго начала, но какъ отъ единосущнаго съ Отцомъ, чрезъ Котораго (единосущнаго со Отцомъ) Онъ непрестанно исходитъ отъ Отца. Предложенная формула заканчивается отрицаніемъ мысли о двухъ началахъ или причинахъ въ божествѣ. Западъ и прежде уже неоднократно отвергалъ это заблужденіе, но его нельзя не дѣлать какъ можно чаще, такъ какъ нѣкоторые изъ восточныхъ, повидимому, никакъ не могутъ отдѣлаться отъ представленія, что это заблужденіе стоитъ въ необходимой связи съ нашимъ ученіемъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына.

Деллингеръ: Если собраніе приметъ эти положенія д-ра Лиддона, то я перевелъ бы ихъ на нѣмецкій языкъ и представилъ бы восточнымъ, какъ выраженіе убѣжденія присутствующихъ здѣсь англичанъ и американцевъ. Положеніе нѣмецкихъ старокатоликовъ и англичанъ по отношенію къ этому вопросу въ одномъ пунктѣ, какъ мнѣ кажется, нѣсколько различно. Удержанію обычной на западѣ формулы **Filioque** англичане придаютъ больше значенія, чѣмъ старокатолики, которые не придаютъ такой важности словамъ и вмѣсто **Filioque** приняли бы и διὰ τοῦ Υἱοῦ,—выраженіе, которое часто употребляется у отцовъ и которое менѣе соблазнительно для грековъ.

Мэй: **Filioque** находится въ нашей литургіи, и для образованныхъ мірянъ было бы большимъ соблазномъ, если бы уничтожена была старинная форма символа. Возникаетъ вопросъ: не возможно ли между-церковное общеніе, хотя бы каждая Церковь и держалась своей формы символа. Что мы съ своей стороны ничего не можемъ сказать противъ восточной формы, это оказалось при посѣщеніи архіепископомъ Сиры епископа линкольнскаго и при недавно принятомъ опредѣленіи конвокаціи. На флорентійскомъ соборѣ Маркъ, еп. Ефесскій, согласился на то, чтобы западные удер-

жали Filioque въ своихъ пѣснопѣніяхъ и проч., только не въ символѣ.

Гаусонъ: Я не думаю, чтобы устраненіе Filioque (изъ символа) сдѣлалось какъ нибудь опаснымъ для вѣры; напротивъ я знаю случаи. когда незаконная прибавка Filioque возбуждала религіозныя сомнѣнія. Я знаю одно духовное лицо, которое изъ-за такого сомнѣнія въ продолженіе 20 лѣтъ не могло исполнять своей должности. Положенія Деллингера заслуживаютъ предпочтенія предъ положеніями Лиддона; потому что они выражаютъ богословскую истину, не касаясь формы литургіи. Быть можетъ заслуживаетъ также предпочтенія положеніямъ Лиддона слѣдующее краткое заявленіе:

> «Тогда какъ восточные удерживаютъ свою обычную формулу «ἐκ τοῦ Πατρὸς», а западные — свою болѣе длинную формулу «ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ», и тѣ и другіе согласны въ томъ, что формула ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ точно выражаетъ богословскую истину, содержимую тѣми и другими».

Пятое засѣданіе конференціи.

(Пятница, 1/13 августа, утромъ).

Деллингеръ: Я особенно радуюсь возможности сообщить собранію, что и церковь греческаго королевства теперь также имѣетъ здѣсь своихъ представителей въ лицѣ Г. архіепископа Сиры Ликургоса и аѳинскихъ профессоровъ Дамаласа и Россиса.

Я позволяю себѣ и сегодня предпослать нашимъ совѣщаніямъ нѣсколько общихъ замѣчаній. Они касаются перемѣны, которую декреты 18 іюля 1870 г. произвели въ отношеніяхъ восточной церкви къ римско-католической.

До 1870 г. римско-католическая церковь обыкновенно смотрѣла на восточную церковь, какъ на церковь схизматическую, а не какъ на впадшую въ ересь. «Греческая схизма», «греко-схизматическая церковь» — служили офиціальными названіями греческой церкви для самой римской куріи. Въ ереси въ собственномъ смыслѣ ее не обвиняли, и на принадлежащихъ къ ней не распространяли поэтому, какъ на еретиковъ, всѣхъ тѣхъ послѣдствій, которыя римское церковное право связываетъ съ ересью. Греку, переходящему

въ римско-католическую церковь, не нужно было дѣлать формальнаго отреченія отъ заблужденій; онъ обязывался только произнесть такъ называемое тридентинское исповѣданіе вѣры. Съ членами восточной церкви и инквизиція не обращалась, какъ съ еретиками, между тѣмъ какъ всѣ происшедшія изъ реформаціи церкви искони считались еретическими. Принадлежащіе къ нимъ, если переходили въ римскую церковь, должны были получить формальное «разрѣшеніе отъ преступленія — ереси» (absolutio a crimine haereseos), котораго даже епископъ не могъ дать безъ специальной авторизаціи папы.

Такимъ образомъ до 1870 года, въ теоріи и на практикѣ, восточная церковь находилась въ совершенно иномъ отношеніи къ римско-католической церкви, чѣмъ церкви протестантскія. Великая революція 1870 г. произвела въ этомъ отношеніи существенную перемѣну.

На ватиканскомъ соборѣ утверждены два догмата: о всеобщей и абсолютной власти папы надъ всѣми крещонными и о непогрѣшимомъ учительствѣ папы во всѣхъ вопросахъ, касающихся вѣры и нравственности. Такимъ образомъ возникли и двѣ новыя ереси, потому что отрицаніе вышеупомянутыхъ положеній съ 18 іюля 1870 г. есть, по римскимъ правиламъ, ересь; и всѣ церкви, которыя не признали вѣроопредѣленій 1870 г., сдѣлались еретическими, хотя бы доселѣ онѣ были только схизматическими. Такимъ образомъ съ 1870 г. восточныя церкви находятся въ такомъ же точно отношеніи къ римской церкви, въ какомъ находятся церкви, вышедшія изъ реформаціи, и въ какомъ находимся мы — старокатолики.

То, что произвело такую перемѣну, можно, конечно, назвать революціею. Эта великая перемѣна касается и всѣхъ тѣхъ церквей запада, которыя чрезъ принятіе ватиканскихъ декретовъ попрали свое прежнее ученіе; такова галликанская церковь прежнихъ столѣтій. Всѣ значительные богословы этой церкви, если бы они жили и учили теперь тому, чему учили въ свое время, были бы еретиками,—даже такіе мужи, которыми французская церковь нѣкогда такъ гордилась, каковы: Лонуа, Дюпень, Боссюетъ и другіе. На Боссюета, если бы онъ жилъ теперь, посмотрѣли бы даже не какъ на простаго еретика, но какъ на haereticum dogmatizantem, какъ инквизиція называетъ учителей и вождей еретиковъ, распространителей ереси; ибо лучшую часть своей жизни онъ посвятилъ защитѣ четырехъ галликанскихъ статей, которыя, по ватиканскимъ декретамъ, несомнѣнно содержатъ въ себѣ ересь.

Такого разрыва во всей церкви, какой произведенъ ватиканскимъ соборомъ, не было во всей церковной исторіи. Соглашеніе или сближеніе частей церкви, раздѣленныхъ этимъ разрывомъ, невозможно. Римская церковь или—какъ мы теперь вынуждены называть ее—ватиканская церковь можетъ въ будущемъ допустить соединеніе съ нею лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы прежде всего были приняты ватиканскіе догматы. Для всѣхъ насъ возсоединеніе раздѣленныхъ церквей было цѣлью нашихъ стремленій; всѣ мы постоянно питали надежду, что обѣтованіе нашего Искупителя о единомъ стадѣ, имѣющемъ Его своимъ единымъ Пастыремъ, исполнится. Если же 180 милліоновъ римскихъ католиковъ дѣйствительно признаютъ теперь ватиканскія ученія, то было бы безуміемъ—даже только говорить о соединеніи.

Возведеніе папы въ непогрѣшимаго судью въ дѣлахъ вѣры и нравственности имѣетъ еще и дальнѣйшія послѣдствія. Чрезъ это возведеніе римско-католическая церковь усвоила себѣ ученіе, которое отвергается всѣми другими церквами, именно ученіе, что разномыслящіе съ нею не могутъ быть терпимы и что употреблять противъ нихъ принужденіе и насиліе не только позволяется, но и повелѣвается. Если въ настоящее время римскія церковныя власти не угнетаютъ иновѣрцевъ и не причиняютъ имъ насилій тамъ, гдѣ онѣ имѣютъ силу, то это допускается только изъ благоразумія, въ виду внѣшнихъ обстоятельствъ. Въ принципѣ же угнетеніе иновѣрцевъ должно быть теперь признаваемо долгомъ; ибо это высказано въ рядѣ папскихъ посланій, которыя отнынѣ должны считаться непогрѣшимыми опредѣленіями. Мы, нѣмецкіе богословы, всегда утверждали и прежде, что римско-католическая церковь не учитъ угнетать иновѣрцевъ, хотя и нельзя не согласиться, что фактически папы и другія церковныя власти были виновны въ такихъ угнетеніяхъ. Такъ и я училъ въ теченіи 50 лѣтъ. Точно такъ же учили католическіе богословы въ Англіи и въ другихъ странахъ. Если испанскіе и итальянскіе богословы учили иначе, то это имѣло свое основаніе въ особыхъ отношеніяхъ, въ изложеніе коихъ я не могу вдаваться здѣсь. Но теперь всѣ римско-католическіе богословы должны преподавать, какъ ученіе своей церкви, то положеніе, что употреблять насиліе противъ иновѣрцевъ дозволительно и есть долгъ; ибо чему относительно этого учили папы, то съ 18 іюля 1870 года должно считать вѣроученіемъ римско-католической церкви.

Въ угнетеніи и преслѣдованіи иновѣрцевъ по временамъ оказывались виновными члены всѣхъ церквей, имѣющихъ здѣсь своихъ представителей. Если бы здѣсь были менониты и квакеры,

то они, быть можетъ, могли бы отвергнуть это относительно своихъ религіозныхъ обществъ, но вѣдь они никогда и не имѣли силы угнетать иновѣрцевъ. Восточныя же церкви никогда не выставляли, какъ «ученіе», что иновѣрцевъ можно и должно преслѣдовать. Въ папскомъ обществѣ это ученіе должно быть признаваемо теперь, какъ безспорная истина, а защита свободы совѣсти въ дѣлѣ религіи, какъ ересь.

Связи этого ученія съ ватиканскими догматами никакъ нельзя отвергать. Іезуиты систематически подготовляли его еще до 1870 года; во многихъ сочиненіяхъ, особенно въ Civilta cattolica, они проповѣдывали, что защищать свободу совѣсти есть ересь, и довольно ясно выражали мысль, что провозглашеніе непогрѣшимости папы имѣетъ, между прочимъ, цѣлію—подтвердить это ихъ положеніе и сдѣлать догматомъ ученіе о дозволительности или обязательности употреблять насиліе противъ иновѣрцевъ.

Вы также поймете теперь, милостивые государи, значеніе двухъ фактовъ послѣдняго времени предъ ватиканскимъ соборомъ. Іосафатъ Кунцевичъ, архіепископъ полоцкій, былъ въ концѣ XVI вѣка главнымъ орудіемъ насильственнаго угнетенія приверженцевъ греческой церкви въ Польшѣ и введенія задуманной іезуитами уніи. При этомъ дѣлѣ насилія его и убили. За нѣсколько лѣтъ до ватиканскаго собора этотъ именно человѣкъ былъ канонизованъ, — послѣ тщательнаго изслѣдованія обстоятельствъ его смерти. Но предъ канонизаціею подвергаются также разсмотрѣнію сочиненія и рѣчи канонизуемаго со стороны ихъ православія; у архіепископа Іосафата въ Римѣ не было—стало быть—найдено въ этомъ отношеніи ничего, чѣмъ можно было бы соблазняться. А чтобы западъ не отставалъ отъ востока, около того же времени канонизовали Петра Арбуеза (Arbues), внѣ Испаніи тогда почти неизвѣстнаго человѣка, который въ началѣ XVI вѣка за свою жестокость въ преслѣдованіи еретиковъ былъ убитъ родственниками своихъ жертвъ. Эти канонизаціи, очевидно, находятся въ связи съ утвержденіемъ на ватиканскомъ соборѣ ученія о дозволительности насильственныхъ мѣръ противъ иновѣрцевъ.

Такимъ образомъ съ 1870 г. въ христіанскомъ мірѣ стоятъ одна противъ другой двѣ великія, совершенно раздѣленныя массы: 180 милліоновъ римскихъ католиковъ и—противники папской непогрѣшимости. Конечно, нельзя допустить, чтобы всѣ тѣ 180 милліоновъ вѣровали въ ватиканскія опредѣленія; они приняли новые догматы пока молча или только повидимому. Это не можетъ оставаться такъ. Мы стоимъ при началѣ великихъ перемѣнъ въ римско-католической

Церкви. Я считаю невозможнымъ, чтобы ватиканскіе декреты были закономъ мышленія для 180 милліоновъ христіанъ, которые принадлежатъ отчасти къ образованнѣйшимъ націямъ. Масса горючаго матеріяла готова въ римско-католической церкви; наступитъ время когда она то тамъ, то здѣсь загорится. Тогда окажется, дѣйствительно ли 180 милліоновъ человѣкъ могутъ искренно вѣровать въ истину ватиканскихъ опредѣленій, «какъ въ бытіе Божіе»: вѣдь именно это и требуется отъ приверженцевъ ватиканской церкви, какъ выразился одинъ англійскій епископъ, сторонникъ непогрѣшимости папы. Если я, старый изслѣдователь и преподаватель исторіи, вообще сколько нибудь смыслю въ исторіи, то такая вѣра рѣшительно невозможна.

Противъ этихъ 180 милліоновъ стоимъ теперь мы—всѣ другіе и прежде всѣхъ восточныя церкви, которыя твердо стоятъ на своемъ древнемъ основаніи и держатся своего, отъ апостоловъ идущаго преданія,—которыя никогда не сочиняли вѣры и во всей своей исторіи не имѣютъ ничего такого, что̀ имѣло бы хотя отдаленное сходство съ ватиканомъ. Доколѣ Пій IX не сдѣлалъ въ 1854 г. новаго догмата, именно догмата о непорочномъ зачатіи, и на западѣ никогда не слыхивали, чтобы можно было составлять новые члены вѣры. Въ теченіи 50 лѣтъ я былъ профессоромъ богословія, никогда не подвергался порицанію ни отъ Рима, ни отъ моего епископа,—и однакожъ я никогда не училъ о непогрѣшимости папы или объ его абсолютной власти; напротивъ всегда оспоривалъ эти положенія и подобно всѣмъ прочимъ римско-католическимъ богословамъ, всегда училъ, что церковь, не говоря уже о папѣ, не имѣетъ права составлять новые члены вѣры,—она сама не имѣетъ и притязанія на это право. Теперь съ 1870 года мы habemus confitentem; теперь открыто говорятъ: «мы налагаемъ на вѣрующихъ иго, котораго они не носили въ теченіе столѣтій; мы можемъ составлять и новые члены вѣры, которые противорѣчатъ старымъ»; на мѣсто положенія: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus выступило зависимое отъ всякаго даннаго момента ученіе епископовъ или появился непогрѣшимый оракулъ въ Римѣ. Теперь считаютъ уже опаснымъ одно напоминаніе о преданіи и объ изслѣдованіи какого либо ученія при свѣтѣ этого преданія.

Въ виду этого противника—гиганта ватиканской церкви, другія церкви сами собою сближаются между собою. Такъ объясняется то явленіе, что съ 1870 года всѣ противники непогрѣшимости болѣе, чѣмъ когда либо, стремятся къ соглашенію между собою. Не будь

1870 года, мы, вѣроятно, не собрались бы здѣсь, дабы въ духѣ мира и любви говорить о нашихъ разностяхъ и содѣйствовать паденію раздѣляющихъ насъ стѣнъ.

Вчера я указалъ на то, что разность между западными и восточными въ изложеніи ученія о Св. Духѣ въ первый разъ замѣчена была во времена св. Максима, въ VII вѣкѣ. Очень замѣчательный фактъ, что еще прежде того между самими восточными существовала подобная разность. Ефесскій соборъ 431 года осудилъ несторіанскій символъ, въ которомъ встрѣчалось слѣдующее выраженіе, направленное противъ Кирилла Александрійскаго: οὐδὲ διʼ Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν εἰληφός (ни чрезъ Сына получившій бытіе), и Θеодоритъ Кирскій обвинялъ Кирилла въ богохульствѣ, поелику онъ учитъ тому, что отвергается въ этомъ несторіанскомъ символѣ, именно, что Духъ Святой получаетъ бытіе чрезъ Сына [1]). Какъ вышеупомянутый несторіанскій символъ былъ осужденъ на ефесскомъ соборѣ, такъ и сочиненія Θеодорита, въ которыхъ содержалось вышеуказанное обвиненіе противъ Кирилла, осуждены были на пятомъ вселенскомъ соборѣ, между тѣмъ какъ на сочиненія Кирилла восточная церковь всегда смотрѣла, какъ на свидѣтельства въ пользу истиннаго ученія.

Позднѣе въ греческой церкви выраженіе „отъ Сына“ не встрѣчало одобренія, и отъ этого пункта, сколько мнѣ извѣстно, началось дальнѣйшее развитіе разностей между обѣими церквами. Но если Максимъ и Іоаннъ Дамаскинъ отвергаютъ выраженіе: „Духъ Святый есть отъ Сына“, то они все-таки прямо объявляютъ (а Максимъ именно съ цѣлью — принять подъ свою защиту ученіе латинянъ), что съ устраненіемъ выраженія „отъ Сына“ не должно быть исключено участіе Сына при изведеніи Св. Духа. Позднѣе

---

[1]) Это мѣсто у Θеодорита (Opp. IV, 718) читается: «если (Кириллъ) называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ естественъ Сыну и исходитъ отъ Отца, то мы съ нимъ согласны и признаемъ изреченіе его православнымъ; если же въ томъ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то отвергаемъ изреченіе сіе, какъ богохульное и нечестивое». Ср. архим. Сильвестра loco citato стр. 34, 35. Осьмой членъ: «вѣрую во Святаго Духа», изъ объясненія символа вѣры. Iohn Pearson'a, D. D. Lord Bischof von Chester, въ нѣмецкомъ изданіи по порученію Англо-континентальнаго Общества. Висбаденъ, 1875, стр. 39.

восточное и западное изложеніе ученія объ исхожденіи Св. Духа можно сравнить съ двумя потоками, все больше и больше расходящимися одинъ отъ другаго. Если мы будемъ подниматься вверхъ (по теченію этихъ потоковъ), то дойдемъ до одного источника, изъ котораго вышли эти два потока. Первое указаніе на ихъ раздѣленіе находится, какъ сказано, у св. Максима. Что обѣ части церкви все дальше и дальше расходились одна отъ другой, это имѣетъ свое основаніе въ томъ, что сюда примѣшались чуждые интересы и что противоположность намѣренно преувеличивали. Но при извѣстномъ богословскомъ либерализмѣ соглашеніе возможно еще и теперь. Когда я говорю о богословскомъ либерализмѣ, то соединяю съ этимъ словомъ ту мысль, что мы не привязываемся рабски къ техническимъ богословскимъ выраженіямъ и не желаемъ навязывать одинъ другому свой образъ выраженія.

Профессоръ Осининъ оспоривалъ указанное мною различіе между словами ἐκπορεύεσθαι и procedere. И не безъ основанія: я не долженъ былъ говорить: „латиняне вообще“, но: „нѣкоторые, болѣе проницательные изъ латинянъ, принимали procedere въ нѣсколько иномъ значеніи, чѣмъ ἐκπορεύεσθαι“.

Здѣсь при изложеніи этого ученія, гдѣ мы стоимъ предъ божественной безпредѣльностію, всѣ мы одинаково можемъ только по дѣтски лепетать и идти очень не твердо. Ко всѣмъ выраженіямъ, заимствованнымъ отъ конечныхъ вещей, мы должны всегда присовокуплять: но это выраженіе должно понимать θεοπρεπῶς, въ богоприличномъ смыслѣ. У насъ вовсе нѣтъ вполнѣ адекватныхъ выраженій. Даже всѣми принятое выраженіе ὁμοούσιος вначалѣ, какъ извѣстно, возбуждало много недоразумѣній и сомнѣній. Поэтому намъ не слѣдуетъ слишкомъ строго судить выраженія.

Если Максимъ и Іоаннъ Дамаскинъ отвергаютъ выраженіе: „Духъ исходитъ отъ Сына“, то они хотятъ выставить на видъ, что Духъ Святой не такъ исходитъ отъ Сына, какъ отъ Отца. Прежде употребляли указанное выраженіе не колеблясь; въ VII вѣкѣ на востокѣ стали соблазняться имъ, такъ какъ опасались, какъ бы съ этимъ выраженіемъ не проникла мысль, что Духъ Святой точно также исходитъ отъ Сына, какъ и отъ Отца, —

мысль противная основному воззрѣнію, что отецъ есть ἀρχὴ καὶ πηγὴ τῆς θεότητος, — основному воззрѣнію, которое съ особенною силою проводилось на востокѣ, тогда какъ на западѣ придавали больше значенія тому, чтобы выразить взаимное отношеніе трехъ божественныхъ Лицъ.

Въ сдѣланномъ мною собраніи изреченій греческихъ отцовъ ясно указывается на внутреннее отношеніе между Сыномъ и Св. Духомъ по Ихъ сущности. Въ послѣдствіи времени восточные менѣе обращали вниманія на этотъ пунктъ и особенно настаивали на двухъ другихъ: во 1-хъ, что отношеніе между Отцомъ и Св. Духомъ есть своеобразное, отличное отъ отношенія между Отцомъ и Сыномъ; во 2-хъ, что между Сыномъ и Св. Духомъ существуетъ связь по отношенію къ временному посольству. Къ этой-то связи по отношенію къ временному посольству они и относили потомъ все, что говорили отцы объ отношеніи между Сыномъ и Святымъ Духомъ по Ихъ сущности. Профессоръ Овербекъ обратилъ мое вниманіе на то, что константинопольскій соборъ, вопреки флорентинскому, прямо объявилъ, что можно допустить соучастіе Сына только во временномъ посольствѣ, πέμψις Св. Духа. Я полагаю, что и восточные богословы согласятся съ тѣмъ, что это не есть ученіе отцовъ, а только позднѣйшее одностороннее развитіе этого ученія.

Осининъ: Г. Деллингеръ совершенно правъ, когда онъ говоритъ, что было время, когда старались какъ можно больше преувеличить разность, и сдѣлать какъ можно глубже пропасть, раздѣляющую церкви. Но мы приступаемъ къ этимъ вопросамъ съ совершенно другимъ настроеніемъ; мы искренно желаемъ соглашенія и радуемся каждому шагу, который насъ взаимно сближаетъ.

Мы, восточные, разсуждали вчера касательно исповѣданія вѣры, врученнаго намъ г. Деллингеромъ. Но въ непродолжительное время трудно обнять весь богатый матеріалъ, заключающійся въ исповѣданіи. Въ этомъ дѣлѣ насъ затрудняло еще и то, что послѣ каждаго изъ положеній исповѣданія вѣры не указано, гдѣ и въ какой связи находится это положеніе у извѣстнаго отца церкви. А при объясненіи какого либо мѣста изъ отца церкви мало указать буквальный смыслъ этого мѣста; при основательномъ объясненіи должно

наблюдать еще слѣдующія правила: 1) при толкованіи менѣе ясныхъ мѣстъ должно обращаться къ болѣе яснымъ мѣстамъ изъ того же отца церкви; 2) должно обращать вниманіе на контекстъ, въ которомъ встрѣчается извѣстное мѣсто; 3) должно принимать въ соображеніе и ту спеціальную цѣль, которую имѣлъ въ виду какой-либо отецъ церкви при написаніи извѣстнаго сочиненія. Далѣе, должно заботливо остерегаться влагать въ извѣстное мѣсто собственныя мысли, и если хотятъ излагать ученіе отцовъ, то нельзя довольствоваться отрывочными мѣстами отдѣльныхъ писателей.

Г. Деллингеръ цитуетъ особенно Аѳанасія, Григорія Нисскаго, Василія и Кирилла Александрійскаго. Греческихъ отцовъ, излагающихъ ученіе о Св. Духѣ, должно раздѣлить на три группы. Первая группа обнимаетъ Аѳанасія, Василія и обоихъ Григоріевъ, по окончаніи аріанскаго спора писавшихъ противъ духоборцевъ. Средоточіе второй группы образуетъ Кириллъ, который въ качествѣ представителя александрійской школы боролся съ несторіанствомъ, выросшимъ, послѣ втораго вселенскаго собора, изъ антіохійской школы. Къ третьей группѣ относятся Максимъ и Іоаннъ Дамаскинъ, который замыкаетъ развитіе богословія.

И послѣ никейскаго собора предстояла еще надобность — бороться противъ аріанства. Это и дѣлали Аѳанасій и три каппадокійца. Но борясь съ аріанствомъ, они въ тоже время опровергали и духоборцевъ, которые отвергали божество Св. Духа, какъ аріане отвергали божество Сына, и которые утверждали, что между Сыномъ и Св. Духомъ есть различіе по сущности, и — послѣ того, какъ единосущіе Слова и Отца было утверждено—отрицали единосущіе втораго и третьяго божественнаго Лица (объ Отцѣ нѣтъ здѣсь и рѣчи). Вопреки этой ереси, православные отцы утверждали, что второе и третье Лицо должно считать единосущными, и Св. Духу также приписать единосущіе съ Сыномъ, какъ за Сыномъ признано единосущіе съ Отцомъ. Св. Аѳанасій ученію о Св. Духѣ спеціально посвящаетъ письмо къ Серапіону. Но, согласно своей главной цѣли, онъ преимущественно раскрываетъ церковный догматъ о божествѣ Св. Духа и лишь немного говоритъ объ исхожденіи Св. Духа. Онъ часто упоминаетъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, но, сколько

мнѣ извѣстно, ни одного разу не говоритъ объ исхожденіи отъ Сына. Такъ, напр., въ первомъ письмѣ къ Серапіону онъ говоритъ: „если бы они“ (еретики, хулившіе Св. Духа) „право мыслили о Словѣ, то они здраво мыслили бы и о Духѣ, который отъ Отца исходитъ и, будучи собственъ Сыну, отъ Него подается ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него“ [1]). Подобнымъ образомъ въ третьемъ посланіи къ Серапіону Аѳанасій пишетъ: „Духъ Святый есть и сказуется отъ Бога. Если же Сынъ не есть твореніе, потому что Онъ отъ Бога, а не изъ ничего, то, необходимо, и Духъ Святый не есть твореніе, такъ какъ мы исповѣдуемъ, что и Онъ отъ Бога“.

Сочиненія, которыя Аѳанасій, Василій и оба Григорія посвящаютъ ученію о Св. Духѣ, содержатъ вообще не мало выраженій, которыя, взятыя сами по себѣ, повидимому, подтверждаютъ мнѣніе, что Духъ Святой получилъ свое бытіе отъ Сына. Такъ, напримѣръ, въ первомъ посланіи къ Серапіону Аѳанасій говоритъ: „Если по причинѣ единства Слова съ Отцомъ они (еретики) не хотятъ называть Сына однимъ изъ твореній, то почему называютъ тварію Духа Святаго, имѣющаго такое же единство съ Сыномъ, какое Сынъ имѣетъ съ Отцомъ?“ Въ третьемъ посланіи къ Серапіону: „какое отношеніе свойственности (ἰδιότης) открыли мы у Сына къ Отцу, тоже найдемъ мы и у Духа къ Сыну“. Василій Великій такъ надписываетъ одну главу въ 5 книгѣ своего сочиненія противъ Евномія: „о томъ, что какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ и Духъ къ Сыну“. Раскрывая туже мысль, св. Аѳанасій пишетъ: „какъ Сынъ говоритъ: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть*, такъ мы найдемъ все это существующимъ чрезъ Сына и въ Духѣ“.

Эти и подобныя выраженія, безъ сомнѣнія, легко объяснять въ смыслѣ Filioque: если Духъ находится въ такомъ же отношеніи къ Сыну, какъ Сынъ—къ Отцу, то, повидимому, будетъ простымъ выводомъ отсюда положеніе, что Духъ Святой такъ же получаетъ бытіе отъ Сына, какъ получаетъ его Сынъ отъ Отца. Но если мы, вмѣсто

---

[1]) Migne, Patrologia t. 26, col. 533; сл. Сильвестра стр. 28.

вывода произвольныхъ заключеній, прежде всего будемъ имѣть въ виду вопросъ: почему отцы IV вѣка такъ часто выставляютъ на видъ единство Св. Духа съ Сыномъ, то увидимъ слѣдующее: представители православія, защищая противъ тогдашнихъ еретиковъ ученіе о божествѣ Св. Духа, естественно должны были говорить болѣе объ единосущіи Духа съ Сыномъ, чѣмъ объ единосущіи Духа съ Отцомъ. Еретики IV вѣка въ своихъ лжеученіяхъ слѣдовали порядку, въ которомъ всегда назывались три божественныя Лица: сначала они старались доказать, что нѣтъ единства по существу между Отцомъ и Сыномъ; затѣмъ они утверждали, что различны по существу Сынъ и Св. Духъ. Этимъ заблужденіямъ отцы должны были противопоставлять соотвѣтствующія истины, и если поэтому они хотѣли опровергать ложное ученіе о подчиненномъ, не одинаковомъ по существу положеніи Духа по отношенію къ Сыну, то они особенно должны были выставлять на видъ, что Духъ Святой и Сынъ нераздѣльны и по своей божественной сущности суть едино.

Это—касательно ученія первой группы греческихъ отцовъ; о двухъ другихъ группахъ я предоставляю себѣ говорить послѣ.

Епископъ Рейнкенсъ: Не только изображонное сейчасъ Деллингеромъ ужасное положеніе, въ которомъ мы находимся, имѣя противъ себя 180 милліоновъ христіанъ, которые, подъ верховной властью главы, мнимо—облечоннаго божественными прерогативами, состоятъ въ безусловномъ повиновеніи у 9,000 іезуитовъ,—не только мое сердце, жаждущее единенія всѣхъ тѣхъ, которые ищутъ и чаютъ своего оправданія и спасенія въ единомъ Посредникѣ между Богомъ и людьми,—но также положеніе, которое я занимаю, какъ старокатолическій епископъ германской имперіи, обязываетъ меня оказывать наибольшее вниманіе этимъ стремленіямъ къ единенію. Но моя должность внушаетъ и мнѣ также просить васъ, мои высокопочтенные господа, принять въ соображеніе, что я могу сочувствовать только такому соглашенію касательно догмата о Св. Духѣ, которое, съ согласія синодальнаго представительства, я могу предложить синоду съ надеждой на его принятіе. Но, по моему мнѣнію, невозможно произвесть соединеніе церквей на основаніи согласія съ простымъ школьнымъ богословскимъ мнѣніемъ.

Соединеніе возможно только на основаніи догмата, т. е. на основаніи во вселенской церкви всѣми признанной вѣчной истины и любви. *Касательно исхожденія Св. Духа нѣтъ никакого другаго догмата, кромѣ положенія въ никео-цареградскомъ символѣ:* τὸ (Πνεῦμα) ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον *(и въ Духа Святаго... иже отъ Отца исходящаго).* Въ западной церкви по императорскому повелѣнію незаконно сдѣлана была прибавка Filioque (ἐκ τοῦ Υἱοῦ). Незаконность этой вставки мы теперь признали, и вмѣстѣ съ тѣмъ вставка, какъ догматъ, устранена, и споръ долженъ кончиться. Но восточная церковь въ своемъ „Православномъ Исповѣданіи" также не удержалась отъ того, чтобы не сдѣлать прибавки, которая представляетъ только богословское соображеніе, а между тѣмъ восточною церковію считается за догматъ. Восточные внесли именно слово μόνου (отъ одного) и говорятъ: ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς (исходитъ отъ одного Отца). Мы, конечно, можемъ принять и это, какъ богословское мнѣніе, въ виду этихъ поясняющихъ словъ: ὡς ἐκ πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος (какъ изъ источника и начала божества), но это расширяющее смыслъ поясненіе догмата, какъ онъ выраженъ въ символѣ, можетъ само стать догматомъ не иначе, какъ послѣ рѣшенія вселенскаго собора.

Но если между нами существуетъ разность не только въ выраженіи, но и по существу дѣла, то ужели думаете вы, милостивые государи, что на вселенскомъ соборѣ (если таковой могъ бы составиться теперь въ качествѣ представительства всей церкви), вы съ своими 80 миллiонами противъ 250—260 миллiоновъ западныхъ христiанъ могли бы получить вселенскiй отвѣтъ въ свою пользу? Кромѣ того вашему ученію не достаетъ „semper". Все таки и ваше и наше пониманіе остаются пока въ качествѣ школьнаго богословскаго мнѣнія, которое не можетъ, подобно догмату, быть основаніемъ раздѣленія, а соглашеніе и примиреніе очень желательно, и я отъ души стремлюсь къ нему вмѣстѣ съ вами.

Янышевъ: Признаюсь, я не занимался спеціально, и многіе годы, вопросомъ, который насъ теперь занимаетъ; только старокатолическое движеніе побудило меня къ болѣе близкому изученію

его. Результатъ этого изученія я могъ бы представить въ слѣдующихъ четырехъ положеніяхъ:

1) Божество, божественныя свойства, божественное существо одни и тѣже у всѣхъ трехъ божественныхъ Лицъ. Съ этой точки зрѣнія также не возможно говорить о какомъ либо раздѣленіи между Отцомъ и Св. Духомъ, какъ нельзя говорить о раздѣленіи между Сыномъ и Св. Духомъ. Въ этомъ мы всѣ согласны.

2) Специальная особенность перваго Лица есть та, что Оно одно есть πηγή, αἰτία или ἀρχή какъ Сына, такъ и Духа Святаго, и что Само Оно есть ἄναρχος. Въ этомъ смыслѣ оба другія Лица суть произведеніе перваго, Сынъ чрезъ рожденіе, Духъ Святой чрезъ исхожденіе.

3) Специальная особенность втораго Лица—та, что Оно есть Сынъ Единородный, Слово, Которое вѣчно у Бога и, подобно Св. Духу, послано въ міръ.

4) Специальная особенность третьяго Лица, Святаго Духа,—та, что Онъ по своему бытію исходитъ отъ Отца, по своему дѣйствію или явленію—будетъ ли то въ вѣчности, будетъ ли то во времени—не только отъ Отца, но и отъ Сына.

Г. Деллингеръ говорилъ о двухъ потокахъ въ ученіи греческихъ отцовъ объ исхожденіи Св. Духа. Второй изъ этихъ потоковъ, т. е. воззрѣніе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, въ древней отеческой литературѣ греческой церкви появляется не изъ преданія, не въ качествѣ, всегда содержимаго церковію, ученія; такъ какъ въ пользу этого воззрѣнія можно привести лишь отдѣльныя мѣста у нѣкоторыхъ отцовъ церкви; да и самыя эти мѣста относятся не къ существованію или къ началу бытія Св. Духа, но къ Его явленію, къ Его просіянію, къ Его дѣйствію изъ Сына. Тотъ взглядъ, что это просіяніе простирается также и на имманентную вѣчную жизнь Божества, въ виду того, какъ высказываются объ этомъ напримѣръ св. Григорій Нисскій и св. Іоаннъ Дамаскинъ, безъ сомнѣнія можетъ быть терпимъ въ церкви, какъ богословское мнѣніе. Въ этомъ ученіи, какъ мнѣ кажется, заключается главный пунктъ разности между нами и старокатолическими богословами, и если я правильно понимаю вопросъ, то я не вижу никакого основанія, почему бы восточная церковь должна была осудить сейчасъ высказанное богословское мнѣніе, какъ та-

кое. Это я позволяю себѣ открыто высказать здѣсь, какъ мое личное убѣжденіе.

Дамаласъ: Вы позволите мнѣ, по возможности полно и кратко, сообщить мое мнѣніе о теперешнемъ положеніи разности по вопросу объ исхожденіи Св. Духа и о единственномъ пути, который ведетъ къ соглашенію.

Взаимное отношеніе восточныхъ и западныхъ, какъ оказывается изъ точнаго изслѣдованія различныхъ моментовъ спора въ древней церкви касательно исхожденія Св. Духа представляется слѣдующимъ: въ то время, какъ восточные ограничивались тѣмъ, что принимали за догматъ только то, что изречено устами Господа и вселенскими соборами принято въ символъ, какъ важная догматическая истина, у западныхъ въ качествѣ догмата принято въ символъ частное мнѣніе, возникшее въ римской церкви, которое не было ни изречено устами Господа или Апостоловъ, ни объяснено какимъ-либо истинно вселенскимъ соборомъ, какъ часть христіанской вѣры, каковая вѣра, по слову апостола Петра, предана была святымъ.

Вы позволите мнѣ назвать Filioque частнымъ мнѣніемъ мѣстной церкви, потому что, какъ извѣстно, богословское положеніе только тогда можетъ получить характеръ догмата, когда оно во 1-хъ, или буквально или по смыслу который опредѣляетъ вселенскій соборъ, содержится въ Священномъ Писаніи, это — conditio prima sine qua non утвержденія догмата. Задача церкви не въ томъ состоитъ, чтобы принимать и сообщать новое откровеніе христіанскихъ истинъ, но однажды преданное нашимъ Спасителемъ Откровеніе подтвердить, какъ такое, и объяснить. Въ теоріи съ этимъ согласна и римская церковь, когда она говоритъ: „ей (церкви) принадлежитъ судъ объ истинномъ смыслѣ и толкованіи священныхъ писаній“. Такимъ образомъ римская церковь прежде всего обязана была доказать, что мнѣніе о вѣчномъ исхожденіи (ἐκπόρευσις) Духа отъ Сына содержится въ Св. Писаніи или буквально или по смыслу, открыто признанному церковію; а этого доказательства она доселѣ еще не представила. Богословское положеніе тогда только можетъ получить значеніе догмата, когда оно во

2-хъ, по опредѣленію истинно вселенскаго собора, провозглашено какъ теоретическая истина христіанской религіи; выраженію: Filioque, какъ вы сами сознаетесь, и этого не достаетъ.

Но если эти два источника догматовъ ничего не говорятъ касательно Filioque, то было совершенно недостаточно, когда римская церковь въ отрывкахъ приводила отдѣльныя свидѣтельства отцовъ церкви: эти свидѣтельства могутъ быть объяснены и поняты только изъ связи цѣлаго и изъ подлиннаго церковнаго ученія, такъ какъ общаго согласія отцовъ церкви съ словомъ Господа и символомъ вселенской церкви, безъ сомнѣнія, болѣе чѣмъ достаточно для того, чтобы нѣкоторыя повидимому уклоняющіяся отъ этого выраженія объяснять согласно общему вѣрованію и догматическому ученію церкви. Вы знаете, что Θеодоритъ требовалъ, чтобы св. Кириллъ Александрійскій опредѣлилъ, въ какомъ смыслѣ называлъ онъ Духа собственнымъ Сыну (Πνεῦμα ἴδιον τοῦ Υἱοῦ), — знаете также, что Θеодоритъ присовокупилъ къ этому, что если Кириллъ называетъ Св. Духа „собственнымъ Сыну“, какъ единосущнаго съ Нимъ, то онъ выражается по православному; но если онъ называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Духъ отъ Сына имѣетъ бытіе, то онъ, Кириллъ — богохульствуетъ. Кириллъ отвѣчаетъ на это, что онъ, по слову Господа, исповѣдуетъ, что Духъ исходитъ (ἐκπορεύεται) отъ Отца, но не чуждъ Сыну (ἀλλότριον τοῦ Υἱοῦ) (какъ утверждалъ Несторій) въ разсужденіи сущности (слѣдовательно — не бытія ὑπάρξεως).

Это и многія другія древнія свидѣтельства вполнѣ точно указываютъ на повсемѣстно въ древней церкви господствовавшій взглядъ, согласно которому Сыну никогда не приписывали соучастія при исхожденіи (ἐκπόρευσις) Св. Духа и, безъ сомнѣнія не могли бы этого сдѣлать, потому что Господь собственными словами исключаетъ себя отъ этого участія, когда онъ говоритъ: „когда же пріидетъ Утѣшитель, котораго Я пошлю вамъ *отъ Отца* (т. е. принявши Его — λαβών), Духъ истины, который отъ Отца исходитъ, — Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ“. Слова: „который отъ Отца исходитъ“ суть, очевидно, объясненіе того, почему Господь долженъ принять отъ Отца Св. Духа, такъ какъ вина Духа

есть Отецъ и такъ какъ Духъ только Отцу принадлежитъ такъ (in einer Weise), какъ онъ не принадлежитъ Сыну.

Такимъ образомъ убѣдиться въ догматической правильности этого богословскаго мнѣнія (Theologumenon) было бы возможно только тогда, когда возможно было бы это исхожденіе отъ Сына и содѣйствіе Сына въ дарованіи Св. Духу бытія съ ясностію доказать 1) изъ св. Писанія, и 2) изъ опредѣленія какого-либо вселенскаго собора или по крайней мѣрѣ изъ согласнаго свидѣтельства отцовъ церкви, жившихъ до раздѣленія церквей, и, повторяю—римская церковь осталась въ долгу у насъ по этому предмету, конечно, потому, что представить такое доказательство — вовсе не легкая задача.

Въ заключеніе я долженъ еще присовокупить нѣчто очень важное. Я говорилъ о Filioque, какъ о богословскомъ мнѣніи, потому что я смотрю на него съ точки зрѣніи нераздѣленной вселенской церкви и соображаясь съ способомъ, какъ церковь различала догматы отъ богословскихъ мнѣній. До сего времени Filioque находится еще въ символѣ западныхъ, хотя они признаютъ, что Filioque привзошло въ символъ въ значеніи догмата не законнымъ способомъ и, такъ сказать—не старокатолическимъ путемъ, слѣдовательно, пока вы, согласно своему рѣшенію, не устраните изъ символа Filioque, будетъ недоставать необходимыхъ предположеній для дальнѣйшаго изслѣдованія дѣла. Только тогда, когда вы будете смотрѣть на Filioque, какъ на богословское мнѣніе, можно будетъ свободно изслѣдовать его указаннымъ выше путемъ и показать его внутренній характеръ какъ изъ Свящ. Писанія, такъ и изъ согласія отцовъ церкви. Посему мы молимъ Господа Бога нашего, который далъ вамъ усмотрѣть незаконность и неканоничность внесенія въ символъ Filioque, дабы Онъ чрезъ Духа Своего просвѣтилъ насъ относительно дальнѣйшихъ необходимыхъ средствъ и путей, которыми „средостѣніе ограды раззорится“ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λυθήσεται) и вслѣдствіе которыхъ мы всѣ будемъ хвалиться тѣмъ, что у насъ нѣтъ иного свѣтильника и иного руководителя въ дѣлахъ вѣры, кромѣ одного Св. Писанія, какъ его понимали вселенскіе соборы и св. отцы.

Деллингеръ: Въ существенныхъ пунктахъ мы все-таки приблизились другъ къ другу, и надежда на соглашеніе возрасла. Мы можемъ сказать: въ трехъ четвертяхъ мы уже согласны. Для полнаго соглашенія въ томъ, что еще составляетъ предметъ спора между нами, изслѣдованія въ большомъ собраніи менѣе удобны, чѣмъ въ коммиссіи изъ двухъ или трехъ восточныхъ, англичанъ и нѣмцевъ, которые бы изложили положенія, выражающія наше общее убѣжденіе, и представили ихъ собранію.

Россисъ: Изученіе отцовъ церкви и исторіи догматовъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа и объ отношеніи Сына къ Нему привело меня къ слѣдующимъ результатамъ:

Отцы Церкви знаютъ только одно начало (*ἀρχή*) или источникъ (*πηγή*) или причину (*αἰτία*) Сына и Духа Святаго—Отца. По нѣкоторымъ отцамъ Церкви *τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς διʼ Υἱοῦ* (Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына), или *πρόεισιν ἐκ Πατρὸς καὶ διʼ Υἱοῦ πρόεισιν* (происходитъ изъ Отца и чрезъ Сына), или *πέφηνεν* (явился), *ἐκλάμπει* (возсіяваетъ), *φανεροῦται* (проявляется), *προκόπτει* (возникаетъ), *πέμπεται* (посылается), *χορηγεῖται* (ведется). Слово *ἐκπορεύεσθαι* выражаетъ болѣе принципъ, начало, источникъ бытія; слово *προϊέναι*—болѣе, вѣчную или временную, дѣятельность. Латинское procedere не вполнѣ соотвѣтвѣтствуетъ греческому *ἐκπορεύεσθαι*, которое предлогомъ *ἐκ* обозначаетъ больше начало, источникъ бытія. Латинскому procedere скорѣе соотвѣтствуетъ греческое *προϊέναι*, которое больше указываетъ на дѣятельность. Греческому слову *ἐκπορεύεσθαι* вполнѣ соотвѣтствуетъ только Августиново выраженіе «principaliter procedere». Если поэтому отцы церкви говорятъ: *τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς διʼ Υἱοῦ, πρόεισιν ἐκ Πατρὸς διʼ Υἱοῦ*, то—согласно ихъ ученію объ единомъ источникѣ или причинѣ въ Божествѣ—указанныя выраженія мы должны понимать въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. начало или причину своего бытія имѣетъ во Отцѣ, но что въ дѣятельности Духа, какъ вѣчной, такъ и временной, принимаетъ участіе также и Сынъ.

Въ заключеніе было принято предложеніе Деллингера объ образованіи коммиссіи.

Шестая конференція.

(Пятница, 1 (13) августа, пополудни).

Въ члены коммиссіи, образованіе которой рѣшено было въ утреннемъ засѣданіи, избираются, послѣ нѣсколькихъ рѣчей въ пользу тѣхъ или другихъ личностей, Лиддонъ, Мейрикъ и Невинъ.

Епископъ Гибралтарскій: При проэктированіи формулы, долженствующей выразить нашу вѣру относительно этого таинственнаго пункта, мы должны съ возможною точностію держаться словъ Св. Писанія. Послѣ споровъ, раздѣлившихъ христіанъ относительно этого вопроса на двѣ стороны, намъ, быть можетъ, невозможно ограничиться только библейскими выраженіями. Но мы не можемъ найти правила лучше того, которое постановляетъ одинъ изъ англійскихъ мучениковъ, когда онъ въ одномъ мѣстѣ, гдѣ пишетъ о предопредѣленіи, говоритъ слѣдующее: „я такъ заботливо осторожен въ такихъ вещахъ, что не могу сказать ничего большаго, даже не иначе могу говорить, какъ только такъ, какъ будто бы самъ текстъ ведетъ меня подъ руку“. Если бы христіане держались правила подобнаго этому, еслибы они довольствовались тѣмъ, чтобы оставлять безъ опредѣленія то, что не опредѣляется въ Св. Писаніи, если бы они воздержались отъ умозрѣній о томъ, что выходитъ за предѣлы нашихъ способностей, то Церковь Христова была бы предохранена отъ раздоровъ, въ уврачеваніи коихъ мы теперь едва не отчаеваемся. Скажутъ, и скажутъ съ извѣстной долей справедливости, что преніями объ этомъ предметѣ мы снова воспламеняемъ уже погасшій споръ, и что для того, чтобы наше движеніе привлекло симпатіи и пріобрѣло болѣе обширный кругъ въ Англіи и Германіи, мы должны обратить свое вниманіе на предметы, имѣющіе болѣе живой интересъ, идущіе прямо къ сердцу и затрогивающіе религіозную жизнь христіанскаго народа. Конечно споръ о Filioque имѣетъ еще столь много жизненности, интереса и дѣйствительности, что онъ образуетъ средостѣніе между восточною и западною церквами. Но если наше дѣло должно имѣть хорошій успѣхъ, то предметы, вносимые на обсужденіе въ собраніи, подобномъ настоящему, должны, какъ мнѣ кажется, находиться

болѣе на уровнѣ новѣйшихъ воззрѣній и интересовъ и стоять въ тѣсной связи съ дѣйствительными потребностями христіанскаго міра.

Деллингеръ: Формулы, относительно которыхъ члены комитета согласятся между собою, мы могли бы назвать «articles of agreement» (члены согласія). Въ нихъ мы должны будемъ вмѣстить то, что особенно нравится восточнымъ, но и не противорѣчитъ нашимъ убѣжденіямъ. Послѣ моихъ бесѣдъ съ восточными я считаю возможнымъ не только кажущееся, но и дѣйствительное соглашеніе. Восточные считаютъ позволительнымъ учить о вѣчномъ отношеніи между Сыномъ и Св. Духомъ. Относительно выраженія мы, какъ я думаю, смѣемъ быть либеральными, — in verbis simus faciles, — лишь бы мы не отрицали нашего убѣжденія въ самой вещи.

Посмотримъ же теперь, какъ далеко можемъ мы идти съ своими уступками? должны ли мы при этомъ положить въ основаніе формулу Лиддона?

Лиддонъ еще разъ прочитываетъ свою формулу и дѣлаетъ къ ней нѣкоторыя объясненія.

Мэк-Колль: Въ замѣчаніяхъ епископа гибралтарскаго находится нѣчто истинное, но не цѣлая истина. Безъ сомнѣнія было бы много лучше, если бы мы могли наши богословскія опредѣленія выражать языкомъ самого св. Писанія. Время, когда это могло быть, было идеальное состояніе христіанской семьи. Но къ сожалѣнію мы, уже не находимся въ раю. Проклятіе грѣха и несовершенства тяготѣетъ на насъ и раздоръ господствуетъ тамъ, гдѣ должна бы господствовать гармонія. Церковь охотно выразила бы свою вѣру самымъ краткимъ и самымъ простымъ языкомъ, если бы она не терпѣла нападеній отъ ереси. Объ ὁμοούσιος никейскаго собора по истинѣ можно сказать, что оно имѣло отцомъ Арія. Такъ какъ аріане принимали всѣ библейскія выраженія, относящіяся къ Сыну, и давали имъ еретическій смыслъ: то церковь ради собственной самозащиты вынуждена была предохранить христіанскую вѣру чрезъ такое опредѣленіе ея, которое заградило всѣ пути для аріанской софистики.

Я не могу также безусловно согласиться и съ тѣмъ, что вопросъ объ исхожденіи Св. Духа—угасшій вопросъ и что онъ не имѣетъ практическаго значенія. Я считаю его однимъ изъ самыхъ

практическихъ вопросовъ настоящаго времени. Что служитъ великимъ препятствіемъ для распространенія царства Христова у насъ дома и въ языческихъ странахъ? Не распря ли между самими христіанами? Интеллигентные язычники говорили христіанскимъ миссіонерамъ: прежде чѣмъ идти за моря и въ чужія страны распространять свою вѣру, сначала согласитесь между собою на счотъ того, въ чомъ же состоитъ христіанство. А что касается „духа времени", то мы должны испытать этотъ духъ—отъ Бога ли онъ. Духъ времени есть нѣчто измѣнчивое, а потому и положеніе, которое должны принимать по отношенію къ нему христіане, должно быть въ различныя времена различно.

Поддерживая положеніе д-ра Лиддона, я позволю себѣ въ нѣсколькихъ словахъ выставить, что я считаю зерномъ вопроса. Мы уступили восточнымъ, что съ точки зрѣнія церковныхъ основоположеній не возможно оправдать прибавку: Filioque къ символу. Мы согласны съ ними и въ томъ, что одинъ Отецъ есть πηγή θεότητος— источникъ божества—и что въ божествѣ есть одно только начало— ἀρχή. Какъ кажется, мы согласны теперь и въ томъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына нужно понимать внѣ-и до-временнаго посланія. О такомъ таинственномъ предметѣ весьма трудно говорить общепонятными словами; но я все таки попытаюсь, и конечно въ томъ предположеніи, что мои выраженія должны пониматься въ строго богословскомъ смыслѣ.

Отецъ есть безначальный и безусловный источникъ божества. Отъ Него и только отъ Него, какъ безусловнаго ἀρχή, исходятъ оба другія лица Троицы. Онъ раждаетъ Сына и сообщаетъ Ему всю сущность (ganze Wesen) божества за исключеніемъ единственно личныхъ свойствъ Отца. Онъ выдыхаетъ (aushaucht) Св. Духа и сообщаетъ Ему послѣ Сына—по порядку, а не по времени—полноту божества, за исключеніемъ только личныхъ свойствъ Отца и Сына. Такимъ образомъ мы можемъ сказать, что Духъ Святой получаетъ отъ Отца сущность Отца. Но такъ какъ божественное существо, единое и недѣлимое въ трехъ Лицахъ, сообщалось Сыну— по порядку, а не по времени—прежде Св. Духа, то позволительно сказать, что Св. Духъ вѣчно исходитъ отъ Отца и Сына: —отъ

Отца исходитъ, какъ отъ безусловнаго и первоначальнаго источника Троицы, отъ Сына—потому что Онъ исходитъ изъ существа, которое едино и недѣлимо у трехъ Лицъ Троицы, но которое въ Отцѣ есть—какъ въ источникѣ божества—и которое Духъ Св. получаетъ отъ Отца по порядку чрезъ Сына.

Брукъ: Дозвольте мнѣ міряниу замѣтить, что я напрасно ожидалъ приведенія библейскаго доказательства въ пользу выраженія: „чрезъ Сына". Правда и выраженія „единосущный" нѣтъ въ Библіи, однакожъ оно легко можетъ быть обосновано мѣстами изъ Библіи. Что касается исхожденія Св. Духа, то въ этомъ отношеніи должны ограничиться тѣмъ, что Новый Завѣтъ говоритъ о временномъ посланіи Его, именно—что Онъ исходитъ отъ Отца.

Деллингеръ: Какъ греческіе, такъ и латинскіе отцы одинаково подкрѣпляютъ свое ученіе библейскими доказательствами, и мы нуждаемся въ догматическихъ объясненіяхъ, которыя не могутъ быть даны въ словахъ св. Писанія. Если бы мы захотѣли предложить восточнымъ не брать во вниманіе отцовъ церкви и соборовъ, то они и не вступили бы съ нами въ совѣщанія.

Лиддонъ: Если предъидущій ораторъ захочетъ прочесть сочиненіе епископа Pearson'а о символѣ, то онъ найдетъ тамъ, что наше изложеніе догмата выводится путемъ необходимыхъ умозаключеній изъ мѣстъ св. Писанія.

Мэй: Мы должны принять никео-цареградскій символъ безъ Filioque фундаментомъ для взаимнаго единенія. При обращеніи Pfoulkes'а эта форма была признана дозволительною даже англиканскою церковію. Съ положеніями Лиддона я соглашаюсь, но я нахожу въ нихъ маленькую двусмысленность, которая могла бы быть устранена, если бы въ концѣ перваго тезиса было сказано: proceeds essentially from the Son» (исходитъ по существу отъ Сына). Я самъ ничего не имѣю сказать противъ μόνου (отъ одного Отца) въ „Православномъ Исповѣданіи", однакожъ нашу западную формулу ученія я желалъ бы,—я лично рѣшительный филіоквистъ,—видѣть нѣсколько сильнѣе гарантированною.

Мейрикъ: Я предлагаю измѣнить положенія Лиддона такимъ образомъ:

«Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Св. Духъ вѣчно исходитъ (ἐκπορεύεται) отъ одного Отца, который есть источникъ Божества, и что онъ вѣчно происходитъ (procedit) отъ Отца чрезъ Сына».

«Мы признаемъ, что первоначальная форма никео-цареградскаго символа никогда не должна быть измѣняема и, удерживая въ этомъ символѣ формулу, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына, подъ условіемъ подчиненія будущему рѣшенію объ ней компетентнаго авторитета, объявляемъ, что мы не вѣруемъ въ два начала Божества, но держимся ученія объ единомъ началѣ».

Невинъ: Я однако позволю себѣ вопросъ, что̀ я долженъ понимать подъ „истинно вселенскимъ соборомъ“ и подъ „компетентнымъ авторитетомъ“. Не разумѣть ли подъ первымъ счастливую семью грековъ и латинянъ, ватиканцевъ и методистовъ? Или развѣ вѣритъ кто нибудь хотя только въ отдаленную возможность собранія еще разъ истинно вселенскаго собора? А „компетентный авторитетъ“ не подобенъ ли тому, который внесъ Filioque? Тогда я не понимаю, почему генеральной конвенціи американской церкви не быть компетентною въ томъ, чтобы снова устранить его (Filioque)?

Лиддонъ: Подъ истинно вселенскимъ соборомъ я разумѣю свободно совѣщающійся соборъ, въ которомъ участвуетъ весь епископатъ церкви, какъ представитель ея религіознаго сознанія, или — который послѣ будетъ признанъ всѣмъ этимъ епископатомъ. Соборъ можетъ быть всеобщимъ, не будучи вселенскимъ. Тридентскій соборъ былъ всеобщимъ соборомъ, но онъ говорилъ во имя только части каѳолическихъ христіанъ, а потому и не былъ вселенскимъ. Со времени реформаціи, части западныхъ церквей, отдѣлившихся отъ римскаго престола, постоянно аппеллировали къ свободному вселенскому собору. Такой соборъ есть высшій авторитетъ, оставленный Христомъ на землѣ, и конечно его санкція потребна для удаленія Filioque изъ западнаго символа. Мы всѣ знаемъ, что Filioque внесено незаконнымъ образомъ. Но мы думаемъ, что оно выражаетъ откровенную истину касательно божественнаго существа, — истину, которая можетъ быть выведена изъ св. Писанія путемъ необходимыхъ умозаключеній, и которая достаточно подтверждается преданіемъ самаго древняго времени. Затѣмъ послѣ того какъ выраженіе этой истины нѣсколько столѣтій тому назадъ на всемъ западѣ было

связано съ никео-цареградскимъ символомъ, устраненіе его послужило бы къ соблазну для вѣрующихъ душъ западныхъ христіанъ и можетъ быть имѣло бы послѣдствіемъ что либо худшее. Рѣчь идетъ не просто о поправленіи церковной незаконности. Удаленіе Filioque изъ символа въ дальнѣйшихъ кругахъ произвело бы такое впечатлѣніе, что будто Богъ дѣйствительно не открылъ отношенія Сына къ вѣчному исхожденію св. Духа отъ Отца. Гораздо легче—употреблю это выраженіе—устроить такой „вредъ“, чѣмъ изгладить его. «Facilis descensus», но опасенъ обратный путь. Въ самомъ дѣлѣ я не думаю, чтобы генеральная конвенція американской церкви была компетентна удалить Filioque изъ символа, и надѣюсь, что она не сдѣлаетъ этого.

При настоящихъ церковныхъ отношеніяхъ могутъ счесть вселенскій соборъ невѣроятнымъ; но мы живемъ въ вѣкѣ неожиданностей, и кто вѣруетъ, что Богъ руководитъ свою Церковь и въ ея состояніи раздѣленія не менѣе, чѣмъ и прежде, тотъ не повѣритъ тому, чтобы ватиканизмъ или противоположныя ему заблужденія могли и во всякое время держать у себя въ плѣну—какъ они держатъ нынѣ—столько искреннихъ и боголюбивыхъ душъ. Во всякомъ случаѣ я настоятельно предостерегаю отъ необдуманнаго шага, могущаго служить или поколебать вѣру многихъ въ откровенную истину касательно божественнаго существа.

Деллингеръ: Конецъ заявленія Лиддона, гдѣ отвергается признаніе двухъ принциповъ, едва ли удовлетворитъ восточныхъ. Такое заявленіе неоднократно предлагалось латинянами и при прежнихъ переговорахъ о соединеніи, но греками оно не признавалось достаточнымъ. Туррекремата предлагалъ имъ даже торжественное осужденіе ученія о двухъ началахъ.

Мейрикъ: И архіепископъ сирскій объявилъ такое заявленіе недостаточнымъ.

Гаусонъ: Я опасаюсь, что положенія Лиддона подадутъ поводъ къ новымъ спорамъ, а потому представляю мой болѣе краткій проэктъ. Я не раздѣляю опасенія, что удаленіе Filioque можетъ повредить вѣрѣ въ Троицу. Въ американской церкви удаленіе его желается очень многими; насколько мнѣ извѣстно, 56 епархій

(Diocesen) уполномочили своихъ представителей подать голоса за возстановленіе первоначальной формы. Я не понимаю, какимъ образомъ можно требовать для Filioque quasi-вселенскаго характера. На сколько я знаю, національный соборъ рѣшилъ прибавку слова, одинъ непогрѣшимый папа не одобрилъ этого рѣшенія, а другой одобрилъ. О возможности истинно вселенскаго собора конечно нельзя думать.

Лордъ Пленкетъ: Я думаю, что наши конференціи имѣютъ цѣлію возсоединеніе христіанъ, а не церквей только. Предложеніе Лиддона не представляется мнѣ неподлежащимъ сомнѣнію, оно ведетъ къ увеличенію числа догматовъ, а потому не можетъ способствовать вышесказанной цѣли. Простое удаленіе Filioque я счолъ бы болѣе цѣлесообразнымъ.

Шаффъ: Смѣлое предпріятіе — въ нѣсколько часовъ уладить тысячелѣтнюю распрю, которая и теперь еще раздѣляетъ два самыя большія церковныя общества на два враждебные лагеря. Однако каждый шагъ, приближающій насъ къ христіанскому единенію въ истинѣ и любви, имѣетъ большую цѣну; уже много достигнуто тѣмъ, что члены различныхъ церквей и различныхъ направленій сходятся, какъ здѣсь, другъ съ другомъ въ духѣ мира, безъ іерархическихъ или сектантскихъ постороннихъ и заднихъ мыслей, и соглашаются между собою касательно границъ согласимаго и несогласимаго, касательно единства въ необходимомъ и свободы въ сомнительномъ. Хотя я не принадлежу къ тѣсному кругу этого епископско-вселенскаго миніатюрнаго собора, однакожъ я глубоко интересуюсь имъ и отъ всего сердца желаю успѣха его уніонистскимъ стремленіямъ. Великая и прекрасная идея христіанскаго и церковнаго единенія съ различныхъ сторонъ и въ различныхъ формахъ, — въ формѣ свободнаго союза христіанъ и въ формѣ официальнаго союза церквей, — стремится къ своему осуществленію и проявленію въ жизни, — и эти различныя попытки не исключаютъ одна другую, но взаимно дополняютъ себя, и въ концѣ концовъ всѣ направляются къ одной и той же цѣли. Ваша конференція становится на достойное почтенія основаніе — древнюю нераздѣльную вселенскую церковь. Вы правильно поступили, что отъ позднѣйшихъ развѣтвленій воз-

вратились къ общему стволу. Но и тутъ нельзя останавливаться. Должно восходить отъ ствола къ корню, отъ рѣки къ источнику, отъ просвѣщенія къ вдохновенію, отъ отцовъ къ дѣдамъ, отъ реформаторовъ и отцовъ церкви къ апостоламъ и къ самому Христу. и въ этомъ общемъ средоточіи всѣхъ вѣрующихъ встрѣтятся и согласятся наконецъ всѣ движенія въ пользу единенія. „Жаждущій духъ идетъ путями опыта, по почвѣ преданія, къ источнику откровенія". Въ церковной исторіи всякій прогрессъ обусловливается углубленіемъ въ нормативное начало и возрожденіемъ въ живой водѣ евангелія. Ничто истинное и прекрасное, выработанное исторіей на востокѣ или западѣ, въ древности, въ средніе вѣка и въ новѣйшія времена, не можетъ потеряться, но все это остается составной частію жизненнаго опыта и непреходящаго богатства христіанъ.

Споръ о Filioque имѣетъ мало интереса для западнаго христіанства, но онъ жизненный вопросъ для восточныхъ и потому на этой конференціи онъ снова встаетъ изъ могилы. Онъ имѣетъ три стороны: экзегетическую, историческую и догматическую.

1) *Экзегетическій* вопросъ, къ которому прежде всего должно обратиться, вращается около объясненія нѣсколькихъ мѣстъ прощальной бесѣды Іисуса. Согласно этому высшему авторитету «Духъ Св. *исходитъ* отъ Отца» (Іоан. XV, 26) и «*посылается* Отцомъ и Сыномъ» (Іоан. XIV, 26; XV, 26 ср. XVI, 7). Этой истины Писанія въ ея простомъ буквальномъ смыслѣ достаточно въ качествѣ догмата и базиса церковнаго общенія. И это должно быть признано прежде всего. «Исхожденіе» (которое Господь изображаетъ чрезъ ἐκπορεύεται совершающимся въ настоящее время) вѣроятно относится къ сущности Троицы, слѣдовательно къ вѣчному внутреннему процессу въ Божествѣ, соотвѣтствующему вѣчному рожденію Сына; «посланіе», о которомъ Господь говоритъ какъ объ имѣющемъ быть и которое Онъ поставляетъ въ зависимость отъ своего возвращенія къ Отцу, принадлежитъ во всякомъ случаѣ къ проявленію Троицы и началось только въ день пятидесятницы. Однакожъ нѣкоторые новѣйшіе экзегеты относятъ исхожденіе и къ историческому домостроительству спасенія, которое преимущественно имѣетъ въ виду Іоаннъ, и которому поэтому нужно придавать главную практическую важность. Подробности—дѣло научнаго экзегезис и

богословскаго умозрѣнія, которое должно быть свободно. Такимъ образомъ насколько берется въ разсужденіе *исхожденіе* Св. Духа (касательно двоякаго *посланія* обѣ стороны согласны) ни «μόνου» греческой церкви, ни Filioque латинской не согласны съ Писаніемъ. Какъ то, такъ и другое—человѣческая прибавка, которая не можетъ сдѣлаться составною частію догмата. Церковь въ своихъ символахъ не имѣетъ права заходить *дальше* содержанія св. Писанія. Символъ не долженъ быть системой догматики, но долженъ только совмѣстить съ возможно ясной и популярной формой божественно-откровенное содержаніе и ограничиться тѣмъ, что есть предметъ вѣры.

II. *Историческій* и церковно-юридическій вопросъ долженъ быть рѣшонъ безусловно въ пользу восточной церкви. Это простой засвидѣтельствованный даже папами, подобно Льву III, фактъ, что Filioque есть гораздо позднѣйшая незаконная со стороны латинской церкви прибавка къ никео-цареградскому символу, который никогда бы не долженъ быть измѣняемъ, во всякомъ случаѣ не долженъ быть измѣняемъ безъ согласія восточной церкви, собственно составительницы этого символа (потому что на второмъ вселенскомъ соборѣ 381 года, давшемъ никейскому символу его теперешній видъ, со стороны запада представителей не было). Слѣдовательно удаленіе Filioque изъ символа и употребленіе послѣдняго въ его первоначальной формѣ было бы простымъ актомъ исторической справедливости. Всегда сомнительно и опасно измѣнять что либо въ офиціальныхъ документахъ вѣры, какъ подтверждаетъ это и исторія аугсбургскаго исповѣданія, измѣненіе и улучшеніе котораго, хотя и совершонное самимъ авторомъ, произвело только замѣшательство.

III. *Догматическій* или метафизическій вопросъ объ исхожденіи Св. Духа теряется въ неизслѣдимой области внутренняго, троичнаго процесса вѣчнаго Божества. Въ теченіи времени относительно этого выработались двѣ формы ученія. Греческая церковь придаетъ большой вѣсъ единоначалію Отца, какъ единственной основы Божества, и строго различаетъ между вѣчнымъ исхожденіемъ Духа и временнымъ посланіемъ Его; отсюда — она учитъ объ исхожденіи отъ Отца *только* и считаетъ это исхожденіе специфическою особенностію или свойствомъ Духа, съ которымъ Сынъ имѣетъ столь же мало дѣла, сколько Духъ — съ вѣчнымъ рожденіемъ Сына. Западная церковь со времени Августина шла, въ интересѣ равносущія Сына и чрезъ расширеніе понятія о «processio», къ ученію о двоякомъ исхожденіи Духа; вмѣстѣ съ тѣмъ она обо-

значила чрезъ Filioque связь этого ученія съ сотеріологіей (ученіемъ о спасеніи), которая никогда не была развита полно въ греческой церкви.

Греческая церковь строго держится никейскаго ученія о Троицѣ, заключающаго въ себѣ остатокъ субординаціонизма (подчиненія); западная держится августиновскаго ученія, которое совершенно соподчинило взаимно три Лица и нашло столь ясное выраженіе въ символѣ Аѳанасія.

Въ обоихъ направленіяхъ наталкиваются на умозрительныя трудности, которыхъ ограниченный человѣческій умъ быть можетъ никогда не сможетъ разрѣшить точно такъ же, какъ никогда не возможно вычерпать океанъ ведромъ. А мы стоимъ здѣсь именно предъ этимъ неизмѣримымъ океаномъ Божества. Поэтому мы должны смиренно сознаться въ нашемъ знаніи только отчасти, а смиреніе и любовь болѣе сблизятъ насъ между собою. Оба способа пониманія имѣютъ нѣчто истинное и законное и неистинны только въ своей исключительности. Отъ времени до времени они даже сближались между собою—восточный чрезъ прибавку: «διὰ τοῦ Υἱοῦ» (чрезъ Сына), западный—чрезъ: «principaliter a Patre» (по началу отъ Отца) Августина. «Processio Spiritus a Patre per Filium» — самая удобопріемлемая средняя формула (Vermittlungsformel), которая можетъ нравиться и восточнымъ; тогда какъ съ двоякимъ соподчиненнымъ исхожденіемъ они никогда не согласятся, потому что тогда они должны были бы отказаться отъ всей своей исторіи. Но рядомъ съ этимъ все же останется разность въ пониманіи и ее должно оставить неприкосновенною въ предѣлахъ общепризнанной истины Писанія.

Будущее единеніе должно допускать большое разнообразіе личныхъ, національныхъ и лингвистическихъ особенностей. Мы хотимъ не поглощающаго единенія или мертваго единообразія, но живаго единства въ свободѣ и свободы въ единствѣ.

Мы должны признать безконечную полноту божественной истины и неизбѣжныя границы человѣческаго пониманія и научиться почитать и любить другъ друга на почвѣ истины, не смотря на различіе въ ея пониманіи и примѣненіи. Мы нуждаемся въ простомъ и широкомъ базисѣ единенія. Времена богословскаго узкомыслія и нетерпимости миновали. Нѣтъ единенія безъ свободы, нѣтъ истины безъ любви. Христосъ есть рѣшеніе всѣхъ церковно-исто-

рическихъ загадокъ, и чѣмъ болѣе приближаемся мы къ Нему, тѣмъ ближе мы другъ къ другу и тѣмъ болѣе приближается къ намъ цѣль единенія.

Предоставляю на волю — положить въ основу совѣщаній слѣдующе положеніе.

«Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ согласно съ св. Писаніемъ, что Св. Духъ «исходитъ отъ Отца» (Іоан. XV, 26) и «посылается Отцомъ и Сыномъ» (Іоан. XIV, 26; XV, 26; XVI, 7) и что эта истина Писанія достаточна въ качествѣ догматическаго положенія и базиса церковнаго единенія».

Лэнгдонъ: Мы хотимъ съ полною довѣренностію поручить это дѣло коммиссіи и съ своей стороны молимъ Св. Духа послать ей свою помощь при разсужденіяхъ о Его вѣчномъ исхожденіи.

Первое засѣданіе коммиссіи.

(Суббота, 14-го августа. Утреннее засѣданіе)

Присутствовали: Деллингеръ, еп. Рейнкенсъ, Лянгенъ, архіеп. Ликургъ, Анастасіадисъ, Вріенній, Янышевъ, Осининъ, Лиддонъ, Мейрикъ, Невинъ (Рейшъ, Кирѣевъ и Бродъ—секретари).

Призвавъ Бога на помощь для имѣвшаго начаться дѣла, **Деллингеръ** прежде всего читаетъ слѣдующія имъ составленныя положенія.

Мы согласны въ слѣдующихъ пунктахъ:

1) Въ принятіи символовъ и вѣроопредѣленій древней нераздѣльной церкви.

2) Въ признаніи, что прибавка Filioque къ символу сдѣлана не церковно-каноническимъ образомъ и можетъ быть снова уничтожена будущимъ истинно вселенскимъ соборомъ.

3) Мы всѣ присоединяемся къ тому изложенію ученія о Св. Духѣ, которое далъ въ своихъ сочиненіяхъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, какъ къ такому, въ которомъ вѣрно воспроизведено отеческое преданіе.

4) Мы отвергаемъ всякое представленіе и всякій образъ выраженія, въ которомъ сколько нибудь содержится признаніе двухъ началъ, или ἀρχαί, или αἰτίαι въ Троицѣ.

5) Если подъ словомъ «исходить» ἐκπορεύεσθαι —понимать то отношеніе зависимости или ту производность (Abgeleitetsein, Derivation), въ силу коей Духъ есть и владѣетъ всѣмъ, чѣмъ Онъ есть

и что́ Онъ имѣетъ, чрезъ первоначальное сообщеніе Ему сущности Отцомъ, какъ и второму лицу Троицы; то справедливо учить вмѣстѣ съ *Православнымъ Исповѣданіемъ*, что Св. Духъ исходитъ *только* отъ Отца какъ источника и начала всего Божества.

6) Но такъ какъ нельзя исключать божественнаго Слова или Сына, какъ единосущнаго образа Отца, изъ того вѣчнаго дѣйствія или дѣятельности, чрезъ которую Духъ имѣетъ личное бытіе, то отцы учатъ и мы съ ними, что православно сказать, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына (Кириллъ) и что это выраженіе догматически точнѣе выраженія объ исхожденіи отъ Обоихъ.

7) Отцы точно также учатъ, и мы съ ними, что между Сыномъ и Св. Духомъ существуетъ отношеніе вѣчнаго сообщенія сущности и обозначаютъ это отношеніе слѣдующими выраженіями: Духъ относится къ Сыну, какъ Сынъ къ Отцу (Кириллъ); Духъ покоится (ἀναπαύεται) въ Сынѣ; Онъ вѣчно возсіяваетъ изъ Сына (ἔκλαμψις); Онъ испускается изъ устъ Слова, Которое есть уста Отца; Сынъ есть источникъ, изъ котораго изливается Св. Духъ; Духъ есть собственный Духъ Сына; Онъ единосущенъ Сыну (ὁμοούσιος). Но единосущіе, по Василію и Кириллу, существуетъ только у такихъ Лицъ, изъ которыхъ одно производится изъ другаго.

Онъ читаетъ потомъ положенія, составленныя Лиддономъ, Гаусономъ, Мейрикомъ, Лэнгдономъ и Мэйемъ. (Положенія первыхъ трехъ см. выше стр. 187—9, остальныя, такъ какъ не составляли предмета преній, отпечатаны въ „приложеніяхъ“). Наконецъ онъ читаетъ слѣдующія положенія, представленныя восточными:

1) «Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ на основаніи Св. Писанія и семи вселенскихъ соборовъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца.

2) Всякое участіе Сына въ этомъ исхожденіи, чрезъ которое Св. Духъ получаетъ свое существованіе (τὸ εἶναι, τὴν ὕπαρξιν ἔχει), исключается.

3) Пониманіе мѣстъ у нѣкоторыхъ Св. Отцовъ, гдѣ упоминается о вѣчномъ отношеніи не ὕπαρξις, но ἔκλαμψις, ἔκπεμψις, προϊέναι (происхожденіе) Св. Духа чрезъ Сына, можетъ быть предоставлено богословскому умозрѣнію».

Первое положеніе не встрѣчаетъ противорѣчія; второе же Деллингеръ, съ согласія другихъ членовъ коммиссіи кромѣ восточныхъ, считаетъ такимъ, котораго не можетъ принять ни одинъ западный богословъ, и которое создаетъ новое препятствіе для со-

глашенія. Онъ прибавляетъ, что положеніе стоитъ въ противорѣчіи и съ ученіемъ греческихъ отцовъ, именно Кирилла Александрійскаго. Восточные напротивъ стараются доказать, что греческіе отцы учатъ объ участіи Сына не въ ὕπαρξις, но только въ ἔκλαμψις или ἔκφανσις, которыя должны быть различаемы отъ перваго.

Въ заключеніе переходятъ къ преніямъ о положеніяхъ составленныхъ Деллингеромъ. Первое положеніе принимается съ редакціонною поправкою.

Противъ второй половины втораго положенія („можетъ быть уничтожена чрезъ будущій“ и пр.) восточными дѣлается возраженіе, что для уничтоженія сдѣланной незаконнымъ образомъ прибавки къ символу не требуется рѣшенія вселенскаго собора. Рѣшено исключить вторую половину положенія.

Въ третьемъ положеніи англійскіе богословы желаютъ видѣть названнымъ вмѣсто Іоанна Дамаскина, считаемаго многими отцомъ скорѣе греческой, чѣмъ вселенской церкви, отца церкви болѣе древняго и пользующагося безспорнымъ уваженіемъ всей церкви, именно Кирилла Александрійскаго. Предлагаютъ также назвать болѣе древняго отца церкви рядомъ съ Іоанномъ Дамаскинымъ. Въ частности нѣкоторыми названы, а другими не приняты: Кириллъ, Епифаній, Василій, Григорій Назіанзинъ, Дидимъ. Въ заключеніе рѣшено вмѣсто Іоанна Дамаскина назвать вообще отцовъ нераздѣленной церкви.

Четвертое положеніе принимается безъ преній; объ остальныхъ не принято никакого рѣшенія. (Окончательную редакцію четырехъ положеній см. ниже стр. 221).

Деллингеръ беретъ на себя обязанность дать отчотъ о рѣшеніяхъ коммиссіи въ назначенной пополудни конференціи. Онъ выражаетъ потомъ намѣреніе еще разъ поговорить о дѣйствительности англійскихъ посвященій, съ чѣмъ и восточные согласились послѣ того, какъ Деллингеръ замѣтилъ, что дѣло будетъ идти не о постановленіи рѣшенія по этому вопросу, но только объ ознакомленіи съ нимъ слушателей.

Седьмая конференція.

(Суббота, 14-го августа. Пополудни).

Деллингеръ: Избранная вами коммиссія занималась все утро, но не окончила своихъ занятій. Сдѣлано только начало, но такое начало, которое позволяетъ намъ надѣяться на дальнѣйшее движеніе. Коммиссія продолжитъ свои совѣщанія завтра; а слѣдовательно сегодня не можетъ послѣдовать закрытіе конференціи, какъ первоначально имѣлось въ виду.

До сихъ поръ мы согласились на счотъ четырехъ положеній. Прежде чѣмъ читать ихъ, я предпошлю общее замѣчаніе, которое могло бы облегчить правильную оцѣнку положеній.

Могло бы показаться смѣлымъ, почти дерзкимъ и во всякомъ случаѣ безнадежнымъ, если бы мы сдѣлали попытку разрѣшить въ столь короткое время вопросъ, вызвавшій въ продолженіе столѣтій столь большую распрю въ христіанскомъ обществѣ. Въ самомъ дѣлѣ рѣчь идетъ о спорѣ, который продолжается цѣлое тысячелѣтіе. Главная вина, какъ я уже доказалъ, лежитъ на римской церкви; однакожъ и церкви, отдѣлившіяся отъ послѣдней, до сихъ поръ не пришли къ соглашенію съ восточною церковію. Но мы всѣ сошлись здѣсь съ болѣе или менѣе твердою надеждою на соглашеніе, и я думаю, что мы имѣемъ хорошее основаніе для такой надежды.

Исторія религій учитъ насъ признать до нѣкоторой степени какъ бы историческимъ закономъ то явленіе, что великія религіозныя борьбы продолжаются въ теченіе столѣтій безъ видимой возможности рѣшенія спора, но что потомъ настаетъ время, когда причины, вносившія жолчность въ споры и улаженіе ихъ, дѣлавшія безнадежнымъ, исчезаютъ, и невозможное въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ дѣлается наконецъ возможнымъ. Я напомню о великой борьбѣ, вызванной аріанствомъ въ IV в. и продолжавшейся на западѣ еще до VII в., потому что германскіе народы приняли христіанство въ формѣ аріанства. Послѣ долгой весьма ожесточонной борьбы аріанство исчезло окончательно. Пришло время, когда возникло общее убѣжденіе: этотъ споръ кончился; теперь нѣтъ сомнѣнія относительно того, въ чомъ истина.

Такъ для всѣхъ великихъ религіозныхъ споровъ наступаетъ наконецъ время, когда возбуждается общее сознаніе, что тѣ пункты, въ которыхъ согласны или могутъ согласиться всѣ, составляютъ

существенное, а пункты, въ которыхъ нельзя достигнуть согласія, заключаютъ менѣе существенное.

Нынѣ многіе изъ насъ, въ различныхъ странахъ и въ разныхъ частяхъ церкви, пришли къ убѣжденію, что и для великаго спора объ исхожденіи Св. Духа положеніе сдѣлалось другимъ.

Я уже показалъ, какъ способствовалъ этому измѣненію положенія дѣлъ ватиканскій соборъ. Восточныя церкви не могутъ опасаться къ настоящее время и отъ насъ, что съ попыткою западной формы ученія связаны іерархическія цѣли. При прежнихъ уніонистскихъ сношеніяхъ обыкновенно имѣла силу только нечистая смѣсь религіозныхъ моментовъ съ нерелигіозными. Прежде всего у римской церкви, но также и у другихъ церквей дѣйствовали политическія вліянія, церковно-и государственно-политическія вліянія. Соглашенію восточныхъ напр. съ англійской церковію препятствовало то обстоятельство, что восточные должны были сказать самимъ себѣ: то, что мы уступаемъ англійской церкви, идетъ на руку также и римской церкви, которая воспользуется этимъ для іерархическихъ цѣлей. И политическія отношенія для восточной церкви теперь сдѣлались благопріятнѣе: она пользуется теперь покровительствомъ могущественной Россійской имперіи и не боится угнетенія со стороны запада. Взглядъ, на минувшее, слѣдовательно, не можетъ насъ приводить въ уныніе. Но и вообще въ умахъ наступилъ великій переворотъ, не спеціально, но по отношенію къ вопросу объ исхожденія Св. Духа, лежащему далеко отъ общаго сознанія и интересующему прежде всего только богослововъ, но въ религіозномъ отношеніи вообще. Вы, господа восточные, до сихъ поръ менѣе насъ непосредственно соприкасались съ великою борьбою христіанской вѣры съ невѣріемъ или матеріализмомъ. Но мы всѣ будемъ вовлечены въ эту исполинскую борьбу и не можемъ освободиться отъ опасенія, чтобы въ этой борьбѣ кромѣ христіанской вѣры не погибли и другія сокровища той культуры, которая есть произведеніе вѣры. Предъ лицомъ этой сильной борьбы, — это чувство невольно возникаетъ у всѣхъ насъ, — мы не можемъ придавать слишкомъ большой вѣсъ этимъ чисто спекулятивнымъ вопросамъ и продолжать спорить объ нихъ потому только, что объ нихъ спорили наши предки. Предъ лицомъ этой великой борьбы теоретическая разность представляется намъ наслѣдствомъ, которое оставилъ намъ вдавшійся чрезъ мѣру въ дробности богословскій умъ прежняго времени.

Еще другое обстоятельство благопріятно для насъ при нашихъ стремленіяхъ. Прежде, еще въ вѣкъ реформаціи, было въ ходу

множество религіозныхъ фальсификацій. О фальсификаціяхъ, сдѣланныхъ въ іерархическихъ цѣляхъ, я уже говорилъ ранѣе. Но и по нашему вопросу дѣлались также фальсификаціи и прежде стоило часто большаго труда, чтобы открыть ихъ. На флорентійскомъ соборѣ, на которомъ присутствовали папа съ кардиналами и епископами, греческій императоръ и константинопольскій патріархъ съ своими прелатами и многіе учоные богословы, спорили цѣлыхъ три недѣли о томъ, дѣйствительно ли повреждено одно мѣсто изъ Василія. Мы гарантированы отъ такихъ фальсификацій, какія въ западной и восточной (?) церкви дѣлались въ большомъ числѣ до изобрѣтенія книгопечатанія, и намъ едвали уже придется спорить о подлинности свидѣтельствъ; потому что критическая работа въ главномъ сдѣлана. Этотъ шагъ впередъ сдѣланъ ненапрасно и составляетъ пріобрѣтеніе для насъ при нашихъ переговорахъ.

Я прочту теперь четыре положенія, на счотъ которыхъ коммиссія пришла къ соглашенію и принятіе которыхъ она рекомендуетъ вамъ.

1) Мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней нераздѣленной церкви.

2) Мы согласны въ признаніи, что прибавка къ символу Filioque послѣдовала не церковно-законнымъ образомъ.

3) Мы всѣ принимаемъ то изложеніе ученія о Св. Духѣ, которое преподается отцами нераздѣленной церкви,

4) Мы отвергаемъ всякое представленіе и всякій образъ выраженія, въ которомъ сколько нибудь содержалось бы признаніе двухъ началъ или ἀρχαὶ или αἰτίαι въ Троицѣ.

Соглашеніе относительно этихъ четырехъ положеній есть только начало, но хорошее, многообѣщающее начало; потому что въ этихъ четырехъ положеніяхъ констатируется не незначительное согласіе.

Къ *первому* положенію я присоединю слѣдующія замѣчанія:

Время древней нераздѣленной церкви простирается до VIII в.; это время истинно вселенскихъ соборовъ. Вселенскіе символы суть символы, составленные вселенскими соборами, каковъ въ частности символъ никео-цареградскій. Истинно вселенскіе соборы суть только тѣ, на которыхъ были представители церквей обоихъ языковъ. Всѣ они происходили на востокѣ и постановленія ихъ редактированы на греческомъ языкѣ. Со времени отдѣленія восточной и западной церквей вселенскій соборъ уже сталъ невозможнымъ (?). Теперь на западѣ посредствомъ фальсификацій распространялось та-

кое воззрѣніе, что всякій, папою созванный и руководимый соборъ, равенъ вселенскому собору и что папа долженъ рѣшать вселенскость собора. Эти фальсификаціи сдѣланы были въ Римѣ въ началѣ VI в.—составлена была переписка между папою Сильвестромъ и никейскимъ соборомъ, согласно которой послѣдній будто бы просилъ у папы утвержденія своихъ постановленій, а этотъ будто бы далъ его. Это было роковое средство, отчуждившее церкви одну отъ другой. Восточные не признали этихъ подлоговъ, составленныхъ притомъ только на латинскомъ языкѣ, и сдѣлались теперь вообще недовѣрчивы къ свидѣтельствамъ, предъявляемымъ латинянами. И не безъ основанія. Еще во Флоренціи Іоаннъ-де-Монтенегро приводилъ въ пользу безусловнаго авторитета папы мнимое изреченіе Кирилла Александрійскаго, бывшее одною изъ тѣхъ выдумокъ, которыми дозволилъ себя обмануть уже Ѳома Аквинатъ.

Съ VIII вѣка обѣ церкви отчуждались одна отъ другой все болѣе и болѣе по поводу энотикона папы Ормизды, споры о трехъ главахъ, иконоборческой борьбы и т. д. Въ IX в. начинается споръ о Св. Духѣ и съ тѣхъ поръ дѣло пошло все хуже. Послѣ того какъ уже въ теченіе долгаго времени не было вселенскаго собора, въ XII в. папы начали собирать мнимо-вселенскіе соборы. Они не дѣлали даже и попытки привлекать на эти соборы восточныхъ. При Иннокентіѣ же III латиняне поставлялись въ патріархи и епископы на восточныя каѳедры и потомъ считались представителями восточной церкви! На второмъ ліонскомъ и флорентійскомъ соборахъ, правда, присутствовали греческіе епископы, но присутствовали только по настоянію греческаго императора изъ чисто политическихъ соображеній.

Такъ не безъ тяжкой вины людей парализовалось то вспомогательное средство, которое Господь далъ своей Церкви въ соборахъ. Дѣйствительно вселенскій соборъ въ настоящее время быть можетъ еще долго невозможенъ (?). То, что устроили въ Римѣ въ 1870 г., было только призракъ собора, настоящая трагикомедія. Если на самомъ дѣлѣ снова повторится ватиканскій соборъ, то епископамъ, которымъ уже въ 1870 г. дозволили не пренія, а только упражненія въ рѣчи, просто продиктуютъ то, что они должны постановить.

Не смотря на столь безпомощное положеніе христіанскаго народа въ настоящее время, заставляющее насъ съ завистію обращать взоръ ко времени истинно вселенскихъ соборовъ, у насъ все-таки остались средства спасенія, и ими то мы и хочемъ воспользоваться добросовѣстно. Если наше дѣло хоть только отчасти удастся

намъ, то мы сочтемъ это благопріятнымъ предзнаменованіемъ. Общій непріятель, военныя полчища невѣрія приближаются все болѣе и болѣе; мы должны сдѣлать все, чтобы не оставить открытыми гноящихся ранъ, отъ которыхъ чахнетъ тѣло христіанства. Если намъ удастся закрыть одну изъ нихъ, то чрезъ это наша христіанская надежда должна вновь оживиться.

Принять *второе* положеніе побудило насъ во 1-хъ сознаніе, что здѣсь совершонъ промахъ, а во 2-хъ убѣжденіе, что въ откровенномъ признаніи этого промаха восточные признаютъ нашу добрую волю. Принятые въ никео-цареградскій символъ слова: „иже отъ Отца исходящаго“ должны были бы оставаться неприкосновенными, потому что это слова Самого Христа. Въ первый разъ, не вполнѣ разъяснимымъ образомъ Filioque внесено въ символъ въ VI в. въ Испаніи. Папы долго противились признанію прибавки; она принята въ Римѣ только во времена великаго богословскаго помраченія, въ началѣ XI в. Противъ нея можно по справедливости сказать, что она къ божественнымъ словамъ прилагаетъ человѣческія и что она приложена къ символу вселенскаго собора самовластно одною частію церкви. Такимъ образомъ вторымъ положеніемъ мы только заглаживаемъ, на сколько отъ насъ зависитъ, старую несправедливость.

Третье и *четвертое* положеніе не требуютъ особыхъ объясненій. Восточные думали, что западный образъ ученія съ логическою необходимостію ведетъ къ принятію въ Богѣ двухъ началъ. Къ этому и имѣетъ отношеніе четвертое положеніе, которое впрочемъ на будетъ оспориваться и съ римской стороны. Отцы нераздѣленной церкви, упоминаемые въ третьемъ положеніи, суть отцы до Іоанна Дамаскина включительно.

Желательны ли пренія о предложеніяхъ коммиссіи?

Овербекъ: Въ первомъ положеніи нужно было бы означить число соборовъ, признанныхъ вселенскими. Можно напередъ предвидѣть, что многіе англикане не будутъ согласны съ православными относительно седьмаго вселенскаго собора.

Деллингеръ: Говорить здѣсь что нибудь о числѣ вселенскихъ соборовъ не было совершенно никакого повода. Рѣчь—только о

вѣроопредѣленіяхъ; но ефесскій соборъ напр. не оставилъ вѣроопредѣленій, равно какъ и постановленія седьмаго объ употребленіи иконъ касаются дѣла дисциплины (?), а не вѣры.

Овербекъ: Это дѣло—не-несущественнаго значенія. Я знаю объ одномъ англиканскомъ духовномъ, который перешолъ въ православную церковь, потомъ онъ усомнился относительно постановленій седьмаго собора и, такъ какъ не хотѣлъ признать этого собора вселенскимъ, былъ отлучонъ отъ православія.

Деллингеръ: Если мы теперь, имѣя дѣло съ исхожденіемъ Св. Духа, возбудимъ другіе вопросы, то мы значительно затруднимъ нашу задачу.

Дамаласъ: Вопросъ—сколько соборовъ признавать вселенскими, имѣетъ большую важность для насъ, такъ какъ мы объясняемъ св. Писаніе согласно съ постановленіями ихъ.

Деллингеръ: Вопросъ конечно не неваженъ; но должны ли мы вводить въ споръ объ ученіи о Св. Духѣ совершенно разнородный вопросъ, вопросъ о седьмомъ вселенскомъ соборѣ и объ иконопочитаніи?

Епископъ Рейнкенсъ: Я напомню г. профессору Овербеку, что вѣдь никто изъ насъ не думаетъ переходить въ восточную церковь. Если мы вздумаемъ теперь рѣшать и вопросы дисциплины, то мы вовсе не придемъ къ концу.

Овербекъ: Я вовсе не хотѣлъ заводить преній о разнородныхъ вопросахъ, но хотѣлъ только знать, вѣроопредѣленія сколькихъ соборовъ признаются обязательными.

Россисъ: Если я хорошо помню, то въ официальномъ отчотѣ о кельнскомъ старокатолическомъ конгрессѣ я читалъ, что старокатолики неоднократно высказывали, что они стоятъ на почвѣ семи вселенскихъ соборовъ нераздѣленной церкви. Но здѣсь рѣчь идетъ не о числѣ вселенскихъ соборовъ, а объ ученіи объ исхожденіи Св. Духа. Можетъ для большей ясности и для избѣжанія всякихъ недоразумѣній можно было бы сказать: „по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа мы согласны въ принятіи“ и т. д.

Епископъ Рейнкенсъ: Противъ этого, конечно, ничего нельзя сказать.

Деллингеръ: Такъ желаете ли, господа восточные, такой прибавки?

Епископъ Геннадій: Наша церковь принимаетъ семь вселенскихъ соборовъ и вѣруетъ, что послѣ этихъ уже не было ни одного вселенскаго собора. Только тѣ семь принадлежатъ времени нераздѣленной церкви, на вѣрѣ которой мы и хотимъ основаться. Что есть только семь, а не восемь или девять или болѣе вселенскихъ соборовъ, это конечно не догматъ, но все-таки имѣетъ большую догматическую важность. Потому что по нашему убѣжденію эти семь соборовъ установили все ученіе и устройство церкви, и что не опредѣлено этими семью соборами, того мы не можемъ съ увѣренностію отнести къ вѣрѣ нераздѣленной церкви.

Деллингеръ: Коммиссія получила и исполнила порученіе выработать положенія ученія объ исхожденіи Св. Духа. Относительно совершенно особаго вопроса о числѣ вселенскихъ соборовъ коммиссіи не давалось никакого порученія и никто изъ насъ не предчувствовалъ того, что здѣсь чрезъ μετάβασις εἰς ἄλλο γένος насъ привлекутъ нѣкоторымъ образомъ къ отвѣтственности по отношенію къ числу вселенскихъ соборовъ. Съ одинаковымъ правомъ можно было бы предложить коммиссіи еще тридцать другихъ вопросовъ.

Янышевъ: Поставленный профессоромъ Овербекомъ вопросъ однако не совсѣмъ такъ разнороденъ съ положеніями. Если мы исповѣдуемъ „вѣроопредѣленія древней нераздѣленной церкви“, то конечно можно спросить: какъ же далеко продолжается время „нераздѣленной церкви“?

Деллингеръ: Слѣдовательно вы предлагаете новую поправку?

Янышевъ: Я не хотѣлъ предлагать никакой поправки; но хотѣлъ только указать на то, что тотъ вопросъ, именно вопросъ касательно дисциплины, требуетъ всесторонняго изъясненія, хотя это изъясненіе можетъ состояться не теперь, а въ будущемъ.

Деллингеръ: Не возвратить ли положеніе снова въ коммиссію, которая завтра опять будетъ имѣть засѣданіе.

Вріенній: Этого не нужно. Вопросы о св. Духѣ и числѣ вселенскихъ соборовъ не стоятъ во внутренней и необходимой связи.

Мы можемъ поэтому предоставить послѣдній вопросъ будущему, а теперь ограничимся первымъ.

Россисъ: И я не считаю поправку перваго положенія необходимою. Если его редакція сама по себѣ слишкомъ неопредѣленна, за то оно нашло себѣ дополненіе въ данномъ уже ранѣе, въ Кельнѣ и т. д. заявленіи.

Деллингеръ: Если нѣтъ возраженій, я считаю четыре положенія принятыми. Въ понедѣльникъ мы надѣемся имѣть возможность предложить дальнѣйшія положенія.

Съ согласія восточныхъ я желаю сказать еще нѣсколько словъ по обсуждавшемуся (см. Отчотъ о бонской конференціи за 1874 г. стр. 50—54) уже вопросу о дѣйствительности англійскихъ посвященій.

Въ XVI в. англійская церковь совершила свою реформацію, не отказавшись отъ древняго епископальнаго устройства. При королевѣ Елизаветѣ Паркеръ былъ посвящонъ въ архіепископа кэнтерберійскаго, и историческій споръ вращается около вопроса о томъ: законно ли было это посвященіе? Въ этотъ споръ вмѣшаны всякаго рода мелочи и его запутали по совершенно стороннимъ мотивамъ. Фактъ, что Паркеръ былъ посвящонъ четырьмя, законно посвящонными епископами rite et legitime (обычно и законно) посредствомъ возложенія рукъ и произнесенія надлежащихъ словъ, такъ хорошо засвидѣтельствованъ, что если бы кто захотѣлъ сомнѣваться въ этомъ событіи, то могъ бы съ одинаковымъ правомъ сомнѣваться въ 100,000 фактовъ или могъ бы представить миѳомъ исторію Наполеона I, какъ это сдѣлалъ кто-то въ насмѣшку послѣ появленія жизни Іисуса—Штрауса. Фактъ удостовѣренъ такъ хорошо, какъ только можно желать относительно какого угодно событія. Боссюэтъ призналъ дѣйствительность посвященія Паркера и ни одинъ критикъ-историкъ не можетъ оспоривать ее. Съ большимъ видомъ основательности можно было бы оспоривать посвященія римской церкви. Кромѣ перепосвященій X в. пусть въ этомъ отношеніи припомнятъ слѣдующее.

Во Флоренціи былъ составленъ прежде всего для армянъ особой символъ, составленъ будто бы съ соизволенія собора, хотя послѣдній собственно былъ уже оконченъ. Въ этомъ такъ называемомъ Decretum pro Armenis развивается въ назиданіе восточнымъ ученіе именно о семи таинствахъ; до тридентскаго собора это —

единственное подробное изложеніе ученія о таинствахъ. Въ той части декрета, гдѣ идетъ рѣчь о священствѣ, находится весьма удивительное сообщеніе, что матерію этого таинства составляетъ не возложеніе рукъ, которое вовсе и не упоминается, но porrectio instrumentorum—врученіе чаши и дискоса (Patena). И форма приводится не точная, распространенная. Предполагалось навязать этотъ декретъ восточнымъ. Еще Климентъ VIII опредѣлилъ, чтобы восточные касательно таинствъ держались этого опредѣленія. Но вѣдь porrectio instrumentorum есть только церемонія и именно такая церемонія, которая появилась уже послѣ 1000-го года и притомъ только на западѣ. Что же выходитъ теперь, если съ тѣхъ поръ на основаніи этого декрета епископы принимали за простую церемонію возложеніе рукъ, и не исполняли ея, какъ существенно необходимую для дѣйствительности посвященія? Предъ римскими богословами въ Англіи, оспоривающими дѣйствительность англиканскаго священства богословы должны лишь съ должною энергіей держать этотъ «Decretum pro Armenis» и напоминать имъ, что тотъ не долженъ бросать на другихъ каменья, кто самъ живетъ подъ стеклянною кровлей.

Гаусонъ: Я позволю себѣ прочесть личное заявленіе съ просьбою занести его въ отчотъ о конференціяхъ.

У нѣкоторыхъ членовъ англійской церкви, искренно желающихъ успѣха нашимъ уніональнымъ стремленіямъ, вызваны опасенія и сомнѣнія одною частію условно принятаго, въ прошломъ году, тезиса объ евхаристіи (см. отч. о Бонской конференціи 1874 г. стр. 65 — 68), который говоритъ объ евхаристіи какъ о «представленіи и присутствіи на землѣ единаго приношенія». Эти выраженія могутъ допускать различныя толкованія. Я поэтому прошу дозволенія указать тотъ смыслъ, которой наклонны придавать этимъ выраженіямъ названныя мною лица.

Въ евхаристическомъ торжествѣ мы видимъ «присутствіе», потому что въ немъ (согласно 1 Кор. XI, 26) мы возвѣщаемъ смерть Господню, дондеже Онъ пріидетъ; мы говоримъ о немъ какъ «представленіи», потому что тѣ, которые въ св. причастіи получаютъ дары, пріобрѣтенные чрезъ жертву Христа, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ грѣшники представляютъ Богу эту жертву; и мы думаемъ, что смыслъ, связанный съ выраженіемъ: «продолжающаяся жертва Христа на небѣ», долженъ быть ограниченъ тѣмъ откровеннымъ фактомъ (Евр. VII, 27; IX, 12. 25—28; X, 10. 18), что жертва Христа за грѣхи совершена разъ на всегда, до Его восхожденія на небо.

Въ заключеніе чувствуя себя обязаннымъ прибавить, что послѣ дальнѣйшаго обсужденія я желалъ бы менѣе увѣренно, чѣмъ прежде, утверждать строгую согласимость языка этого тезиса съ языкомъ англійскаго общаго молитвенника.

Лиддонъ: Я съ сожалѣніемъ выслушалъ заявленіе честерскаго декана. Я не думаю, чтобы онъ указалъ самый естественный смыслъ тезиза объ евхаристической жертвѣ; не думаю также, что его толкованіе можетъ встрѣтить одобреніе со стороны восточныхъ и вообще всякаго, кто только держится христіанской древности. Тезисъ гласитъ: Евхаристія есть не повтореніе разъ навсегда принесенной на Голгоѳѣ жертвы Христа, но постоянно пребывающее воспоминаніе объ ней, такъ что евхаристія на землѣ осуществляетъ предъ людьми и приноситъ Богу то, что Христосъ приноситъ за насъ на небѣ. Но что приноситъ Христосъ на небѣ? Навѣрно не напоминаніе только о чомъ-то, чего нѣтъ въ дѣйствительности, но Себя Самого, Который «единожды принесъ себя въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ»; подобнымъ образомъ и Его Церковь здѣсь на землѣ дѣйствительно представляетъ Его Отцу какъ единственное основаніе, на которомъ мы можемъ ожидать прощенія и благосклоннаго принятія насъ. Онъ дѣйствительно представляется, потому что Онъ дѣйствительно присущь намъ въ таинствѣ своей смерти; Онъ дѣйствительно есть съ нами въ силу своего собственнаго обѣтованія и благословенія. Если бы Онъ не присутствовалъ, какъ могли бы быть истинно пріятны Святому Богу простые символы Его жертвы или представленіе насъ самихъ, нашихъ душъ и тѣлъ, отдѣленныхъ отъ Него? Нѣтъ, въ этомъ божественномъ таинствѣ Церковь Божія вѣруетъ видѣть и представляетъ Богу посредничество ея Искупителя, истинно обитающаго въ средѣ ея, то самое посредничество, совершеннѣйшимъ и возвышеннѣйшимъ выраженіемъ котораго въ исторіи была Голгоѳская жертва. Церковь не знаетъ, въ какомъ отношеніи находятся внѣшніе знаки къ внутренней благодати; она, какъ мы англикане думаемъ, не можетъ утверждать, что внѣшняя сторона уничтожается; но она не смѣетъ ставить вопросомъ дѣйствительность того благодатнаго дара присутствующаго здѣсь Искупителя, который (даръ) только и придаетъ евхаристійной жертвѣ ея цѣну и дѣлаетъ ее на самомъ дѣлѣ самымъ дѣйственнымъ призваніемъ Бога, какое возможно для человѣка.

Второе засѣданіе коммиссіи.

(Воскресенье 15-го августа. По полудни).

Присутствовали: Деллингеръ, еп. Рейнкенсъ, Лянгенъ; архіепископъ Ликургъ, Анастасіадисъ, Вріенній, Янышевъ, Осининъ; Лиддонъ, Мейрикъ, Невинъ (Рейшъ, Филипповъ и Бродъ).

Деллингеръ предлагаетъ изложеніе одного изъ знаменитѣйшихъ греческихъ богослововъ нашего вѣка, Евгенія Булгариса, и замѣчаетъ, что оно не содержитъ ничего такого, чего не могли бы признать западные богословы (см. это изложеніе въ „Приложеніи“). Со стороны русскихъ было замѣчено, что это сочиненіе издано только по смерти Евгенія Булгариса (1806 г.) и поэтому нельзя быть увѣреннымъ, что оно вполнѣ и точно передаетъ убѣжденіе автора.

Деллингеръ потомъ замѣчаетъ между прочимъ: я вижу теперь еще яснѣе, чѣмъ прежде, что относительно собственно догмата не существуетъ противорѣчія. Существующее противорѣчіе произошло главнымъ образомъ отъ того, что образовались двѣ различныя терминологіи и что разность ихъ искусственно преувеличена. Мнѣ кажется, что мы придемъ къ полному соглашенію, хотя и не въ этомъ году. Во всякомъ случаѣ нельзя было бы считать незначительнымъ и того, если бы мы въ настоящее время приблизились къ соглашенію. Уже кое-что было бы, если бы вы, восточные, могли заявить на своей родинѣ: мы видѣли на конференціи, что западные признаютъ наши церкви истинно-каѳолическими церквами и что они не находятъ въ нашемъ изложеніи ученія о Св. Духѣ никакого догматическаго заблужденія и существеннаго (?) противорѣчія съ своимъ собственнымъ образомъ ученія. Разница въ богословскомъ, умозрительномъ изложеніи ученія заключается въ томъ, что восточные различаютъ ἐκπόρευσις Св. Духа по Его сущности отъ Его ἔκλαμψις или ἔκφανσις, въ то время какъ западные не знаютъ о такомъ различеніи. Но эта разница касается лишь богословскаго умозрѣнія, а не догмата. Мы можемъ, не отказываясь отъ своего образа ученія, не обинуясь признать дѣлаемое восточными различеніе.

Со стороны восточныхъ на счотъ этого различенія неоднократно давались разъясненія и нѣкоторыми дѣлались такія замѣчанія, что ἔκλαμψις можетъ быть понимаемо не въ смыслѣ временнаго, но въ смыслѣ вѣчнаго акта. Затѣмъ выраженіе Св. Кирилла: ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα, ἀλλ᾽ οὐκ ἀλλότριον ἐστι τοῦ Υἱοῦ или ἴδιον τοῦ Υἱοῦ (Духъ исходитъ изъ Отца, но не чуждъ и Сыну или собственъ Сыну) и подобныя ему восточными толкуются такъ, что этимъ выражается только единосущіе Св. Духа съ Сыномъ.

Деллингеръ предлагаетъ шесть формулированныхъ имъ, Лянгеномъ и Лиддономъ положеній. Восточные заявляютъ свое согласіе съ ними, за исключеніемъ третьяго, окончательное заявленіе о которомъ они предоставили себѣ сдѣлать послѣ. (Эти шесть положеній напечатаны ниже стр. 301 съ приложеніемъ особо обозначенныхъ въ примѣчаніи словъ, присоединенія которыхъ желали восточные и по присоединеніи которыхъ послѣдніе согласились съ шестью положеніями безъ оговорки).

Восьмая конференція.

(Понедѣльникъ, 16-го августа. Утреннее засѣданіе).

Деллингеръ: Мы приблизились къ концу нашихъ совѣщаній. Окончаніе ихъ, смѣю сказать—счастливое и благоуспѣшное окончаніе можетъ послѣдовать сегодня вечеромъ.

Результатъ продолженныхъ совѣщаній избранной вами коммиссіи есть соглашеніе, далеко превзошедшее мои надежды, которыя я питалъ на пути сюда. Относительно главнаго мы согласились. При совѣщаніяхъ невольно возникало убѣжденіе, по крайней мѣрѣ у насъ западныхъ, что на счотъ существеннаго въ дѣлѣ, касательно того, что должно быть членомъ вѣры, существуетъ дѣйствительное согласіе. Присутствующіе здѣсь восточные лично также раздѣляютъ это убѣжденіе и мы смѣемъ надѣяться, что съ ними согласятся власти ихъ церквей.

Мы формулировали наше согласіе словами Іоанна Дамаскина. Мы избрали его по слѣдующимъ основаніямъ: онъ стоитъ въ концѣ цѣлой цѣпи отеческаго преданія; онъ вкратцѣ изложилъ ученіе

древней церкви о Троицѣ, вочеловѣченіи и т. д. и результаты богословскаго развитія до собора 680 года; онъ составилъ около 750 г. первый полный учебникъ богословія отцовъ, преимущественно греческихъ отцовъ. Опытъ показалъ, что мы правильно поступили, ставши на почву Іоанна Дамаскина. Мы согласились относительно шести положеній, которыя я сейчасъ прочту. Относительно третьяго положенія восточные удержали окончательное заявленіе за собой; но теперь они соглашаются съ нимъ безъ оговорки. когда къ нему прибавляется еще дальнѣйшій, имѣющій сейчасъ быть прочитаннымъ, цитатъ изъ Іоанна Дамаскина, а къ вводному положенію прибавляются слова: „въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви“, — противъ чего съ нашей стороны ничего нельзя возразить.

Положенія гласятъ слѣдующее:

Мы принимаемъ ученіе св. Іоанна Дамаскина о Св. Духѣ, какъ оно выражается въ нижеслѣдующихъ параграфахъ, въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви [1]).

1) Св. Духъ исходитъ отъ Отца (ἐκ τοῦ Πατρὸς), какъ начала (ἀρχή), причины (αἰτία), источника (πηγή) Божества (De recta sententia n. 1. Contra Manich. n. 4).

2) Св. Духъ не исходитъ изъ Сына (ἐκ τοῦ Υἱοῦ), потому что въ Божествѣ есть только одно начало (ἀρχή), одна причина (αἰτία); которою производится все, что есть въ Божествѣ. (De fide orthod. I, 8: ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν. Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν).

3) Св. Духъ исходитъ изъ Отца чрезъ Сына. (De fide orthod. I, 12: τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκφαντορικὴ του κρυφίου τῆς θεότητος δύναμις τοῦ Πατρός, ἐκ Πατρὸς μέν δι' Υἱοῦ ἐκπορευομένη [2]). «Ibidem»: Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ. ἀλλ' ὡς δι αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον [3]). Contra Manich. n. 5. διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ

[1]) Слова: «въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви» прибавлены согласно вышесказанному примѣчанію со стороны восточныхъ.

[2]) Духъ есть сила Отца, проявляющая сокровенное въ Божествѣ, исходящая изъ Отца чрезъ Сына.

[3]) Духъ Сына не какъ изъ Него, но какъ чрезъ Него исходящій изъ Отца.

ἐκπορευόμενον [1]). De hymno Trisag. n. 28: Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊόν [2]). Hom. in sabb. s. n. 4: τουτ' ἡμῖν ἐστι τὸ λατρευόμενον.... Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὡς ἐξ αὐτοῦ 'εκπορευόμενον, ὅπερ καὶ τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δἰ αὐτοῦ φανερούμενον καὶ τῇ κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὕπαρξιν [3]).

4) Св. Духъ есть образъ Сына — образа Отца. (De fide orthod. I, 13: εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα [4]), исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его проявительная сила (De fide orth. I, 7: τοῦ Πατρὸς προερχομένην καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικὴν δύναμιν [5]). Ibidem. I, 12: Πατὴρ.... διὰ λόγου προβολεύς 'εκφαντορικοῦ πνεύματος [6]).

5) Св. Духъ есть ипостасное (persönliche) произведеніе изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово (De hymno Trisag. n. 28: τὸ Πνεῦμα ἐνυπόστατον ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα ἐκ Πατρὸς μὲν, Υἱοῦ δὲ, καὶ μὴ ἐξ Υἱοῦ ὡς Πνεῦμα στόματος θεοῦ, λόγου ἐξαγγελτικόν [7]).

6) Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединяется съ Отцомъ (De fide orth. I, 13: μέσον τοῦ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ καὶ δἰ Υἱοῦ τῷ Πατρὶ συναπτόμενον [8]).

---

[1]) Чрезъ Слово (Отца) изъ Него исходящій Духъ Его.

[2]) Духъ Святый, исходящій изъ Отца чрезъ Сына и Слово.

[3]) Вотъ что мы чтимъ.... Святаго Духа Бога и Отца, какъ изъ Него исходящаго, Который называется и Духомъ Сына, какъ чрезъ Него являемый и сообщаемый твари, но не какъ изъ Него имѣющій бытіе. Цитатъ изъ Hom. in sabb. s. прибавленъ послѣ. См. выше.

[4]) Образъ Отца—Сынъ, и (образъ) Сына—Духъ.

[5]) Проявительная сила Его (Слова), исходящая отъ Отца и въ Словѣ почивающая.

[6]) Отецъ.... чрезъ Слово изводящій проявительнаго Духа.

[7]) Духъ есть ипостасное исхожденіе и произведеніе хотя изъ Отца, но принадлежащее Сыну, и не изъ Сына, какъ Духъ устъ Божіихъ, извѣщающій Слово.

[8]) (Св. Духъ есть) посредство между Нерожденнымъ и Рожденнымъ и чрезъ Сына соединяемый съ Отцомъ.

Вотъ стало быть, насколько мы согласны; а богословы знаютъ, что собственно этимъ вопросъ о Св. Духѣ исчерпывается; слѣдовательно, относительно этого вопроса между нами уже не существуетъ догматическаго противорѣчія. Дай Богъ, чтобы то, въ чомъ мы соединились здѣсь, было принято восточными церквами въ духѣ мира и различенія догмата отъ богословскаго мнѣнія. Тогда какъ исторія прежнихъ уніональныхъ сношеній оставляетъ то впечатлѣніе, что на нихъ не обитало благословенія Божія, совершонное нами даетъ намъ новое основаніе для надежды, что наши усилія благословлены Богомъ и что намъ удастся сдѣлать еще больше. Я думаю, что нѣтъ дерзости съ нашей стороны замѣчать здѣсь благословеніе, а тамъ неблагословеніе Божіе. Припомнимъ только, какъ въ Ліонѣ и Флоренціи прибѣгали къ обману, лжи, фальсификаціямъ, властолюбивой силѣ; какъ обѣ стороны во все время сознавали, что онѣ имѣютъ въ виду собственно не согласіе въ великихъ истинахъ христіанской вѣры, а нѣчто иное. Я надѣюсь, что мы будемъ въ состояніи продолжать эти международныя конференціи въ слѣдующемъ году. Какая радость, если восточные тогда будутъ имѣть возможность возвѣстить намъ: „наши епископы, синоды и церкви согласились съ нашимъ соглашеніемъ!“

Теперь я испрашиваю себѣ еще дозволенія изложить предъ вами два другихъ пункта.

Относительно моихъ разъясненій объ англиканскомъ священствѣ я слышалъ такое возраженіе: пусть будетъ справедливо все, сказанное мною объ историческихъ фактахъ; все же дѣйствительность англійскихъ и американскихъ посвященій остается по меньшей мѣрѣ сомнительною, такъ какъ еще вопросъ—признаетъ ли англійская и американская церковь сакраментальный характеръ священства.

Много недоразумѣній происходитъ отъ того, что одни и тѣже слова могутъ быть принимаемы въ различныхъ смыслахъ. На вопросъ: считаешь ли ты священство таинствомъ? англиканецъ можетъ отвѣтить и да и нѣтъ. Англиканская церковь употребляетъ слово: «таинство» (Sacrament) не въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ римско-католическая церковь слово «Sacramentum» и греческая—μυστήριον. Англиканская церковь называетъ таинствами только тѣ дѣйствія, которыя указаны Христомъ для сообщенія бла-

годати всѣмъ вѣрующимъ. Законно ли такое ограниченіе понятія, это можетъ быть пока оставлено не рѣшоннымъ. Но если это слово принимается въ такомъ тѣсномъ значеніи, то въ своихъ символахъ и богослужебныхъ книгахъ, при исчисленіи таинствъ, англиканская церковь должна устранить изъ числа ихъ священство, потому что оно установлено для опредѣленныхъ лицъ, а не для всѣхъ, какъ напримѣръ крещеніе и евхаристія. Но дѣло не въ *словѣ*: какое понятіе соединяютъ англикане съ словомъ «Sacrament» (таинство) и *называютъ* ли они священство «таинствомъ»—это можетъ быть безразличнымъ для восточныхъ. Дѣло — въ самой вещи, въ томъ, что при посвященіи совершается возложеніе рукъ, что при возложеніи рукъ произносятся слова, въ которыхъ выражается сообщеніе благодати званія, и что при этомъ признается, что чрезъ посвященіе сообщается благодать Св. Духа. Въ этомъ отношеніи англійское священство не можетъ быть подвергнуто сомнѣнію.

Я уже упоминалъ, что можетъ быть съ большею, по видимому основательностію можно подвергнуть сомнѣнію дѣйствительность римско-католическаго священства. Если бы не царило столь большое невѣжество, то одного, упомянутаго третьяго дня, Decretum pro Armenis должно было быть достаточно для воспрепятствованія провозглашенію непогрѣшимости, потому что здѣсь папа несомнѣнно погрѣшилъ въ торжественномъ догматическомъ декретѣ, назвавъ несущественную церемонію—porrectio instrumentorum—существеннымъ въ посвященіи и не упомянувъ о существенномъ, именно о возложеніи рукъ. Конечно, фактически возложеніе рукъ удержалось при римско-католическихъ посвященіяхъ, однакожъ въ прошломъ столѣтіи изъ Рима было объявлено, что совершонныя въ одной французской епархіи посвященія—недѣйствительны и должны быть вновь совершены, такъ какъ при совершеніи ихъ было опущено «porrectio instrumentorum [1]).

Другой пунктъ, обсужденіе котораго могло бы послужить устраненію недоразумѣній,—это римско-католическое ученіе о чистилищѣ, съ которымъ связано другое, именно ученіе объ индульгенціяхъ. Выраженіе: «Purgatorium» (чистилище) собственно менѣе соотвѣт-

---

[1]) Ср. Correspondence between the Secretaries of the Friends of Spiritual Enlightenment and the Anglo-Continental Society, containing statements on the validity of anglican orders etc. Edited by the Rev. Fr. Meyrick. London. 1875. (Переписка между секретарями общества любителей духовнаго просвѣщенія и англо-континентальнаго общества, заключающая разъясненія касательно дѣйствительности англиканскаго священства и пр. Изд. О. Фр. Мейрика. Лондонъ 1875 г.).

ствуетъ этому ученію въ его позднѣйшемъ развитіи, чѣмъ германское выраженіе: «Fegfeuer», вошедшее въ употребленіе на нѣмецкомъ и голландскомъ языкахъ.

Древняя церковь вѣровала, — хотя это не было формулировано какъ ученіе вѣры,—что для тѣхъ, которые отошли изъ этой жизни не созрѣвши для созерцанія Бога, существуетъ по смерти переходное состояніе для ихъ очищенія и что молитвы живыхъ за умершихъ, какъ выраженіе «общенія святыхъ», полезны; какъ дѣйствуютъ эти молитвы, объ этомъ ничего не было опредѣлено.

Григорій I больше всѣхъ способствовалъ тому, что на западѣ получили силу и распространились болѣе подробныя представленія относительно этого пункта, именно представленія, что въ загробномъ мірѣ есть опредѣленное мѣсто, въ которомъ души терпятъ мученія огнемъ, и что живые могутъ испрашивать отъ Бога сокращенія этихъ мученій умершихъ. На востокѣ это представленіе не нашло распространенія. Но на западѣ, позднѣе, оно было развито схоластиками еще болѣе и къ концу XIII вѣка роковымъ образомъ было связано съ ученіемъ о папскихъ индульгенціяхъ.

По древне-церковному воззрѣнію разрѣшеніе (Ablass, indulgentia) было только отпущеніемъ всѣхъ или нѣкоторыхъ наложенныхъ на кающихся церковныхъ наказаній. Въ средніе вѣка мѣсто этого древне-церковнаго воззрѣнія заступило представленіе, что чрезъ разрѣшеніе могли быть вполнѣ или отчасти отпущены наказанія за грѣхи, опредѣленныя Богомъ, и притомъ не только для живыхъ, но и для умершихъ. Въ началѣ XIV вѣка это ученіе принято было на всемъ западѣ. Августинъ Triumphus, придворный авиньонскій богословъ Іоанна XXII, въ книгѣ, написанной по папскому приказанію, учитъ: папа есть владыка надъ тремя царствами — небеснымъ, земнымъ и преисподнимъ; такъ какъ онъ имѣетъ во первыхъ ключи царства небеснаго, то онъ можетъ чрезъ экскоммуникацію исключать изъ него и т. д.; во вторыхъ онъ имѣетъ власть надъ церковію на землѣ и надъ государствами съ ихъ государями; въ третьихъ онъ имѣетъ власть надъ чистилищемъ и можетъ освобождать изъ него души. Августинъ Triumphus прямо говоритъ: если папа захочетъ, то онъ можетъ сразу опорожнить все чистилище, но онъ не совѣтуетъ ему употреблять свою власть такимъ образомъ.

Въ связи съ этимъ ученіемъ, вѣрующимъ рекомендовалось потомъ не только пріобрѣтать разрѣшенія для себя, но и чрезъ пріобрѣтеніе разрѣшеній для умершихъ освобождать души ихъ изъ чистилища. «Hoy se sacan animas» (сегодня освобождаются души) было общеупотребительною фразою въ Испаніи вмѣсто: «сегодня

можно получить разрѣшеніе», и о такъ называемыхъ «привиллегированныхъ» алтаряхъ существовало ученіе, что въ силу дарованной папою привиллегіи душа освобождается изъ чистилища чрезъ одну мессу, совершонную на такомъ алтарѣ.

Католики, держащіеся отмѣненнаго 18 іюля 1870 правила: «Quod semper» etc., должны отвергнуть до самаго основанія всю эту чистилищную и индульгенціонную систему. Мы держимся вѣры древней церкви о загробномъ состояніи и удерживаемъ также древне-церковный обычай молитвъ за умершихъ, и не домогаемся большаго знанія о загробномъ состояніи умершихъ и о томъ, какимъ образомъ дѣйствуютъ молитвы за нихъ.

И римскіе богословы признаются, что держась ученія отцовъ церкви не много можно сказать о чистилищѣ. Но, прибавляютъ Беллярминъ и другіе, многое мы узнали чрезъ признанныя церковію видѣнія лицъ, признанныхъ святыми. Изъ этихъ-то, стоящихъ въ связи съ болѣзненными, состояній, видѣній монашенокъ и выходятъ точныя описанія чистилища, проектируемыя богословами.

Мы старокатолики должны окончательно раздѣлаться не только съ индульгенціями для умершихъ, но и со всею папскою индульгенціонной системой.

Мы можемъ съ полною точностію указать время, — я могъ бы почти сказать,—день, въ который было измѣнено ученіе церкви объ этомъ пунктѣ.

Разрѣшеніе въ смыслѣ древней церкви и—насколько мнѣ извѣстно въ смыслѣ теперешней восточной церкви есть, какъ уже сказано, отпущеніе или сокращеніе эпитимій, наложенныхъ самою церковію. Противъ такого представленія конечно нельзя сказать ничего; церковь должна имѣть право отмѣнять или сокращать наказанія или эпитиміи, налагаемыя ею, если цѣль наложенныхъ наказаній достигнута или эти наказанія не приносятъ пользы извѣстному лицу. Древняя покаянная дисциплина съ VII вѣка была разстроена такъ называемыми redemtiones, тѣмъ, что отъ наложенныхъ эпитимій, долженствовавшихъ служить для спасенія душъ кающихся, дозволялось откупаться деньгами. Затѣмъ со времени крестовыхъ походовъ произошло дальнѣйшее измѣненіе. До этого времени разрѣшенія давались и епископами и священниками; со времени же крестовыхъ походовъ совершенное разрѣшеніе могъ давать только папа. Урбанъ II обѣщалъ въ 1095 г. всѣмъ крестоносцамъ и всѣмъ, жертвовавшимъ деньги для крестоваго похода, полную индульгенцію, т. е. отпущеніе всѣхъ наказаній, долженствующихъ въ настоящей или загробной жизни удовлетворить божественной правдѣ,

такъ что получившій такую индульгенцію, не боялся уже чистилища.

Это былъ первый рѣшительный шагъ къ тому, чтобы дѣло разрѣшеній отдать всецѣло въ руки папъ. Второй шагъ въ этомъ же направленіи сдѣлалъ Иннокентій III въ 1215 г., когда онъ ограничилъ власть епископовъ давать разрѣшенія тѣмъ, что они на будущее время могли давать разрѣшенія только на 40 дней, а въ особыхъ случаяхъ — на годъ, слѣдовательно могли давать только такія разрѣшенія, которыя въ сравненіи съ полными индульгенціями папъ должны были казаться незначительными бездѣлицами.

Съ тѣхъ поръ, какъ дѣло индульгенцій было вполнѣ передано въ руки папъ, полученіе ихъ вѣрующими становилось все легче. Съ XVI вѣка индульгенціи были пріурочены къ медалямъ, чоткамъ и наплечникамъ (Scapuliere), такъ что для полученія индульгенціи нужно было лишь носить при себѣ эти вещи и совершать нѣсколько краткихъ молитвъ.

Много заботъ доставляетъ римскимъ богословамъ такъ называемое юбилейное разрѣшеніе. Сколько ни трудились они доказать превосходство послѣдняго предъ другимъ полнымъ разрѣшеніемъ, однако оно въ сущности не болѣе полное разрѣшеніе, чѣмъ обыкновенное полное разрѣшеніе, которое можно получить гораздо легче и удобнѣе. Поэтому грандіозное движеніе, которое стараются выдвинуть на сцену во время юбилея, точь въ точь какъ это дѣлается въ настоящіе дни. и выхваливаніе юбилейнаго разрѣшенія въ пастырскихъ посланіяхъ и проповѣдяхъ имѣютъ въ себѣ нѣчто искусственное, не истинное.

Однакожъ сказаннаго вполнѣ достаточно, чтобы показать вамъ, что мы старокатолики не можемъ имѣть совершенно никакого дѣла до папскихъ индульгенцій.

Если вы захотите еще продлить терпѣніе ко мнѣ, то дозвольте мнѣ подъ впечатлѣніемъ, произведеннымъ на меня этимъ собраніемъ епископовъ, духовныхъ лицъ и учоныхъ, стать въ заключеніе на болѣе высшую точку зрѣнія и бросить взглядъ взадъ и впередъ на положеніе церкви вообще и отмѣтить нѣсколькими наиболѣе выдающимися чертами великое противорѣчіе, проходящее черезъ міръ.

Мы справедливо называемъ ватиканскіе догматы о непогрѣшимости и всеобщей власти папы новымъ ученіемъ. Однакожъ въ

извѣстномъ смыслѣ и они—уже древнее ученіе. Они—новое ученіе, насколько возведены въ догматы лишь въ 1870 году, между тѣмъ какъ прежде они были только богословскими мнѣніями, правда мнѣніями весьма благопріятствуемыми папами, а въ глазахъ папскихъ богослововъ весьма вѣроятными. Въ галликанской церкви было ученіе, противоположное этимъ мнѣніямъ, и папы утверждали епископами во Франціи цѣлый рядъ личностей, о которыхъ они подлинно знали, что онѣ присягнули галликанскимъ статьямъ, прямо оспаривавшимъ непогрѣшимость и всеобщую власть папы. Этого не могло бы случиться, если бы эти ученія принимались папами за догматы. Но въ другихъ странахъ,—въ странахъ, гдѣ была воздвигнута инквизиція, какъ въ Италіи и Испаніи, или гдѣ іезуиты пользовались монополіей обученія и воспитанія, какъ въ католической Германіи и австрійскихъ государствахъ,—вышеуказанные взгляды на непогрѣшимость и всеобщую власть были конечно господствующими и здѣсь не дозволялась публичная защита противоположнаго ученія. Вліяніемъ, какое имѣли іезуиты на австрійскую и баварскую династіи и на духовныхъ курфирстовъ, объясняется то, что въ католической Германіи до 1773 г. папская система была столь же господствующею, какъ и въ странахъ инквизиціи. Такимъ образомъ, какъ догматъ, это ультрамонтанское ученіе существуетъ только пять лѣтъ, а какъ господствующая система оно уже древне, походитъ на старуху съ морщинами.

Посмотримъ на слѣдствія вліянія этой папской системы на отдѣльные католическіе народы, и начнемъ съ Германіи.

Древняя *Германская имперія* находилась въ тѣсной связи съ папою: императоры были коронуемы папою; позднѣе для нихъ требовалось утвержденіе папы; съ низверженія Гогенштауфеновъ именно они были зависимы отъ Рима во многихъ отношеніяхъ. Какъ пользовались папы своею властію надъ императорствомъ до XIV вѣка, это кратко очерчено мною въ рѣчи, произнесенной въ мюнхенской академіи. Когда была опубликована золотая булла, германская имперія была потрясена до основанія и императоръ сталъ въ полную зависимость отъ папы. Папы достигли того, что Германія сдѣлалась имперіей съ выборнымъ началомъ, съ перемѣнными династіями, такъ что долгое время сынъ не наслѣдовалъ отцу въ импе-

раторскомъ достоинствѣ. Что съ Германіей не случилось того, что случилось съ Польшей, это произошло не по заслугѣ папъ, но имѣетъ свое основаніе въ невполнѣ поддающихся порчѣ добрыхъ свойствахъ германской націи. Со времени золотой буллы, съ средины XIV вѣка власть германскаго императора падала все ниже. Когда императорскую корону получилъ габсбургскій домъ, папы нашли выгоднымъ для себя удержать его въ обладаніи короной. Габсбурги находились, конечно съ нѣкоторыми перерывами, въ добромъ согласіи съ папами и вполнѣ слѣдовали папской политикѣ особенно по отношенію германскихъ дѣлъ и реформація. Такъ какъ Габсбурги вполнѣ дозволили іезуитамъ руководить собою, то папы желали теперь — вопреки своей политикѣ въ средніе вѣка— сильнаго императорства.

Чрезъ своихъ нунціевъ и іезуитовъ папы настойчиво побуждали Габсбурговъ употреблять свою власть для подавленія протестантизма; они представляли имъ, что чрезъ это они укрѣпятъ и распространятъ свое политическое могущество въ Германіи. Тридцатилѣтней войной, какъ показываютъ опубликованныя въ новѣйшее время письма папъ и другіе документы, Германія обязана преимущественно іезуитамъ и тѣмъ, которые стояли за ними.

Вестфальскій миръ отмѣчаетъ столь же важный отдѣлъ въ исторіи Германіи, какъ и золотая булла. Имъ формально условлено систематическое вмѣшательство чужеземцевъ, прежде всего французовъ, а потомъ шведовъ въ дѣла Германіи. Вліяніе Австріи теперь было весьма ограничено: она могла помѣшать многому хорошему въ Германіи, но мало хорошаго могла сама сдѣлать.

Раздѣленіе Германіи на католическую и протестантскую половины состоялось со времени вестфальскаго мира. Въ католической половинѣ преобладало вліяніе іезуитовъ въ воспитаніи и пастырской дѣятельности и подъ этимъ вліяніемъ обѣ половины расходились между собою все далѣе. Католическая часть оставалась въ интеллектуальномъ отношеніи неоспоримо позади протестантской: то, что католики привнесли въ общую сокровищницу нѣмецкой науки и литературы, было очень незначительною частію; все научное движеніе въ сущности было ограничено протестантскою частію Германіи. Но гдѣ монополія умственной силы, туда наконецъ переходитъ и политическій центръ тяжести. Было почти историческою необходимостію то, что нѣмецкая корона перешла къ протестантской династіи. Что не только нѣмецкій императоръ—протестантскій князь, но и что перевѣсъ въ научномъ, интеллектуальномъ, литературномъ и политическомъ отношеніяхъ — въ рукахъ протестантовъ, — это большею частію дѣло папъ и іезуитовъ. Конечно про-

тестантское императорство для послѣднихъ весьма непріятно, но они должны приписать самимъ себѣ, что дѣло дошло до этого. Папы и ихъ приверженцы виновны въ религіозномъ раздѣленіи XVI вѣка и неудачѣ переговоровъ о соединеніи въ Регенсбургѣ и т. д. Возсоединеніе тогда было еще возможно; представители куріи помѣшали ему, такъ какъ они не хотѣли удовлетвориться ничѣмъ, что не равнялось безусловному подчиненію другой стороны. Они не хотѣли даже уступить намъ нѣмцамъ того, чѣмъ владѣли французы въ своихъ галликанскихъ вольностяхъ; они не дозволили предложить въ видѣ уступки протестантамъ даже и чаши для мірянъ.

Если такимъ образомъ древнее императорское достоинство уничтожено, Германія раздѣлена на двѣ половины и протестантской досталось умственное превосходство, то смѣемъ сказать: вы въ Римѣ хотѣли этого.

Здѣсь пока я остановлюсь и окончу свою рѣчь въ собраніи пополудни.

Девятая конференція.

(Понедѣльникъ, 4-го (16) августа. По полудни).

Деллингеръ: Я продолжу начатое сегодня утромъ общее обозрѣніе и отъ Германіи перейду къ другому нѣкогда великому и могущественному, а теперь погибшему государству.

За 200 лѣтъ Польша была еще государствомъ съ 20 милліонами жителей, достаточно сильнымъ, чтобы поддержать свою самостоятельность между сосѣдними государствами. Но Польша болѣла двумя тяжкими болѣзнями. Первою было религіозное раздѣленіе; эта болѣзнь была растравлена и сдѣлана неизлѣчимой тѣмъ, что специфически римское правило, по которому противъ иновѣрцевъ нужно употреблять силу, было усвоено Польшею, благодаря подстрекательству весьма вліятельныхъ тамъ іезуитовъ и папскихъ нунціевъ. Здѣсь противостояли другъ другу три исповѣданія: восточное греческаго обряда, протестантское и господствующее по численности католическое. 1593 года іезуитами и преданными имъ епископами была введена унія и для проведенія ея были употреблены, именно противъ казаковъ насильственныя мѣры, поведшія къ кровопролитіямъ. Отнынѣ здѣсь неослабно трудились подчинить и восточныхъ владычеству Рима. Это имѣло послѣдствіемъ съ одной стороны рядъ междуусобныхъ войнъ, съ другой — вмѣшательство

иностранныхъ державъ въ пользу своихъ гонимыхъ единовѣрцевъ.— Второй недугъ, которымъ болѣла Польша, былъ характеръ воспитаннаго іезуитами польскаго дворянства. Послѣднее является предъ нами со страстью къ образованію партій, къ интригамъ, съ анархическимъ настроеніемъ, не подчиняющимся никакому политическому авторитету и неспособнымъ создать таковой. Отсюда—вполнѣ нелѣпая польская конституція. Короли были избираемы и должны были обыкновенно покупать корону уступками, уменьшавшими самымъ опаснымъ образомъ ихъ власть. На сеймахъ veto одного дворянина могло сдѣлать невозможнымъ всякое рѣшеніе,—безсмыслица, не имѣющая себѣ подобія въ всемірной исторіи. Изъ этого воспитаннаго іезуитами дворянства происходило и большинство польскихъ епископовъ. Они часто пользовались своимъ церковнымъ положеніемъ, чтобы дѣлать свои роды богаче и могущественнѣе.— Здѣсь не мѣсто обсуждать съ нравственной и политической точки зрѣнія поведеніе трехъ великихъ державъ, раздѣлившихъ между собою Польшу. Во всякомъ случаѣ къ Польшѣ съ большимъ правомъ, чѣмъ къ какой либо другой нація, могутъ быть примѣнены слова св. писанія: «Perditio tua ex te». Три державы были только могильщиками, закрывшими землею почти уже совершенно разложившійся трупъ.

Я перехожу къ народу, который долго игралъ выдающуюся роль во всемірной исторіи и конечно будетъ играть таковую и въ будущемъ.

Въ средніе вѣка французская нація была любимымъ дѣтищемъ римскаго престола; она защищала и поддерживала папъ въ ихъ борьбахъ съ Германіей и другими державами. Въ XVI вѣкѣ и во Франціи произошло сильное протестантское движеніе. Уже ранѣе нѣсколько сотенъ тысячъ приняли протестантское ученіе и организовали свое церковное устройство. По наущенію папскихъ легатовъ и французскихъ кардиналовъ, изъ коихъ нѣкоторые были министрами, по отношенію къ протестантамъ была примѣнена система подавленія, приведшая къ ожесточеннымъ религіознымъ войнамъ, которыхъ можно было бы избѣжать, если бы только захотѣли отказаться отъ насильственныхъ мѣръ. Нантскимъ эдиктомъ былъ созданъ modus vivendi. Тогда папско-іезуитская партія стала стараться объ устраненіи этого эдикта, чтобы можно было снова начать гоненія и насилія. При Людовикѣ XIV, когда король и его жены находились подъ вліяніемъ іезуитскихъ духовниковъ, въ Римѣ могли наконецъ воспѣть Te Deum за уничтоженіе эдикта. Чрезъ это интеллигентная и промышленная часть народонаселенія вынуж-

дена была къ выселенію. Финансовый, соціальный, литературный и политическій вредъ, происшедшій отсюда для Франціи, не исчислимъ: благосостояніе страны пострадало сильно и на долгое время. Одновременно были насильственно сдерживаемы всѣ болѣе свободныя движенія внутри французской церкви. Портъ-рояльская школа была подавлена и весьма почтенная часть французскаго клира, благопріятствовавшаго принципамъ этой школы, подверглась преслѣдованію; для духовныхъ были предписаны формулы присяги, въ которыхъ они должны были присягать такимъ вещамъ, въ которыхъ большинство ихъ не могло быть искренно убѣждено. Такова формула Александра VII, по которой каждый долженъ былъ клясться, что онъ отвергаетъ такъ называемыя пять положеній Янсенія въ смыслѣ Янсенія, который однако не проповѣдывалъ никакого другаго ученія, кромѣ того, которое проповѣдывалось доминиканцами и августинцами съ дозволенія папы. Священникъ, знавшій о чомъ шло дѣло, оказывался въ ужасномъ положеніи, — въ необходимости дать предъ своимъ посвященіемъ и вступленіемъ въ духовное званіе присягу, о которой его совѣсть говорила ему, что она—грѣхъ. Потомъ прибавилась еще булла «Unigenitus», въ которой выставлялось положеніе, что даже и незаконное отлученіе обязательно для совѣсти. Епископы и священники на колѣняхъ умоляли папу, чтобы имъ можно было хоть по крайней мѣрѣ сдѣлать объясненіе на счотъ столь изумительнаго тезиса. Имъ отказали и потребовали отъ нихъ безусловнаго и слѣпаго подчиненія. Такъ было поступлено не только съ французскимъ духовенствомъ, но и съ большимъ числомъ образованныхъ мірянъ, присоединившихся къ протесту противъ буллы «Unigenitus» и принимавшихъ самое живое участіе въ церковныхъ спорахъ того времени. Кардиналъ Флёри, іезуиты и курія одержали полную побѣду.—Поведеніе относительно протестантовъ и недостойное обхожденіе Рима съ французскою церковію дѣятельно подготовили революцію 1789 года. Французская нація была испорчена до самыхъ основъ, когда разразилась революція.

Французская церковь, на время уничтоженная революціей, снова была возстановлена конкордатомъ при Наполеонѣ I. Галликанскіе принципы были похоронены уже цѣлое столѣтіе. Корсиканецъ Наполеонъ не имѣлъ ни пониманія, ни симпатіи относительно французской церкви. Она была повергнута къ стопамъ папы. Старый епископатъ былъ удаленъ и поставлены были новые епископы и т. д. Послѣдующее время я могу перейти. Но я упомяну, что еще при Бурбонахъ одинъ французскій кардиналъ защищалъ въ учо-

номъ сочиненіи галликанскія статьи, стало быть и прямое отрицаніе папской непогрѣшимости, не подвергшись за это ни цензурѣ, ни порицанію.

Въ настоящее время французскій народъ въ религіозномъ отношеніи раздѣленъ на двѣ непримиримо-противоположныя одна другой части. До 1870 г. была еще такъ называемая либерально-католическая партія, къ которой принадлежали лица талантливыя и уважаемыя, настроенныя истинно христіански и католически, но отвергавшія папскую систему и новѣйшія суевѣрія. Я зналъ многихъ изъ этихъ лицъ,—съ Монталамберомъ я былъ въ весьма короткихъ отношеніяхъ, и знаю, слѣдовательно, какъ они были настроены и къ чему стремились. Теперь во Франціи уже нѣтъ людей этого класса, но есть лишь ультрамонтаны и невѣрующіе. Религіозность еще имѣющихъ вѣру состоитъ въ процессіяхъ и церковныхъ демонстраціяхъ; не зная что дѣлать съ цѣлымъ Христомъ, они обоготворили часть Его тѣла въ культѣ сердца Іисусова; къ этому прибавляются явленія Мадонны, разсказы о чудесахъ и тому подобныя; между ними и такія вещи, которыя въ самой Франціи вполнѣ точно извѣстны какъ обманы, какъ напр. явленія Ла-салетское и Лурдское.

Этимъ вѣрующимъ противостоитъ великое большинство образованныхъ, которые внутренно ни во что не вѣруютъ.

Испанія представляетъ намъ совершенно иной образъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и схожій, на сколько и здѣсь мы находимъ тѣже причины, дѣйствующія тѣмъ же образомъ. Съ XV вѣка между испанскими королями и папами существовала тѣсная связь и дружба. Какъ въ средніе вѣка Франція, такъ позднѣе Испанія была главною опорой папства. Испанскіе кардиналы и прелаты и испанскіе послы имѣли въ Римѣ большое вліяніе до тѣхъ поръ, пока съ упадкомъ испанскаго могущества снова не сдѣлалось преобладающимъ французское вліяніе. Въ XVI вѣкѣ испанская и римская политика находились въ тѣсной связи. Что совершалось въ Испаніи, совершалось съ одобренія папъ. Ни одна страна не получала отъ послѣднихъ столько свидѣтельствъ благосклонности и привиллегій, какъ Испанія. Самое всестороннее и глубокое вліяніе на судьбу Испаніи имѣла инквизиція. Много разъ характеризовали ее какъ учрежденіе преимущественно государственное; еще въ новѣйшее время одинъ нѣмецкій епископъ, имени котораго я не имѣю нужды напоминать [1]), назвалъ ее государственнымъ трибуналомъ. Не-

[1]) Епископъ К. Мартинъ въ своемъ катихизисѣ церковнаго права. Стр. 196.

понятно, какъ можно осмѣливаться въ Германіи и теперь еще выставлять такое положеніе! Конечно королевская политика имѣла свое участіе въ инквизиціи, именно въ финансовомъ отношеніи, но въ сущности инквизиція всюду и всегда была папско-церковнымъ учрежденіемъ. Достаточно указать на тотъ фактъ, что всюду, гдѣ была инквизиція, каждый инквизиторъ имѣлъ полномочіе отъ папы, которое послѣдній могъ взять назадъ въ каждую минуту. Ни одинъ инквизиторъ не отваживался противиться указаніямъ папы. Въ рукахъ папъ была каждую минуту власть положить конецъ инквизиціи; но они никогда не пользовались этою властію. Когда же испанцы сами положили конецъ инквизиціи, съ папской стороны послѣдовалъ протестъ.—Въ XVI и XVII вѣкахъ было изгнано изъ Испаніи 100,000 евреевъ; оставшіеся, которые подчинились насильственному крещенію, были постоянно преслѣдуемы инквизиціей. Потомъ было изгнано 600,000 мавровъ, составлявшихъ самую лучшую часть земледѣльческаго населенія. Благосостоянію Испаніи нанесены были чрезъ это глубокія раны. — Къ этому присоединялось большое число праздниковъ, чрезмѣрное количество духовныхъ, переполненіе богослуженія церемоніями и т. д. Упадокъ дошелъ до того, что страна, питавшая прежде 15 милліоновъ, около 1600 г. имѣла только 5—6 милліоновъ жителей.

До французской революціи или, правильнѣй сказать, до Карла III, 1760 г., испанская церковь во всемъ была подчинена римской. Ею управлялъ и ее эксплоатировалъ папской нунцій; большія денежныя суммы за разрѣшенія, индульгенціи, привиллегіи и т. д. шли въ Римъ; выработалась формальная весьма сложная, финансово-религіозная система. Нѣсколько лучше стало при Карлѣ III; при немъ мы находимъ нѣсколькихъ епископовъ съ относительно большимъ образованіемъ и чувствомъ независимости; іезуиты были изгнаны; вздохнули и надѣялись раздѣлаться наконецъ и съ инквизиціей. Въ это время произошла революція и совершилось французское нашествіе. Съ этихъ поръ исторія Испаніи есть лишь цѣпь переворотовъ, дворцовыхъ революцій, военныхъ революцій, народныхъ возстаній и т. д. Едва ли въ другой какой-либо странѣ виды на будущее столь безутѣшны. Но нельзя оспоривать того, что главнымъ источникомъ зла и у этого, одареннаго столь многими превосходными задатками, народа послужили церковные порядки, выработавшіеся подъ вліяніемъ Рима и іезуитовъ. — Какъ на характеристическую черту изъ настоящаго времени я укажу на то, что и несчастнаго короля Альфонса заставляютъ снова уничтожить религіозную свободу.

О *Португаліи* говорить особенно я не имѣю нужды.

Перехожу къ *Италіи*,—странѣ, которая безъ сомнѣнія и въ близкомъ будущемъ будетъ имѣть великое значеніе. Борьба между папою и императоромъ въ Италіи имѣла слѣдствіемъ то злополучное раздѣленіе на гвельфовъ и гибеллиновъ, которое раздѣлило и населеніе каждаго отдѣльнаго города на двѣ враждебныя одна другой партіи, непрестанно въ продолженіи XIV и XV столѣтій боровшіяся между собою и старавшіяся вытѣснить одна другую. Феррари насчитываетъ не менѣе 8000 революцій въ теченіе двухъ съ половиною вѣковъ; есть города, пережившіе 20 революцій въ полстолѣтія. При каждой изъ этихъ революцій побѣжденная партія изгонялась, многіе члены ея были казнимы, ихъ дома разрушались и т. д.; ни одна изъ этихъ революцій не обошлась безъ кровопролитій. Такое положеніе созидали и ухудшали папы, когда они становились во главѣ одной партіи и въ интересѣ ея щедро употребляли церковныя наказанія, отлученія, интердикты и т. д., пока эти средства отъ слишкомъ частаго употребленія не потеряли всякаго значенія въ Италіи. Правда еще въ прошломъ столѣтіи двѣ большія епархіи въ южной Италіи были наказаны интердиктомъ Климента XI за то, что не соблюли привиллегій духовенства, т. е. требовали отъ него тѣхъ самыхъ податей и пошлинъ, которыя должны были давать міряне. Но въ сѣверной и средней Италіи интердиктомъ и отлученіемъ уже давно нельзя было ничего подѣлать.

Папы сдѣлали себя ненавистными италіанскому народу и тѣмъ, что именно они призывали иностранцевъ въ Италію. Они основали французское, а потомъ испанское владычество въ Неаполѣ. Большая часть Италіи мало по малу подпала подъ власть чужеземцевъ: южная Италія — подъ власть испанцевъ, сѣверная — подъ власть французовъ, а потомъ Габсбурговъ. Чисто италіанскими государствами были лишь венеціанская республика и постепенно возрастающая Савойя.

XVII столѣтіе италіанцы считаютъ самымъ печальнымъ въ своей исторіи, такъ какъ оно обнаруживаетъ самые малые слѣды духовной жизни. Римское господство и цензура лежали свинцовымъ гнетомъ на жизни и литературѣ. Нѣсколько лучше было XVIII столѣтіе. Потомъ наступило время революцій и только теперь, послѣ долгой борьбы, Италія, подобно Германіи, достигла политическаго единства, поглотившаго и церковную область. Курія старается подорвать новый порядокъ вещей, но, насколько можно предвидѣть, безуспѣшно. Дальнѣйшій ходъ исторіи Италіи будетъ имѣть большое вліяніе на развитіе церковныхъ отношеній вообще.

Теперь обратимъ нашъ взоръ на другую часть свѣта.

Америка распадается на латинскую, испанско-португальскую и англо-саксонскую части. Въ послѣдней существуетъ большое протестантское государство. Въ Соединенныхъ Штатахъ есть, правда, 6—7 милліоновъ римско-католиковъ, большею частію ирландцевъ. Но число католиковъ весьма уменьшается вслѣдствіе вліянія американскаго протестантизма. Ирландцы сами оцѣниваютъ потерю понесенную вслѣдствіе протестантскаго воспитанія католическихъ дѣтей, въ 3 милліона. Менѣе многочисленны, чѣмъ ирландцы, нѣмцы-католики, и они во второмъ или третьемъ поколѣніи ассимилируются скорѣе съ американскими протестантами, чѣмъ съ ирландцами. Я не думаю, чтобы положеніе католиковъ въ сѣверной Америкѣ слагалось существенно благопріятнѣе, хотя ихъ церковь и пользуется тамъ всѣми вольностями, какихъ только можетъ желать, за исключеніемъ конечно одной, особенно высоко-цѣнимой ею, именно возможности подавлять иновѣрцевъ силою. Въ Соединенныхъ Штатахъ католики не составляютъ значительнаго и вліятельнаго элемента; они ровно ничего не приносятъ умственному образованію и духовной жизни націи. Поэтому мнѣ думается, что римскій католицизмъ не пріобрѣтетъ тамъ силы и прочнаго политическаго вліянія.

Въ южно-американскихъ государствахъ все принадлежитъ римскому католицизму. Но какую исторію имѣютъ эти страны! Ихъ исторія начинается тѣмъ, что папа Александръ VI даритъ эти страны и ихъ многочисленныя народности испанскому королю. Строго говоря, и вы, господа сѣверо-американцы, принадлежите королю испанскому, такъ какъ и ваше отечество находится внутри папской демаркаціонной линіи.—Этому подарку потомъ было придано такое толкованіе, что народонаселеніе подаренныхъ странъ можетъ быть обращаемо въ рабство. Страшное зло рабства введено въ Америку папами. Многія американскія народности были совершенно истреблены; другія почти совершенно разорены. Едва ли есть что нибудь возмутительнѣе поведенія европейцевъ относительно южно-американскихъ туземцевъ; это самое темное и позорное пятно въ новѣйшей исторіи.

Въ настоящее время прежнія испанско-португальскія владѣнія въ южной Америкѣ суть независимыя государства и притомъ республиканскія, за исключеніемъ Бразиліи. Съ Римомъ почти всѣ они въ дурныхъ отношеніяхъ. Папы часто имѣли случай громко жаловаться на нихъ. Только республика Экуадоръ управляется вполнѣ согласно съ мыслями папы; увидимъ, какъ долго продлится тамъ теперешнее хозяйничанье.

Въ началѣ своей рѣчи я говорилъ о Германіи. Если бы я захотѣлъ говорить отдѣльно объ *англійскихъ* государствахъ, то мнѣ пришлось бы слишкомъ долго пользоваться вашимъ терпѣніемъ. Дозвольте мнѣ одно замѣчаніе. По римскому ученію католическое правительство обязано угнетать иновѣрцевъ. Съ помощію іезуитовъ папы постоянно заставляли Габсбурговъ слѣдовать этому ученію. Во второй половинѣ XVI вѣка почти $^9/_{10}$ народонаселенія нѣкоторыхъ по преимуществу нѣмецкихъ наслѣдственныхъ государствъ сдѣлалось протестантскимъ. Благодаря системѣ насильственнаго обращенія и изгнанія протестантовъ въ концѣ XVI и въ XVII в. римскій католицизмъ снова сдѣлался господствующимъ. Немногіе писатели, которыхъ имѣла Австрія въ XVII вѣкѣ, единодушно жалуются на вредъ, нанесенный благосостоянію Австріи изгнаніемъ протестантовъ. Можно сказать; что и теперь еще чувствуются послѣдствія тогдашняго изгнанія лучшей части городскихъ населеній. — Великое духовное отупѣніе было слѣдствіемъ тѣсной связи Габсбургской династіи съ куріей. Я говорю: «Габсбургской династіи»; теперешняя династія—лотарингская, изъ которой вышли совсѣмъ другіе правители. Вы слышали объ Іосифѣ II; но и другіе императоры этой династіи не тѣснили своихъ подданныхъ изъ-за религіи. Австрія и теперь еще страдаетъ отъ дурныхъ послѣдствій прежнихъ неудачныхъ правительствъ; но она все таки есть государство еще имѣющее будущность, и его новое процвѣтаніе имѣетъ большое значеніе для Европы.

Если мы примѣнимъ къ папской системѣ изреченіе Господа: „отъ плодовъ ихъ познаете ихъ“, то можемъ произнести только строгій приговоръ объ ней. Теперешнее поведеніе римскаго престола показываетъ однакоже, что онъ ни чему не научился изъ всемірной исторіи, что она для него — книга, запечатанная семью печатями.

Теперь я прошу васъ, представителей различныхъ частей христіанской церкви, стать въ заключеніе предъ лицомъ не христіанскаго міра. Христіанская религія существуетъ теперь 1800 лѣтъ, и мы насчитываемъ 350 милліоновъ христіанъ, которымъ противостоятъ 120 милліоновъ магометанъ и отъ 600 до 700 милліоновъ язычниковъ, между которыми культурныхъ народовъ каковы китайцы — 300 милліоновъ и индусовъ — 100 милліоновъ. Что она въ столь продолжительное время не сдѣлала бóльшихъ успѣховъ въ

обращеніи народовъ земли, это служитъ не къ похвалѣ христіанскаго міра, и неоспоримо доказываетъ, что „должно быть нѣчто гнило въ зданіи“. И во всякомъ случаѣ худшій изъ нашихъ пороковъ есть нашъ раздоръ. На не христіанъ онъ долженъ производить впечатлѣніе самое худое. Они говорятъ и говорятъ справедливо: мы должны принять христіанскую вѣру; но если мы спросимъ васъ, въ чемъ состоитъ вѣра христіанская, то получимъ отъ васъ самые противорѣчивые отвѣты.

Я не уменьшаю цѣны драгоцѣннымъ усиліямъ, сдѣланнымъ особенно въ новѣйшее время; однакожъ на дѣлѣ успѣхъ незначителенъ. На магометанскій міръ въ настоящее время и можетъ быть еще долго нельзя надѣяться произвести какое нибудь достойное названія впечатлѣніе. Французы имѣютъ съ 1830 года большую область въ сѣверной Африкѣ; они однакожъ не обратили ни одного магометанина, хотя у французскаго клира и не было недостатка въ миссіонерской ревности. Но мы могли бы питать надежду относительно языческихъ народовъ. Долгое время это поле почти вполнѣ было предоставлено римскимъ католикамъ; въ новѣйшее время вступили на него и другія церкви,—русская церковь и особенно англичане и американцы. Но всѣ должны сказать: о если бы только мы были согласны между собою, чтобы возвѣщать язычникамъ одно евангеліе!

Какъ прекрасно было бы, если бы была одна только христіанская церковь и одно христіанское ученіе или же хотя и многія церкви, но соединенныя между собою согласіемъ во всѣхъ главныхъ пунктахъ христіанской вѣры, и если бы язычникамъ возвѣщалась проповѣдь отъ имени этой церкви!

Будемъ неутомимы въ своихъ усиліяхъ споспѣшествовать дѣлу единенія христіанъ. Будемъ надѣяться, что въ слѣдующемъ году, когда мы—если угодно будетъ Богу—соберемся снова, многое достигнетъ большей зрѣлости. А теперь я долженъ проститься съ вами и поблагодарить васъ за ваше снисхожденіе и терпѣніе. Я благодарю васъ въ частности и за то, что вы дозволили мнѣ говорить такъ много, какъ весьма рѣдко дозволяется какому нибудь другому оратору и предсѣдателю собранія.

Епископъ Ликургъ (его слова, сказанныя тихимъ, слышнымъ только для вблизи находившихся голосомъ, были громче повторяемы еписк. Рейнкенсомъ): Отъ имени своихъ единовѣрцевъ благодарю васъ, господинъ предсѣдатель, за ваши достойные удивленія труды ради дѣла возсоединенія раздѣленныхъ церквей, ради сшитія одежды нашего Спасителя, такъ много разодранной. Наша радость совершенна; будетъ великая радость и на нашей родинѣ. Мы искренно просимъ у Бога Его дальнѣйшаго благословенія.

Епископъ Гибралтарскій: Я поднимаюсь говорить предъ настоящимъ собраніемъ не для обсужденія положеній, предложенныхъ намъ въ сегоднишнемъ утреннемъ собраніи. Насъ увѣрили, что тѣ положенія не заключаютъ новаго догмата, но суть патристическое толкованіе догмата, который всегда содержался западною церковію, и что это толкованіе было составлено въ тѣхъ видахъ, чтобы сгладить недоразумѣнія и разности между нами и нашими братьями, принадлежащими къ восточной церкви. Я поднялся за тѣмъ, чтобы отъ имени своихъ друзей въ Англіи и Америкѣ поблагодарить васъ, милостивый государь, за вашъ способъ отправленія обязанности предсѣдателя и за учоныя, краснорѣчивыя, образцовыя и въ высшей степени поучительныя рѣчи, которыя вы держали предъ нами въ теченіе нѣсколькихъ послѣднихъ дней. Отъ имени своихъ англійскихъ и американскихъ друзей я благодарю также коммиссію за совершонный ею трудъ.

Пусть достигнутые результаты не во всѣхъ отношеніяхъ осуществляютъ всѣ надежды сангвиниковъ, можетъ быть ожидавшихъ, что схизма, продолжавшаяся столѣтія, будетъ залѣчена въ одинъ день; и самыя пренія поднялись до такихъ богословскихъ высотъ, достиженіе которыхъ умъ практическаго англичанина находитъ труднымъ; тѣмъ не менѣе ни самые большіе сангвиники, ни самые большіе практики не должны думать, что эта конференція не принесла дѣйствительнаго плода. Мы были свидѣтелями замѣчательнаго зрѣлища богослововъ древней православной восточной церкви, сидящихъ рядомъ съ богословами новѣйшей Германіи, новѣйшей Америки и новѣйшей Англіи, всѣми силами старающихся устранить недоразумѣнія и формулировать положенія, которыя могли бы быть

приняты всѣми какъ выраженіе православной вѣры христіанъ. Сегодня утромъ намъ было сказано, что результатомъ ихъ трудовъ было рѣшеніе, что не существуетъ существенной разницы во взглядахъ восточной и западной церквей касательно таинственнаго ученія, о которомъ идетъ дѣло. Если, какъ намъ сказано далѣе, остаются еще пункты, на счотъ которыхъ коммиссія не могла еще придти къ соглашенію, то это есть не что иное, какъ то, что долженъ былъ напередъ предвидѣть всякій спокойный и разсудительный умъ, принимающій въ соображеніе: какъ велики—даже если не брать во вниманіе богословіе — разности, раздѣляющія насъ не только въ языкѣ, національности и внѣшнихъ условіяхъ, но и въ умственномъ направленіи, образѣ мышленія и свойствахъ характера. Не безъ трудностей были формулированы древніе символы и я думаю, что мои восточные братья согласятся со мною, когда я скажу: если бы на соборахъ первыхъ временъ новѣйшая Англія и Америка имѣли весьма многихъ представителей, то эти трудности едва ли были бы уменьшены. Не нужно забывать, что коммиссія была на глубокомъ, темномъ, опасномъ и волнующемся морѣ богословскаго умозрѣнія; если она счастливо достигла пристани, то это послѣ Бога должно быть приписано наполнявшему всѣ сердца сильному желанію братскаго единенія и успѣха въ возложенной на нее миссіи. Въ немалой мѣрѣ это должно быть приписано еще такту и разсудительности, вѣжливости и любезности, учоности и мудрости нашего знаменитаго предсѣдателя. Успѣхъ нашихъ совѣщаній особенно пріятенъ для меня лично, такъ какъ мои обязанности часто приводятъ меня на востокъ. Въ послѣдніе мѣсяцы я имѣлъ счастіе встрѣчаться съ архіепископами Корфу, Сиры, Смирны, Румыніи и патріархомъ константинопольскимъ. Взаимному общенію между церквами, которому мы старались споспѣшествовать здѣсь богословскими преніями, я старался содѣйствовать практически. Недавно я совершалъ въ Смирнѣ двѣ службы, на которыхъ присутствовали не только епископы и общины англійской церкви, но и архіепископъ и епископъ восточной церкви со многими членами ихъ паствы, и при которыхъ мы вмѣстѣ принесли нашему небесному Отцу наши общія молитвы во имя нашего общаго Господа и Искупителя.

Какъ самъ Богъ вдохнулъ въ наши сердца это желаніе единенія, такъ Онъ же въ назначенное Имъ время укажетъ намъ и способъ, которымъ можетъ быть осуществлено это желаніе. Если когда христіане имѣли хорошій случай для пѣнія Te Deum, то мы имѣемъ его теперь въ успѣхѣ, сопровождавшемъ наше стараніе возсоединить восточную и западную церкви священными узами христіанской истины и любви.

Въ заключеніе **епископъ Рейнкенсъ** читаетъ по латыни Te Deum и Отче Нашъ, прибавивши къ словамъ: „но избави насъ отъ лукаваго“ слѣдующія:

Даруй намъ всякое благо, наипаче то, котораго мы особенно желаемъ теперь, благо мира между церквами, мира именно въ истинѣ! — Утверди и освяти насъ въ истинѣ. Слово Твое есть истина. Сохрани также насъ, приходящихъ съ востока ли, или съ запада, всегда соединенными союзомъ любви къ Тебѣ. И да благословитъ насъ всемогущій Богъ, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ! Аминь».

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. *Письмо Деллингера къ профессорамъ богословія въ Константинополѣ.* (Мюнхенъ, 18 марта 1875 г.).

Въ прошломъ году въ Боннѣ происходили конференціи между членами православной Церкви Россіи и Греціи, Церкви нѣмецкой и Церкви англиканской, съ цѣлію подготовленія и улаженія пути, который могъ бы привести къ согласію относительно основныхъ догматовъ нашей святой вѣры, согласію, которое дозволило бы установить съ обѣихъ сторонъ признаніе церковнаго братства и общенія. Богословы, бывшіе на этихъ конференціяхъ представителями Германіи, принадлежатъ къ части католической Церкви, не признающей ватиканскаго собора и новыхъ, провозглашонныхъ на этомъ соборѣ, догматовъ о непогрѣшимости и неограниченномъ верховенствѣ папы, и они убѣждены, что православная Церковь константинопольскаго патріархата есть истинная Церковь [1]), сохранившая апостольское наслѣдство и образующая часть великой древней апостольской общины. Что касается догматическихъ разностей, которыя могли бы быть выставлены между этими нѣмецкими богословами и богословами греческой

[1]) Во многихъ газетахъ, опубликовавшихъ это письмо, стоитъ: «die wahre Kirche» (въ смыслѣ: *единая* истинная Церковь) вмѣсто «eine wahre Kirche» (истинная Церковь вообще), что̀ конечно составляетъ ошибку перевода.

восточной Церкви, то мы того мнѣнія, что не трудно будетъ найти объясненія, которыя удовлетворятъ обѣ стороны и приведутъ къ возстановленію церковнаго единства, въ такомъ видѣ, въ какомъ оно существовало прежде болѣе двѣнадцати столѣтій. Такъ какъ мы имѣемъ намѣреніе возобновить наши конференціи въ Боннѣ около половины будущаго августа, то для насъ было бы счастіемъ видѣть тамъ и представителей константинопольскаго патріархата. Чтобы путевые издержки не послужили препятствіемъ, сановные англичане предложили намъ покрыть ихъ [1]. Поэтому коммиссія соединенія посылаетъ настоящее офиціальное приглашеніе нашимъ братьямъ во Іисусѣ Христѣ господамъ профессорамъ богословія въ Константинополѣ и вызывается доставить имъ всѣ свѣдѣнія, какія бы только они пожелали получить.

II. *Письмо Деллингера къ секретарю санктпетербургскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія.*

Согласно выраженному вами желанію, мы назначили на 16 августа конференцію въ Боннѣ. Изъ Константинополя извѣщаютъ насъ, что на конференцію прибудутъ три представителя и патріархата. Для насъ было бы въ высшей степени желательно, если бы чрезъ ваше посредничество оказались готовыми принять участіе въ нашихъ совѣщаніяхъ и члены остальныхъ восточныхъ Церквей Само собою понятно, что на этотъ разъ главнымъ предметомъ совѣщаній будетъ догматъ объ исхожденіи Св. Духа; и я въ самомъ дѣлѣ надѣюсь, что мы придемъ къ соглашенію, которое удовлетворитъ обѣ стороны, лишь бы только вы, какъ и мы, не упускали изъ виду непремѣннаго различенія между богословскимъ умозрѣніемъ и ученіемъ Церкви и стояли на почвѣ Отцовъ Церкви, а не на почвѣ позднѣйшихъ богослововъ, думавшихъ только о борьбѣ и побѣдѣ. Какое торжество было бы, если бы намъ удалось это! Въ случаѣ, если бы вы и ваши друзья восточнаго исповѣданія вздумали предложить для совѣщаній конференціи еще какой нибудь вопросъ, я просилъ бы васъ сообщить мнѣ объ этомъ. Мы съ своей стороны думаемъ предложить еще нѣсколько тезисовъ, касающихся церквей Англіи и Америки. Какъ только эти тезисы будутъ редактированы, мы пришлемъ ихъ вамъ.

III. ***Письмо епископа Линкольнскаго Уордсворта къ Деллингеру*** (это второе письмо епископа Линкольнскаго, напечатанное въ приложеніи къ отчоту; первое прочитано на четвертомъ засѣданіи конференціи $^{1}/_{13}$ августа, см. стр. 178).

Райзгольмъ, Линкольнъ 3 августа 1875.

Дорогой братъ мой во Христѣ! Глубоко чувствую вашу благосклонность въ письмѣ ко мнѣ, какое вы написали, и на самомъ дѣлѣ сердечно желалъ бы быть у васъ и принять участіе (какъ ни слабое) съ вами въ вашихъ трудахъ вѣры и любви. Но боюсь, что я долженъ буду отказать себѣ въ этомъ великомъ счастіи. Я теперь получилъ кратковременный отдыхъ отъ безпрестанныхъ безпокойствъ и трудовъ по своей епархіи и долженъ постараться воспользоваться этимъ краткимъ промежуткомъ, чтобы подкрѣпиться для будущихъ усилій.

Позвольте мнѣ воспользоваться этимъ случаемъ для выраженія моей почти-

---

[1]) Надобно замѣтить, что ни одинъ изъ присутствовавшихъ въ Боннѣ восточныхъ богослововъ не воспользовался этимъ предложеніемъ.

тельной благодарности къ вамъ за то, что вы сдѣлали и дѣлаете въ этомъ святомъ дѣлѣ Христа и Его Церкви, и позвольте мнѣ увѣрить васъ въ моихъ самыхъ сердечныхъ молитвахъ о продолженіи того подкрѣпленія и благодати свыше, которая сдѣлала васъ способными быть исповѣдниками за Него. Вашъ братъ въ любви епископъ Линкольнскій.

IV. *Письмо къ Деллингеру епископа Бречинскаго Александра Форбса.* (Лондн, 4 августа 1875 г.).

Почтенный и дорогой сэръ! Я усматриваю изъ газетъ, что важный и таинственный вопросъ объ исхожденіи Св. Духа долженъ быть однимъ изъ предметовъ совѣщаній на предстоящей Бонской конференціи. Я не буду присутствовать а потому осмѣлюсь съ величайшею скромностію—въ виду глубокой таинственности ученія — письменно высказать то, что я сказалъ бы, если бы дѣйствительно присутствовалъ.

Такъ я попросилъ бы конференцію обсудить: не справедливы ли, конечно въ различныхъ смыслахъ, обѣ формулы: «Св. Духъ исходитъ отъ Отца» и «Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына»; не сохраняетъ ли и не содержитъ ли каждая формула великой истины; и слѣдовательно, осужденіе той или другой не будетъ ли поврежденіемъ вѣры?

Если я не ошибаюсь—съ одной стороны справедливо, что Св. Духъ исходитъ изъ ипостаси Отца. Такъ какъ Отецъ какъ Отецъ есть πηγὴ τῆς θεότητος (источникъ Божества), то въ этомъ смыслѣ Духъ исходитъ «principaliter» (какъ отъ начала) отъ Отца.

Съ другой стороны не также ли справедливо, что Св. Духъ исходитъ изъ οὐσία (сущности) Отца и Сына чрезъ единое дыханіе (Spiration)? Эта сторона ученія имѣетъ большое значеніе для аріанскаго вопроса и исторически имѣла большое вліяніе на принятіе пространной формулы.

Если эти положенія богословски правильны, то недолжно ли быть возможнымъ подъ водительствомъ того Духа, Котораго мы хотимъ почтить и помощь и просвѣщеніе Коего мы призываемъ, составленіе такой формулы, которую могли бы принять всѣ?

Я хорошо знаю трудности, окружающія этотъ предметъ, но такъ какъ на этой конференціи онъ не смѣшивается съ другими возбуждающими вопросами, какъ напр. вопросомъ о верховенствѣ папы, то въ первый разъ, въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій, есть нѣкоторая надежда на соглашеніе.

Со всѣми добрыми пожеланіями остаюсь любящій васъ во Іисусѣ Христѣ **Александръ Форбсъ, епископъ Бречинскій** [1]).

V. *Письмо митрополита сербскаго Михаила къ профессору Лянгену, предсѣдателю коммиссіи соединенія.*

Господинъ президентъ!

Мы всегда сожалѣли о существующемъ между востокомъ и западомъ раздѣленіи, вслѣдствіе котораго святая Церковь Христова терпитъ различныя бѣдствія, и христіанство, въ виду невѣрующихъ, ослабляетъ свою собственную силу взаимною борьбою самихъ христіанъ и ихъ представителей и предстоятелей.

[1]) 9 октября 1875 г. онъ скончался.

Чѣмъ глубже было наше сожалѣніе объ этомъ, тѣмъ сильнѣе радовало насъ все, ведущее къ сближенію христіанскихъ братій, къ устраненію недоразумѣній. Поэтому, извѣщаясь постоянно о событіяхъ въ западной Церкви, мы возблагодарили Господа, когда наши братья на западѣ, именующіеся старокатоликами, послѣ новѣйшаго отступленія отъ истины и введенія новыхъ догматовъ въ Римѣ, съ искреннею вѣрою и евангельскою любовію обратили свой взоръ на святую православную Церковь Христову, которая съ радостію объемлетъ ваше, возлюбленныя братія, желаніе, направленное ко благу всѣхъ вѣрующихъ во Христа Господа, нашего Искупителя.

Съ искреннимъ участіемъ къ вашему благородному и спасительному старанію о томъ, чтобы братья взаимно сблизились другъ съ другомъ, лучше познакомились между собою и въ любви, мирѣ и согласіи, сдѣлались чадами единой истинной Церкви, глава которой есть Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, посылаемъ мы своего представителя, архимандрита Савву, который вмѣстѣ съ представителями другихъ областей православной Церкви приметъ участіе въ происходящихъ въ Боннѣ совѣщаніяхъ для достиженія вышеозначенной цѣли.

Просимъ васъ принять съ братскою любовію архимандрита Савву, представителя нашей православной Церкви Сербскаго княжества, призывая на это дѣло благословеніе нашего Господа Іисуса Христа, Искупителя и верховнаго Пастыря, да руководитъ Духъ Его совѣщаніями всѣхъ представителей ко благу всего христіанства и человѣчества и да просвѣтитъ Духъ Святый ихъ умъ и ихъ сердце, чтобы нарушенное до сихъ поръ честолюбіемъ, самолюбіемъ и заблужденіемъ, единеніе и общеніе между востокомъ и западомъ снова возстановилось къ славѣ Бога Отца, Сына и Святаго Духа, всесвятой живоначальной Троицы, и ко спасенію и благу всѣхъ людей и народовъ.

Просимъ передать наше привѣтствіе епископу Рейнкенсу и господину Деллингеру и принять увѣреніе въ высокомъ почтеніи, съ которымъ мы остаемся. Вашъ молитвенникъ, **архіепископъ и митрополитъ Сербскій Михаилъ**.

Бѣлградъ,
27 іюля 1875 г.

VI. *Формула предложенная О. Ф. С. Мэемъ* (См. первое засѣданіе коммиссіи, $^{2}/_{14}$ августа, утромъ, стр. 217).

Мы признаемъ, что Символъ въ томъ видѣ, какъ онъ восполненъ на второмъ вселенскомъ соборѣ, есть единственный символъ каѳолической вѣры, который можетъ быть законно допущенъ, какъ основаніе взаимнаго общенія между Церквами.

VII. *Формула, предложенная пр. В. Чаунси Лэнгдономъ* (см. тамъ же).

Мы согласно принимаемъ и заявляемъ, что Никео-цареградскій символъ (или символъ, формулированный вторымъ вселенскимъ соборомъ) въ его неповрежденности, безъ прибавленія или убавленія, есть единственный символъ каѳолической вѣры, авторитативно обязательный для всей Церкви, и что всякая видоизмѣненная форма этого символа, которая была или можетъ быть употребляема въ западныхъ церквахъ, должна быть считаема — насколько берутся во вниманіе только эти видоизмѣненія—выраженіемъ только западныхъ или мѣстныхъ богословскихъ воззрѣній.

Въ то же время мы соглашаемся и заявляемъ, что прибавленіемъ выраженія: Filioque—ἐκ τοῦ Υἱοῦ—которое съ давняго времени и до сихъ поръ употребляется во всѣхъ западныхъ церквахъ, не выражается какого либо ученія, несогласнаго съ тою вѣрою или съ ученіемъ отцовъ Церкви.

VIII. *Замѣчанія профессора А. Менцеля* [1]). *Спорный пунктъ, цѣль, путь.*

1. О посланіи (missio, πέμψις) Св. Духа Отцемъ и Сыномъ не существуетъ противорѣчія во мнѣніяхъ.

2. Вѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Отца (ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρός) восточные понимаютъ въ такомъ смыслѣ, что всякое участіе Сына въ полаганіи—Setzung—(производженіи—Ursachung — дыханіи — Hauchung, Spiration) Св. Духа исключается.

3. Мы западные также допускаемъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца какъ единственнаго начала и источника божества (ἀρχὴ καὶ πηγὴ τῆς θεότητος), но такъ какъ все божество объективируется въ Сынѣ, то мы допускаемъ, что и Сынъ участвуетъ въ полаганіи (Setzung) или дыханіи (Spiration) Св. Духа.

4. Если мы признаемъ исхожденіе (ἐκπόρευσις processio) Св. Духа отъ Отца *и* Сына, то мы понимаемъ исхожденіе отъ Отца какъ исхожденіе непосредственно изъ первоисточника, а исхожденіе отъ Сына какъ исхожденіе изъ того же самаго, объективировавшагося въ Сынѣ, первоисточника.

5. Наша надежда на соглашеніе (я не говорю еще: согласіе) съ восточными братьями основывается на увѣренности въ возможности доказать, что совершенное исключеніе Сына изъ обоснованія ὕπαρξις'а (бытія) Св. Духа есть ученіе только ихъ позднѣйшихъ богослововъ, а не ученіе св. Писанія, греческихъ Отцовъ до Іоанна Дамаскина, что оно также не требуется *никео-цареградскимъ символомъ* ни даже «*православнымъ исповѣданіемъ*».

6. Что ученіемъ объ ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρός символъ не исключилъ ученія объ участіи Сына въ полаганіи (Setzung) Св. Духа, это слѣдуетъ изъ того факта, что греческіе и латинскіе Отцы, послѣ 381 года равно какъ и до него, согласно учатъ объ этомъ участіи, хотя вслѣдствіе трудности предмета выражаются различнымъ образомъ.

7. Что соборъ 381 года указываетъ лишь на ἐκπόρευσις Св. Духа изъ Отца—πηγὴ τῆς θεότητος, это объясняется исторически: требовалось защитить божество Св. Духа и отвергнуть ученіе, будто Св. Духъ есть твореніе Сына.

8. Если теперь намъ удастся доказать 5—7 положенія, то мы не потребуемъ, чтобы восточные отказались отъ своей символической вѣры или своихъ символическихъ формулъ:—мы признаемъ непрестанно, что съ формальной точки зрѣнія Filioque внесено въ никео-цареградскій символъ незаконнымъ образомъ; мы не потребуемъ даже, чтобы восточные признали съ своей стороны соучастіе Сына въ полаганіи (Setzung) Св. Духа богословскимъ мнѣніемъ, которое не исключается символомъ; мы потребуемъ только прежде всего, чтобы они признали, на основаніи имѣющихъ быть представленными отъ нас доказательствъ, что мы съ своей стороны въ правѣ—держаться указаннаго богословскаго мнѣнія; чтобы, слѣдовательно, это мнѣніе не навлекало на насъ упрека въ ереси и не препятствовало церковному общенію между нами.

---

[1]) Не подвергавшіяся обсужденію.

9. Мы можетъ быть оказались бы расположенными удалить изъ символа прибавку Filioque, если бы намъ была обезпечена существовавшая въ древней Церкви свобода такъ понимать ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρὸς, что этимъ не исключается всякое соучастіе Сына въ полаганіи (An der Setzung) Св. Духа.

IX. *Евгенія Булгариса*: о выраженіи «чрезъ Сына».

Никто ни изъ древнихъ, ни изъ нынѣшнихъ православныхъ восточныхъ никогда не отрицалъ и не будетъ отрицать, что *Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына*, если не привходитъ какого либо иного основанія къ подозрѣнію искаженія догмата (παραδογματισμοῦ) чрезъ злоупотребленіе выраженіемъ *чрезъ Сына* въ смыслѣ *изъ Сына*, какъ изъ *виновника* бытія Духа.

Ибо мы говоримъ «чрезъ Сына»; но «изъ Сына» не говоримъ, такъ какъ, по словамъ божественнаго Дамаскина, первое выраженіе указываетъ просто на посредство Сына..., а послѣднее (т. е. «изъ Сына») указываетъ на то, что и самъ Сынъ есть *вина* Духа, котораго, равно какъ и Сына, одинъ есть виновникъ— Отецъ. *А что Духъ прямо отъ Отца, а не чрезъ Сына*, этого, конечно, не признаетъ ни одинъ изъ православныхъ; и нѣтъ между греками никого, кто когда либо говорилъ бы это. Ибо всѣ держащіеся благочестія признаютъ посредничество Сына при исхожденіи Божественнаго Духа отъ Отца, слѣдуя какъ другимъ изъ боговдохновенныхъ учителей, такъ и Григорію Нисскому, который богословствовалъ о Духѣ, что Онъ не прямо изъ перваго (т. е. отъ Отца), *но чрезъ Того, Кто прямо изъ перваго*. И подлинно, тому, кто признаетъ исхожденіе Духа изъ Отца, совершенно необходимо предполагать посредничество Сына: ибо въ противномъ случаѣ, если бы и Духъ также, какъ и Сынъ, непосредственно происходилъ изъ Отца, было бы совсѣмъ неумѣстно учить, что Сынъ и Самъ Духъ отъ Бога и Отца; какъ Онъ Отецъ безъ посредства Сына, чрезъ Котораго Онъ и есть Отецъ?

Хотя и Сынъ и Духъ суть нераздѣльно и неразлучно изъ Бога и Отца, но такъ какъ по слабости нашего ума намъ свойственно постепенно и по частямъ постигать сущее, а не съ перваго взгляда и не вдругъ созерцать понятія о мыслимомъ, то безначальный Отецъ былъ бы не мыслимъ Отцемъ, хотя Онъ вполнѣ Отецъ, если бы не предшествовало какъ бы или не сопутствовало представляемое только слабыми мыслями рожденіе собезначальнаго Сына... Посему Духъ— чрезъ Единороднаго, такимъ образомъ посредствующаго между Отцомъ, Который поэтому собственно и истинно и есть и воспѣвается, какъ Отецъ, — признается и самъ по той же причинѣ, при посредствѣ Сына, происходящимъ изъ Отца, «такъ что и единородность несомнѣнно остается при Сынѣ, и *бытіе Духа изъ Отца не подвергается сомнѣнію*, такъ какъ посредничество Сына и Ему Самому сохраняетъ единородность и Духа не лишаетъ *естественнаго отношенія къ Отцу*» (Слова, начиная съ «такъ что» до конца заимствованы изъ Григорія Нисскаго).

Изъ изслѣдованія Никифора Влеммида, въ 3-мъ томѣ всѣхъ твореній Іосифа Вріеннія, изданныхъ Евгеніемъ.

X. *Василій Великій.*

«Духъ Святый, отъ Котораго истекаетъ на тварь всякое даяніе благъ, находится въ соединеніи съ Сыномъ тѣмъ, что съ Нимъ неразлучно представляется,

а бытіе (τὸ εἶναι) *имѣетъ зависимое отъ причины—Отца, отъ Котораго и исходитъ*; это отличительный признакъ особенности ипостаси Его, что *послѣ Сына и вмѣстѣ съ Сыномъ Онъ познается*, а изъ Отца *имѣетъ бытіе*. Сынъ же, *чрезъ Себя и вмѣстѣ съ Собою являющій исходящаго изъ Отца Духа*, одинъ единородно возсіявъ изъ нерожденнаго свѣта, въ своемъ *отличительномъ признакѣ не имѣетъ общенія съ Отцомъ или Святымъ Духомъ*» (посл. 38).

XI. *Григорій Нисскій.*

«Духъ Святый, при одинаковости съ Сыномъ по несозданности и при единствѣ (съ Нимъ) въ томъ, что *причину бытія имѣетъ изъ Бога всѣхъ*, съ другой стороны существуетъ съ тою своею особенностію, что имѣетъ бытіе не единородно изъ Отца, и *является чрезъ Его Сына*» (Противъ Евномія, книга 1).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Объяснения в заседании Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения, 11 декабря 1875года, по поводу второй Бонской конференции.

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 258-285.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Объясненія въ засѣданіи С.-Петербургскаго отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія, 11-го декабря 1875 г., по поводу второй Бонской Конференціи.

I. Чтеніе профессора Осинина.

Послѣднія два засѣданія общества были посвящены мною изложенію свѣдѣній о бонской конференціи по вопросу о единеніи церквей. Свѣдѣнія, сообщонныя въ этихъ засѣданіяхъ, далеко не могутъ назваться полными; много можно было бы присовокупить, какъ относительно содержанія происходившихъ въ Боннѣ преній, такъ и относительно произнесенныхъ тамъ рѣчей. Но въ настоящее время уже появился въ печати на нѣмецкомъ языкѣ полный и точный отчетъ обо всемъ, происходившемъ на бонской конференціи [1]); такимъ образомъ имѣется полная возможность ознакомиться съ фактическими данными бонской конференціи при помощи печати, — тѣмъ болѣе, что нѣмецкій отчотъ скоро появится въ русскомъ переводѣ [2]). Считая поэтому возможнымъ ограничиться прежде изложенными мною фактическими свѣдѣніями, я однако позволяю себѣ еще разъ остановить Ваше благосклонное вниманіе на томъ же предметѣ въ виду слѣдующихъ соображеній: все прежде сказанное мною было бы весьма недостаточно, если бы не были поставлены вопросы: что вообще сдѣлано на бонской конференціи? Что достигнуто? можно ли указать на какой нибудь результатъ важный и полезный въ отношеніи къ церковно-религіозной жизни? По

---

[1]) Bericht über die vom 10 bis 16 August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, herausgeg. v. Dr. Reusch.

[2]) Переводъ отчота д-ра Рейша напечатанъ выше, стр. 154—257.

поводу бонской конференціи приходится слышать весьма различныя мнѣнія и сужденія, которыя свидѣтельствуютъ о томъ, какъ важно намъ, принимавшимъ такое участіе въ этой конференціи, указать на тѣ результаты, какихъ мы достигли и на то, что собственно сдѣлано. Съ одной стороны приходится слышать, что на бонской конференціи ничего не сдѣлано, такъ какъ каждый остался при своихъ убѣжденіяхъ; другіе говорятъ, что конференція уклонилась отъ своей цѣли, когда она обратилась къ свидѣтельствамъ Св. Іоанна Дамаскина и перевела вопросъ изъ области догматической въ область богословскаго умствованія. Нѣкоторые наконецъ думаютъ, что представители православія сдѣлали неумѣстныя уступки, согласившись принять убѣжденія западной церкви — именно изреченіе Іоанна Дамаскина, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына. Подобныя мнѣнія заслуживаютъ правильной и полной оцѣнки.

Чтобы правильно судить о результатахъ бонской конференціи необходимо имѣть въ виду прежде всего: въ чемъ заключалась самая задача этого съѣзда. Задача эта ясно выражена въ приглашеніяхъ, разосланныхъ Деллингеромъ до начала конференціи. Въ этихъ приглашеніяхъ Деллингеръ, опредѣляя цѣль съѣзда, говоритъ слѣдующее: международная конференція друзей церковнаго единенія имѣетъ цѣлію содѣйствовать возстановленію общаго исповѣданія тѣхъ основныхъ христіанскихъ истинъ, которыя составляютъ вѣроученіе утвержденное древнею нераздѣленною церковію въ ея символахъ и которыя составляютъ норму для тѣхъ великихъ религіозныхъ обществъ, которыя продолжаютъ держаться исторической почвы древняго христіанства. На основаніи этого согласнаго и общаго вѣроисповѣдавія, конференціи была далѣе поставлена задача содѣйствовать возстановленію такого взаимнаго общенія, которое безъ сліянія національныхъ церквей и безъ ущерба для ихъ мѣстныхъ народныхъ отличій могло бы имѣть послѣдствіемъ обоюдное общеніе въ богослуженіи и таинствахъ. Задача конференціи, прибавляетъ Деллингеръ, не въ томъ, чтобы двусмысленными фразами, допускающими произвольное перетолкованіе, достигнуть только кажущагося соглашенія. Конференція напротивъ желаетъ всестороннимъ

разъясненіемъ установить такіе тезисы, которые съ возможною простотою и точностію выразили бы сущность библейскаго ученія и отеческихъ преданій и потому могли бы служить залогомъ желаемаго единенія. Въ этихъ заявленіяхъ выражаются двѣ задачи: первая—состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить и уяснить ту сторону христіанскаго ученія, которая будучи догматически обязательною для всѣхъ истинныхъ христіанъ, должна служить прочнымъ звѣномъ для соединенія различныхъ христіанскихъ обществъ; вторая—практическая—въ томъ, чтобы на основаніи догматическихъ данныхъ достигнуть общенія въ богослуженіи и таинствахъ, не нарушая правъ и отличій національныхъ и помѣстныхъ церквей. Поставивъ такую задачу Деллингеръ несомнѣнно правъ. Онъ полагаетъ въ основаніе своихъ стремленій ту мысль, что въ области христіанскаго ученія слѣдуетъ строго разграничивать догматическое содержаніе вѣры, основанное на Божественномъ откровеніи отъ свободныхъ богословскихъ мнѣній и умствованій, которыя, не измѣняя догматической стороны вѣроученія, служатъ проявленіемъ свободнаго испытыванія въ области богословія. Исходя именно изъ этой точки зрѣнія, бонская конференція должна была прежде всего остановиться на опредѣленіи того, что въ вопросѣ объ исхожденіи Св. Духа имѣется дѣйствительно общеобязательнаго, догматическаго, непреложнаго на основаніи самаго откровенія. Въ этомъ отношеніи бонская конференція сдѣлала все, чего только можно было желать и требовать во имя будущаго успѣха церковнаго единенія, такъ какъ все, что въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа можетъ быть опредѣлено какъ *догматъ*, единогласно принято было всѣми присутствующими въ Боннѣ, какъ старокатоликами и православными, такъ и представителями англо-американской епископальной церкви.

Въ чомъ же заключается это общепринятое ученіе объ исхожденіи Св. Духа? Для яснаго отвѣта на этотъ вопросъ считаю нужнымъ упомянуть, что Св. писаніе въ одномъ только мѣстѣ даетъ прямое указаніе на ученіе объ исхожденіи Св. Духа, когда оно говоритъ: *„Егда же пріидетъ Утѣшитель, его же азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исхо-*

дитъ, той свидѣтельствуетъ о мнѣ". Въ этихъ словахъ Спаситель прямо говоритъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца. Другаго указанія мы напрасно стали бы искать въ св. книгахъ новаго завѣта. Такъ какъ притомъ въ приведенныхъ немногихъ словахъ Спасителя заключается мысль, безусловно непостижимая для нашего ума, то христіане первыхъ вѣковъ и приняли ее безъ всякихъ мудрствованій, прибавленій и измѣненій. Въ исторіи древней христіанской церкви попытки къ болѣе полному раскрытію ученія объ исхожденіи Св. Духа произошли уже во 2-й половинѣ IV-го вѣка вслѣдствіе появившейся тогда ереси Македонія, отвергавшаго божество Св. Духа и считавшаго Его твореніемъ Сына. По поводу этой ереси состоялся, какъ извѣстно, 2-й вселенскій Соборъ, спеціальною цѣлію котораго было опредѣлить, на основаніи общаго церковнаго сознанія древности, то, что составляетъ смыслъ и содержаніе божественнаго Откровенія по вопросу о Св. Духѣ. Здѣсь было сдѣлано дополненіе къ символу, составленному отцами 1-го вселенскаго Собора и заканчивавшемуся словами: *„И въ Духа Святаго"*. Если мы обратимъ вниманіе на выраженія, употребленныя отцами 2-го вселенскаго Собора при вѣроопредѣленіи ученія о Св. Духѣ, то легко убѣдиться, что отцы собора были чужды всякой мысли о прибавленіи къ древнему какого либо новаго ученія. Отцы 2-го Собора исповѣдовали Духа Святаго Господомъ животворящимъ, иже отъ Отца исходящимъ, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяемымъ и сславимымъ. Изъ выраженія: *„иже отъ Отца исходитъ"* прямо слѣдуетъ что отцы совершенно не имѣли въ виду ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Другими словами: когда отцы собора хотѣли сказать объ исхожденіи Св. Духа, то приписали это исхожденіе Духа только Отцу, а когда они хотѣли указать на равенство и единосущіе Св. Духа съ Отцомъ и *Сыномъ*, то сказали: *иже со Отцомъ и Сыномъ спокланяема и сславима*. Въ указанномъ вѣроопредѣленіи *„иже отъ Отца исходитъ"* мы имѣемъ главное проявленіе вѣры древней церкви. При этомъ на символъ вѣры церковь смотрѣла какъ на неприкосновенную святыню, какъ можно заключать изъ отношенія ея къ этому символу. Мы знаемъ, что когда возникала новая потребность въ новыхъ вѣроопредѣленіяхъ по поводу несто-

ріанскихъ, монофизитскихъ и монофелитскихъ ересей, то Отцы хотя постановляли свои опредѣленія, но всегда были чужды мысли, чтобы внести въ символъ какое либо новое прибавленіе. Такъ, на 4-мъ вселенскомъ соборѣ было опредѣлено весьма важное ученіе о двухъ естествахъ въ Іисусѣ Христѣ и однако оно не было внесено въ символъ. Охраняя такимъ образомъ символъ отъ всякихъ прибавленій и измѣненій, отцы тѣмъ самымъ выразили свое глубокое уваженіе къ неприкосновенности этой святыни, какъ главнаго проявленія вселенской догматической истины. По этому-то и мы теперь можемъ положительно сказать, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа, опредѣленное отцами 2-го вселенскаго собора и выраженное въ 8-мъ членѣ символа вѣры, составляетъ общеобязательную, неприкосновенную истину по отношенію къ разсматриваемому вопросу. Когда впослѣдствіи западная церковь безъ согласія съ востокомъ сдѣлала прибавленіе къ символу: „Filioque,“ то она грѣшила тѣмъ, что святотатственно коснулась той святыни, которая была завѣщана отцами перваго и втораго вселенскихъ соборовъ. Вся полемика между востокомъ и западомъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа сосредоточивалась главнымъ образомъ на мысли о незаконномъ и неправильномъ прибавленіи къ символу Filioque, при чемъ частное богословское мнѣніе было поставлено въ рядъ съ богооткровеннымъ догматомъ. Если же нынѣ на бонской конференціи, состоявшей изъ представителей востока и запада, открыто, прямо и торжественно было признано, что прибавленіе Filioque незаконно и должно быть исключено изъ символа, то думаю, что уже одинъ этотъ результатъ можетъ назваться весьма немаловажнымъ. Сознаніе незаконности сдѣланной прибавки подаетъ надежду, что Filioque будетъ исключено изъ символа въ западныхъ церквахъ. Возстановленіе символа въ его первоначальной чистотѣ есть уже главнѣйшее средство для возстановленія церковнаго единенія. Но на одномъ признаніи незаконности Filioque члены бонской конференціи не остановились. Они во многихъ своихъ заявленіяхъ вполнѣ согласились съ тѣмъ, что въ Пресвятой Троицѣ Отецъ долженъ быть признанъ единымъ началомъ (ἀρχή), единымъ виновникомъ (αἰτία) и источникомъ (πηγή) Божества; а эта мысль о единомъ началѣ

Божества издавна на западѣ была затемняема другою—именно, что Духъ Святый имѣетъ бытіе не отъ одного Отца, но и отъ Сына. Если же западные старокатолики нынѣ признали Отца Единымъ источникомъ и началомъ Божества, то они сдѣлали весьма важный шагъ на пути къ сближенію съ нами. Казалось бы, что достиженіемъ этихъ двухъ результатовъ бонская конференція должна была ограничить свою дѣятельность по вопросу объ исхожденіи Св. Духа, тѣмъ болѣе, что ученіе о Пресвятой Троицѣ не должно быть для насъ предметомъ богословскихъ умствованій, какъ ученіе безусловно непостижимое для нашего ума. Такъ, конечно, и было бы, если бы мы жили въ III-мъ вѣкѣ, но теперь, когда XIX-й вѣкъ унаслѣдовалъ все, что сдѣлано всѣми предшествовавшими вѣками по части богословской мысли, несправедливо было бы требовать, чтобы устранены были всѣ богословскія умствованія по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. Мы стоимъ нынѣ лицомъ къ лицу не съ однимъ только изреченіемъ Спасителя *„иже отъ Отца исходитъ“*, но и съ тѣми богословскими воззрѣніями, которыя въ теченіи вѣковъ сдѣлались достояніемъ помѣстныхъ церквей; поэтому и ограничиться словами откровенія мы уже не можемъ: какъ только мы произносимъ слова Евангелія, въ сознаніи нашемъ возникаетъ рядъ разнообразныхъ и даже противорѣчивыхъ толкованій и сужденій. Въ виду этихъ-то разнообразныхъ богословскихъ толкованій, пріобрѣвшихъ церковно-историческій авторитетъ у современныхъ представителей богословской мысли, необходимо поставить вопросъ: какъ понимать, какъ толковать догматическое ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца? Поэтому и на бонской конференціи послѣ того, какъ была опредѣлена догматическая сторона вопроса, перешли къ разсмотрѣнію его богословской стороны и при этомъ было поставлено на видъ, что богословское толкованіе должно опираться на сознаніи и авторитетѣ всей церкви. Но гдѣ же искать этого вселенскаго сознанія (consensus patrum)? Если бы въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ собравшіеся въ Боннѣ поставили себѣ задачею разобрать произведенія всѣхъ тѣхъ отцовъ восточной и западной церкви, которые писали объ исхожденіи Св. Духа, то бонская конференція продолжалась бы не три дня, а можетъ быть не окончилась бы и

донынѣ. Но такъ какъ бонская конференція имѣла въ виду не научное изслѣдованіе этого вопроса, а лишь опредѣленіе общихъ основъ для его рѣшенія, то и оказалось совершенно невозможнымъ разбирать и обсуждать ученіе каждаго отдѣльнаго отца. Чтобы показать путь къ правильному толкованію предмета, естественно пришли къ мысли остановиться на такомъ отцѣ церкви, который и по времени своей жизни и по характеру своей богословской дѣятельности могъ считаться какъ бы оканчивающимъ собою періодъ развитія богословской мысли въ древней нераздѣленной церкви. Остановились на твореніяхъ св. Іоанна Дамаскина, которые принимаются одинаково какъ восточною, такъ и западною церквами, и въ которыхъ собрано въ одно цѣлое и приведено въ систему богословское ученіе, выработанное отцами церкви въ предшествующіе вѣка. При этомъ въ твореніяхъ св. I. Дамаскина старались найти такія изреченія, которыя по возможности яснѣе и опредѣленнѣе выражали бы собою ученіе объ исхожденіи Св. Духа.

Я позволяю себѣ еще разъ прочитать эти изреченіи, заимствованныя изъ твореній I. Дамаскина и принятыя бонскою конференціею:

1) „Св. Духъ *исходитъ отъ Отца* какъ изъ начала, причины, источника Божества". Здѣсь исхожденіе Св. Духа приписывается прямо и положительно одному Отцу.

2) „Св. Духъ *не исходитъ отъ Сына*, потому что въ Божествѣ только одно начало, одна причина, которою произведено все, что есть въ Божествѣ". Этимъ положеніемъ поясняется и подтверждается первый пунктъ.

3) „*Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына.* Этотъ пунктъ можетъ возбуждать различныя недоумѣнія. Наша богословская наука подъ вліяніемъ полемики съ западомъ издавна привыкла совершенно устранять Сына, когда рѣчь идетъ объ исхожденіи Св. Духа. Духъ Св. исходитъ только отъ Отца, говоритъ она. Но если мы обратимся не только къ твореніямъ I. Дамаскина, но и къ произведеніямъ другихъ отцовъ восточной церкви, то мы нерѣдко встрѣтимся съ выраженіемъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, т. е. хотя Духъ Св. имѣетъ бытіе отъ одного

Отца, но Онъ не чуждъ и Сына, вслѣдствіе единства всѣхъ трехъ лицъ Св. Троицы. Указанное выраженіе І. Дамаскина „Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына“ если бы было поставлено обособленно, то могло бы подать поводъ къ толкованію въ смыслѣ римско-католическомъ, но разсматриваемое въ связи съ первыми двумя положеніями, оно не заключаетъ въ себѣ ничего сколько нибудь отличнаго отъ общаго ученія древнихъ отцовъ церкви. Первые два пункта съ опредѣленностію указываютъ на то, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Отца, а третій, не привнося ничего новаго, указываетъ только на богословское умствованіе, котораго не были чужды многіе церковные писатели древней церкви.

4) „Св. Духъ есть образъ Сына—образа Отца, исходящій отъ Отца и въ Сынѣ почивающій, какъ проявляющая Его сила“. На это положеніе можно смотрѣть какъ на поясненіе третьяго: здѣсь указывается на проявленіе Св. Духа чрезъ Сына и въ Сынѣ, или выражается мысль, что Духъ Св. посылается Сыномъ.

5) „Св. Духъ есть личное произведеніе изъ Отца, свойственное Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово“. Это выраженіе служитъ къ обозначенію той мысли, что Св. Духъ извѣщаетъ, т. е. проявляетъ Слово Сына Божія.

6) „Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединенъ съ Отцомъ“. Здѣсь Св. Духу приписывается посредствующее значеніе между другими двумя лицами Божества и Сынъ тоже является посредникомъ между Отцомъ и Св. Духомъ. Этимъ св. Іоаннъ Дамаскинъ выражаетъ мысль о тѣснѣйшемъ единеніи лицъ Божества, и ничего новаго къ содержанію ученія не прибавляетъ.

Вотъ, м. г., тѣ пункты, которые были приняты бонскою конференціею! Много можно спорить о томъ: удачно ли выбраны эти мѣста? Достаточно ли онѣ выражаютъ сущность дѣла по разсматриваемому вопросу? Но едва ли можно усомниться въ томъ, что приведенныя въ изреченіяхъ І. Дамаскина мысли выражаютъ чисто православное ученіе, и что принятіемъ этихъ шести пунктовъ проложенъ путь къ сближенію не только въ догматическомъ отноше-

ніи, но и въ области богословствующей мысли. Впрочемъ, со стороны если не всѣхъ, то многихъ членовъ бонской конференціи. была выражена мысль, что вопросъ объ исхожденіи Св. Духа не можетъ быть признанъ окончательно разрѣшоннымъ въ теченіе нынѣшняго года. Такимъ образомъ если и окажутся какія либо недоразумѣнія и недомолвки, то можно надѣяться, что они сдѣлаются предметомъ дальнѣйшаго и болѣе полнаго разъясненія. Этимъ оканчиваю отчетъ свой о бонской конференціи. Смѣю надѣяться, что просвѣщенные члены нашего общества не откажутся высказать свои замѣчанія и возраженія.

II. Рѣчь о. Герасима Яреда.

Чтобы оцѣнить надлежащимъ образомъ результаты бонской конференціи, слѣдуетъ конечно брать эти результаты въ связи со всѣмъ ходомъ означенной конференціи. Принципъ обычный во всякой здравой критикѣ—разсмотрѣть факты и явленія въ связи съ обстоятельствами, среди которыхъ они совершились: въ противномъ случаѣ факты и явленія могутъ быть неправильно поняты и недостаточно вѣрно оцѣнены. Принципъ этотъ необходимо примѣнить и къ результатамъ недавней бонской конференціи, которою мы близко заинтересованы, если только мы не желаемъ впасть въ односторонность. И. Т. Осининъ уже представилъ отчотъ объ этой конференціи. И. Т. въ видахъ полноты отчота, представилъ и содержаніе трехъ замѣчательныхъ рѣчей вождя старокатолическаго движенія и президента конференціи, достопочтеннаго Деллингера. Эти рѣчи весьма важны для объясненія нѣкоторыхъ пунктовъ окончательной формулы соглашенія между старокатоликами и православными и потому г. Осининъ весьма кстати передалъ намъ ихъ содержаніе. Въ предлагаемыхъ мною сужденіяхъ я буду основываться сверхъ того и на нѣкоторыхъ эпизодахъ изъ разсужденій конференціи,—эпизодахъ, которыхъ И. Т. не могъ коснуться, такъ какъ онъ, по недостатку времени, ограничился возможно полнымъ изложеніемъ лишь фактической стороны дѣла, но которые, по моему мнѣнію, весьма характерны, такъ какъ они проливаютъ значительный свѣтъ на дѣйствительное настроеніе старокатоликовъ по отношенію

къ занимавшему конференцію вопросу о Filioque. Пункты соглашенія между старокатоликами и православными слѣдующіе:

1) Мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней Церкви; 2), мы согласны, что прибавленіе Filioque къ символу вѣры сдѣлано незаконнымъ образомъ съ церковно-канонической точки зрѣнія; 3), мы всѣ держимся въ изложеніи ученія о Св. Духѣ въ томъ видѣ, въ какомъ оно находится у отцовъ нераздѣленной Церкви; 4), мы отвергаемъ всякое представленіе и всякій способъ выраженія, въ какомъ содержалось бы какое-нибудь признаніе двухъ началъ: ἀρχή или αἰτία въ Троичности.

Къ этимъ четыремъ пунктамъ прибавленъ и слѣдующій, который состоитъ изъ 6-ти параграфовъ: мы принимаемъ ученіе о Св. Духѣ Св. Іоанна Дамаскина, выраженное въ 6-ти слѣдующихъ параграфахъ, за ученіе древней нераздѣленной Церкви.

1), *Св. Духъ исходитъ отъ Отца* какъ изъ начала, причины источника Божества; 2), *Св. Духъ не исходитъ отъ Сына*; потому что въ Божествѣ только одно начало, одна причина, которою произведено все, что есть въ Божествѣ; 3), Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына; 4), Св. Духъ есть образъ Сына—образъ Отца, исходящій отъ Отца и въ Сынѣ почивающій, какъ проявляющая Его сила; 5), Св. Духъ есть личное произведеніе изъ Отца, свойственное Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ Устъ Божества, извѣщающій Слово; 6), Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединенъ съ Отцомъ.

Естественно рождается вопросъ, — эти пункты, предложенные старокатоликами и принятые православными за формулу соглашенія между тѣми и другими, дѣйствительно ли показываютъ, что старокатолики въ этомъ пунктѣ разногласія между ними и православными сошлись съ православнымъ ученіемъ, или по крайней мѣрѣ, приблизились къ православному пониманію? Другими словами,—могутъ ли эти пункты служить ручательствомъ того, что старокатолики, а равно и англикане отказались отъ западнаго воззрѣнія на ученіе о Св. Духѣ, — отъ ученія о Filioque? Чтобы отвѣчать на подобные вопросы такъ или иначе, слѣдуетъ разсмотрѣть эти пункты, во 1-хъ въ связи съ ходомъ разсужденій конференціи и, главнымъ образомъ, съ тѣми проектами, какіе предлагались старокатоликами православнымъ для соглашенія, и во 2-хъ, безотносительно, т. е., со стороны ихъ внутренняго содержанія.

Изъ изложеннаго проф. Осининымъ отчота о бонской конференціи каждый могъ видѣть, что послѣдняя удавшаяся попытка соглашенія съ православными какъ будто не имѣетъ внутренней,

органической связи съ предъидущими проектами, Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ проектовъ слишкомъ ясно просвѣчиваетъ чисто западное воззрѣніе. Такъ, напр. во второмъ изъ четырехъ пунктовъ, представленныхъ Деллингеромъ православнымъ послѣ перваго засѣданія, говорится: признаемъ, что восточная Церковь совершенно вправѣ остаться при выраженіи, что Духъ исходитъ отъ Отца, разумѣя подъ словомъ, исхожденіе — тотъ первичный Божественный актъ, въ силу котораго и Сынъ, имѣющій способность посылать, и Духъ суть непосредственно отъ Отца. Сюда идетъ и толкованіе Деллингера о различіи ἐκπορεύεσθαι и procedere. Въ иныхъ проеткахъ западное воззрѣніе уже весьма рельефно выставляется, какъ, напр., въ проектѣ предложенномъ Менцелемъ, гдѣ дѣлается попытка даже доказать ученіе Filioque. Стоитъ только припомнить пресловутое выраженіе Менцеля, что такъ какъ Отецъ объективируется въ Сынѣ, то можно сказать, что Духъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына. Эти проекты справедливо были отвергнуты православными, но они тѣмъ не менѣе показываютъ, какое настроеніе было у старокатоликовъ по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа, когда они вели переговоры съ православными объ этомъ предметѣ. Предъубѣжденіе въ пользу Filioque усматривается и въ выборѣ разныхъ изрѣченій отеческихъ, которыя старокатолики предложили вниманію православныхъ въ нѣмецкомъ переводѣ, безъ означенія источниковъ, откуда эти изреченія заимствованы. Уже самый выборъ выраженій неопредѣленнныхъ вмѣсто точныхъ и прямыхъ, быть можетъ и даже неразборчивость, всѣ-ли эти мѣста изъ сочиненій отцовъ подлинны (извѣстно, что архіепископъ Ликургъ призналъ одно мѣсто, приписываемое Кириллу Іерусалимскому, не подлиннымъ), показываютъ, что старокатолики дѣйствительно пытались прикрыться, такъ сказать, отцами, отстаивая чисто западное воззрѣніе. Изреченія эти переданы были православнымъ какъ косвенный отвѣтъ на тѣ поправки, какія православные сочли необходимымъ внести въ вышеупомянутый проектъ Деллингера. Слишкомъ извѣстно, что ультрамонтане не рѣдко и теперь, въ подтвержденіе ученія о Filioque, нѣкоторыя изреченія, взятыя отрывочно и совершенно безъ связи съ контекстомъ рѣчи и историческими обстоятель-

ствами, произвольно понимаютъ и толкуютъ въ смыслѣ благопріятномъ ученію о Filioque. Старокатолики на этотъ разъ, очевидно, пошли по стопамъ ультрамонтанъ. И замѣчательная вещь! Деллингеръ передалъ православнымъ аггрегатъ отрывочно взятыхъ въ нѣмецкомъ переводѣ отцовскихъ изреченій безъ указанія цитатъ съ тѣмъ, чтобы послѣдніе высказали свое мнѣніе, или, если угодно, свое пониманіе этихъ изреченій. Православные это сдѣлали. И. Т. Осининъ въ одной изъ своихъ прекрасныхъ рѣчей на бонской конференціи высказалъ относительно извѣстныхъ ему изреченій отцовъ IV и V в. ту мысль, что эти изреченія, взятыя не отрывочно, а въ связи съ цѣлымъ сочиненіемъ того или другаго отца и въ связи съ историческими обстоятельствами, вызвавшими то или другое богословско-полемическое сочиненіе, ни какъ не могутъ быть поняты въ смыслѣ благопріятномъ Filioque. Какъ взглянули на это старокатолики? Рейнкенсъ, въ отвѣтъ И. Т. взволнованнымъ голосомъ сказалъ, между прочимъ, что онъ, какъ епископъ старокатоликовъ отъ души желаетъ соединенія церквей, но что глубоко жалѣетъ, что восточные делегаты во всемъ отстаиваютъ свое. „Мы, сказалъ онъ восточнымъ, сдѣлали вамъ уступки, обѣщали выключить изъ символа „Filioque“, а вы между тѣмъ хотите, чтобы мы отказались и отъ своихъ богословскихъ мнѣній, и науку стѣсняете“ и пр... „Если въ самомъ дѣлѣ мы желаемъ соединенія церквей, то должны стать выше фразъ и пр.“.. Странная вещь! Старокатолики требуютъ мнѣнія православныхъ относительно изреченій, которыя они, старокатолики, считаютъ благопріятными западному воззрѣнію. Православные, съ своей стороны, высказываютъ свое пониманіе этихъ изреченій, руководствуясь при этомъ научнымъ принципомъ, противъ котораго едва ли кто можетъ сказать живое слово, а старокатолическій епископъ чуть не выходитъ изъ себя и внушительно замѣчаетъ православнымъ, что если они дѣйствительно желаютъ соединенія, то не должны отстаивать своего! Не знаю, какъ на кого, а на меня это обстоятельство произвело тяжелое впечатлѣніе.

Итакъ никто не станетъ спорить, что старокатолики, судя по предложеннымъ ими проектамъ, были вполнѣ настроены къ западному ученію объ исхожденіи Св. Духа, и что они пытались даже

провести это воззрѣніе и добиться согласія даже православныхъ делегатовъ. Нельзя поэтому не отдать полной чести православнымъ делегатамъ, которые стойко и съ полнымъ знаніемъ дѣла отклоняли все, что не гармонировало, хотя бы косвенно, съ православнымъ ученіемъ. Но, вотъ, послѣ всѣхъ неудавшихся попытокъ къ соглашенію, старокатолики предлагаютъ вышеприведенную формулу, которая и принята православными, а принята она, конечно, потому что въ ней ничего нѣтъ неправославнаго или антиправославнаго. Невольно раждается вопросъ: можно-ли допустить, чтобы старокатолики для выработки названныхъ пунктовъ, настойчиво старались провести свое западное воззрѣніе на ученіе о Filioque и домогавшіеся косвенно согласія православныхъ делегатовъ, вдругъ преобразились въ воззрѣніяхъ и совершенно уже пріобщились къ ученію объ этомъ предметѣ Восточной Церкви? Разсуждая по человѣчески, трудно допустить такой рѣзкій переходъ въ умахъ вождей старокатолическаго движенія. Тѣмъ не менѣе, спроситъ иной, отъ чего же не допустить этого въ виду неотразимаго факта,— въ виду того, что представленные ими пункты въ видѣ формулы соглашенія были приняты и православными, какъ не заключающіе въ себѣ ничего неправославнаго?—Было бы, конечно, весьма пріятно и намъ убѣдиться въ этомъ въ интересахъ православной истины; но, къ сожалѣнію, и сама эта формула соглашенія вовсе не заключаетъ въ себѣ такихъ данныхъ, которыя вполнѣ убѣдили бы насъ въ этомъ. Разсмотримъ вкратцѣ самые эти пункты.

Мы уже говорили, что эти пункты ничего неправославнаго или антиправославнаго не заключаютъ въ себѣ, но тѣмъ не менѣе они не настолько опредѣлительны, чтобы исключить возможность ужиться съ ними западному воззрѣнію о Св. Духѣ. Первый пунктъ результатовъ бонской конференціи говоритъ: мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней Церкви. Когда рѣчь идетъ о древнихъ символахъ и о вѣроопредѣленіяхъ древней нераздѣленной Церкви, мысль естественно переносится къ соборамъ этой древней нераздѣленной Церкви, для которой они были высшимъ органомъ, которыми и сама вѣра опредѣлялась. Поэтому страннымъ представляется то обстоятельство, что ни въ этомъ первомъ

пунктѣ, ни въ слѣдующихъ, о первыхъ семи вселенскихъ соборахъ нѣтъ и помину. Отъ чего это такъ и чѣмъ это объясняется?— Извѣстно, что на одномъ изъ засѣданій конференціи 2 (14) августа произошли пренія по поводу этого обстоятельства. Когда представлены были со стороны старокатоликовъ извѣстные четыре пункта соглашенія, Овербекъ предложилъ, чтобы къ первому пункту „мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней Церкви“ непосредственно послѣ „мы согласны въ принятіи“ прибавлены были слова: „семи первыхъ вселенскихъ соборовъ“. Прибавленіе этихъ словъ Овербекъ счелъ необходимымъ, чтобы точнѣе опредѣлить почву, на которой западные могутъ сойтись съ восточными. Это предложеніе Овербека подняло бурю, которой не могъ предвидѣть ни Овербекъ, ни кто-либо другой изъ православныхъ. Подробно коснувшись этого эпизода, одинъ изъ лично присутствовавшихъ на бонской конференціи г. Паппалука Эвтаксій говоритъ [1]): „если бы г. Овербекъ могъ предвидѣть, какая буря должна была подняться вслѣдствіе его предложенія не совсѣмъ правильно понятаго старокатоликами, то никогда, я увѣрѣнъ, не сдѣлалъ бы этого предложенія“. „Я не имѣю возможности яснѣе показать, говоритъ Эвтаксій, откуда произошло это недоумѣніе, вслѣдствіе котораго едва не прервались не только засѣданіе, но и всѣ дальнѣйшіе переговоры о соединеніи. Старокатолики, какъ сознались потомъ, вынуждены были отвергнуть предложеніе доктора Овербека, потому что они—де знали, что делегаты англиканской церкви никогда бы не согласились признать предложеніе, въ такомъ видѣ сформулированное. Однако интересно познакомиться съ содержаніемъ и характеромъ преній, вызванныхъ предложеніемъ Овербека. Вотъ подробности, изложенныя у самого г. Эвтаксія.

«Въ отвѣтъ Овербеку Деллингеръ замѣтилъ, что своимъ предложеніемъ Овербекъ поднимаетъ новый вопросъ, который не имѣетъ связи съ очередными вопросами, который потому не могъ быть

---

[1]) Отчотъ г. Паппалуки Эвтаксія помѣщонъ въ газетѣ Кліо (см. №№ 738, 739,—и №№ 748—749).

принятъ во вниманіе коммиссіею и поэтому Деллингеръ предложилъ отложить этотъ вопросъ. Но г. Дамала возразилъ, что рѣчь о семи вселенскихъ соборахъ вовсе не должна считаться вопросомъ; послѣ священнаго писанія, главная почва, на которой бы мы могли придти въ единеніе,—это семь первыхъ вселенскихъ соборовъ и предложеніе д. Овербека должно быть принято безпрекословно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ извѣстномъ вѣроопредѣленіи. Послѣ г. Дамала говорилъ еп. Рейнкенсъ. Онъ сказалъ, что старокатолики, поднявъ вопросъ о соединеніи, вовсе не разумѣли того, что восточная церковь должна присоединиться въ западной или наоборотъ, — западная къ восточной. Съ прискорбіемъ я замѣчаю, что восточные въ силу своихъ притязаній имѣютъ нѣчто такое. Старокатолики уже не разъ объявляли, что желаютъ возвратиться въ древнюю нераздѣльную церковь, принять ея ученіе, а равно и опредѣленія, бывшія на соборахъ вселенскихъ, впрочемъ на столько, на сколько эти опредѣленія касаются вѣчной истины. Но такихъ истинъ вѣры вовсе не касаются опредѣленія ни VII, ни III вселенскихъ соборовъ а гг. делегаты восточной церкви чрезъ предложеніе Овербека хотятъ обязать нась и въ этомъ. Здѣсь г. Россисъ напомнилъ, что старокатолики на кельнскомъ конгрессѣ провозгласили, что они принимаютъ семь первыхъ вселенскихъ соборовъ. Рейнкенсъ въ отвѣтъ сказалъ, что старокатолики приняли и принимаютъ ихъ и теперь, но не слѣпо и не буквально, а на сколько они касаются истинъ вѣры». А теперь, прибавилъ Россисъ, думаете, что опредѣленія VII вселенскаго собора не касаются истинъ вѣры, и посему не хотите признать его?» Рейнкенсъ сказалъ: «не признаемъ его». «По этой причинѣ, сказалъ далѣе Россисъ, вы не признаете и III вселенскаго собора?»—«И III-го не признаемъ, сказалъ Рейнкенсъ». Можете догадаться (продолжаетъ Паппалука Эвтаксій) въ какое смятеніе и смущеніе привели собраніе эти слова. Каждый считалъ неизбѣжнымъ распущеніе засѣданія и сообранія вообще и ждалъ, что вотъ объ этомъ сейчасъ объявитъ Деллингеръ. Всѣ были убѣждены, что и эта попытка къ соединенію кончится не удачно. Нѣкоторую, впрочемъ, надежду на лучшій исходъ состязанія подало одно предложеніе протоіерея І. Л. Янышева. Онъ сознался, что вопросъ, поднятый Овербекомъ, дѣйствительно былъ неожиданный и не былъ тѣсно связанъ съ очереднымъ вопросомъ; но коль скоро онъ однажды былъ поднятъ, то должно замѣтить, что это одинъ изъ самыхъ важныхъ вопросовъ, или лучше сказать, это есть conditio sine qua non всякихъ дальнѣйшихъ переговоровъ. Тѣмъ не менѣе о. протоіерей Янышевъ призналъ нужнымъ

видоизмѣнить предложеніе г. Овербека слѣдующимъ образомъ: «Мы согласны въ принятіи семи первыхъ вселенскихъ соборовъ на сколько въ нихъ идетъ рѣчь о Св. Духѣ». Въ такомъ видоизмѣненномъ видѣ предложеніе это поддержалъ и г. Россисъ. Но Деллингеръ, какъ видно, и теперь не оправился отъ смущенія. Онъ, конечно, долженъ былъ чувствовать себя не ловко отъ того, что въ одинъ мигъ готово было разрушиться зданіе единенія, которое прежде всего и главнымъ образомъ должно было считаться дѣломъ его рукъ. Посему онъ спокойнымъ голосомъ замѣтилъ, что коммиссія не предвидѣла этого вопроса, который такъ неожиданно поднятъ. Если бы мы захотѣли войти въ обсужденіе этого вопроса, то не было бы невѣроятнымъ поднятіе другихъ вопросовъ, также не касающихся занимающаго насъ вопроса, и такимъ образомъ мы бы не пришли ни къ какому результату и тѣмъ менѣе къ соглашенію. Послѣ этого всталъ одинъ изъ двухъ румынскихъ опископовъ съ цѣлію сказать свое слово объ этомъ предметѣ. Но тутъ смятеніе дошло до nec plus ultra. Всѣ опасались разрыва. Но одинъ изъ православныхъ делегатовъ предотвратилъ этотъ разрывъ, замѣтивъ, что поднятый Овербекомъ вопросъ, по его мнѣнію сюда нейдетъ. Деллингеръ и тутъ не оправился. Къ нему подошолъ самъ Паппалука и обратилъ вниманіе на замѣчаніе архимандрита Вріеннія. Когда Дёллингеръ убѣдился, что всѣ православные согласились устранить возбужденный Овербекомъ вопросъ, то предложилъ кому угодно возразить противъ предложенныхъ пунктовъ. Возражателей не нашлось и пункты единодушно были приняты.

Этотъ эпизодъ, заимствованный мною изъ подробнаго описанія бонской конференціи, сдѣланнаго человѣкомъ, принимавшимъ участіе въ работахъ конференціи, весьма характеристиченъ: отстраненіе съ такимъ шумомъ предложенія Овербека, видоизмѣненнаго притомъ какъ нельзя болѣе кстати о. ректоромъ с.-петербургской духовной академіи протоіереемъ Янышевымъ, свидѣтельствуетъ только о томъ, что старокатолики не охотно желали стать на прочную почву соборовъ и соборныхъ вѣроопредѣленій, которыя не допускаютъ никакой двусмысленности или неточности въ выраженіяхъ относительно того или другаго догмата, слѣдовательно и относительно исхожденія Св. Духа, и мы удивляемся, какимъ образомъ одинъ изъ православныхъ делегатовъ, архимандритъ Вріенній, позволилъ себѣ сказать, что предложеніе Овербека объ обязательномъ принятіи семи

первыхъ вселенскихъ соборовъ, дѣйствительно не шло будтобы къ занимавшему конференцію вопросу. Я даже сомнѣваюсь, точно-ли Вріенній такъ выразился, какъ увѣряетъ г. Эвтаксій. Я полагаю, что приписываемою ему фразою Вріенній хотѣлъ сказать только то, что о соборахъ на этотъ разъ можно и не говорить, коль скоро рѣчь о соборахъ была неожиданностію для старокатоликовъ. И вообще надо думать, что уступка въ этомъ со стороны православныхъ делегатовъ допущена только въ видахъ миролюбія.

Второй пунктъ соглашенія гласитъ такъ: мы согласны, что прибавленіе Filioque къ символу сдѣлано незаконно съ церковно-канонической точки зрѣнія. — Повидимому весьма знаменателенъ фактъ, что старокатолики признаютъ прибавленіе Filioque къ символу вѣры незаконнымъ съ церковно-канонической точки зрѣнія. Еще въ прошломъ году мы восторгались этимъ обстоятельствомъ, видя, что гордый западъ въ первый разъ предъ православными делегатами сознался въ своей неправотѣ. Но если сопоставить это признаніе старокатоликовъ съ рѣчами Деллингера о папствѣ и объ отношеніяхъ его къ восточной церкви, то увидимъ, что старокатолики въ этомъ произволѣ, въ этой узурпаціи винятъ только римскаго первосвященника. Значитъ это въ устахъ старокатоликовъ является какъ бы новымъ пунктомъ обвиненія противъ папства, которымъ только теперь стали недовольны. Въ самомъ дѣлѣ, это прибавленіе старокатолики признаютъ по существу совершенно справедливымъ, не только не видятъ въ немъ заблужденія, но даже считаютъ его болѣе точнымъ, болѣе гармонирующимъ съ ученіемъ о единосущіи въ Божествѣ, но съ церковно-канонической точки зрѣнія, говорятъ они, оно не законно. Кто же виноватъ въ этой незаконности? Не тотъ просвѣщонный западъ, который выдумалъ ученіе о Filioque, а римскій папа, который далъ, такъ сказать, санкцію прибавкѣ Filioque къ символу и этимъ посягнулъ на авторитетъ вселенскихъ соборовъ. Словомъ сказать, изъ первой и третьей рѣчи Деллингера мы вынесли такое впечатлѣніе: папство сдѣлало безчисленное множество золъ въ западной Европѣ и даже Америкѣ; оно внесло раздѣленіе въ Германію, погубило Польшу, едва не разрушило Италіи и Испаніи, парализировало Францію и

пр. и пр. Но папство сдѣлало еще больше. Посягнувъ на авторитетъ вселенскихъ соборовъ, оно, такъ сказать, повредило и католической истинѣ Filioque, заставивъ восточную церковь противиться этому ученію изъ за папскихъ посягательствъ. Кто знаетъ, подумалъ бы, быть можетъ, какой нибудь старокатоликъ, не дозволяй папа прибавки Filioque къ символу, быть можетъ, это болѣе точное ученіе о Св. Духѣ распространилось бы и на востокѣ, въ интересахъ католической истины, путемъ нравственнаго, такъ сказать, воздѣйствія со стороны запада на востокъ, *къ чему повидимому стремятся теперь старокатолики.* Послѣ этого мы затрудняемся сказать, дѣйствительно-ли старокатолики признаніемъ незаконности съ *церковно-канонической точки зрѣнія* прибавленія Filioque къ символу сдѣлали добровольную уступку, какъ они говорятъ, въ пользу восточныхъ? Такимъ образомъ ни изъ чего ясно не видно, что старокатолики отказались въ дѣйствительности отъ ученія о Filioque.

Третій пунктъ гласитъ: „мы всѣ держимся ученія о Св. Духѣ въ томъ видѣ, въ какомъ оно находится у отцовъ нераздѣленной церкви". Здѣсь, какъ видите, старокатолики увѣряютъ, что они въ ученіи о Св. Духѣ держатся отцовъ нераздѣленной церкви, принимаютъ ученіе св. Іоанна Дамаскина о Св. Духѣ, выраженное въ вышеприведенныхъ шести параграфахъ. Но извѣстно, что у отцовъ древней церкви западные христіане всегда заимствовали выраженія, которыя они всегда объясняли въ пользу своего западнаго воззрѣнія. Они даже изъ св. Евангелія заимствуютъ мѣста и насилуютъ ихъ въ пользу неправильнаго ученія. Значитъ старокатолики въ этомъ пунктѣ, а равно и въ заимствованныхъ изъ сочиненій Іоанна Дамаскина тезисахъ, хотѣли сказать только то, что они вопросъ объ исхожденіи Св. Духа оставляютъ открытымъ,—нерѣшоннымъ; они всегда могутъ говорить, что подъ тѣмъ или другимъ выраженіемъ Іоанна Дамаскина или другаго отца прямо или косвенно заключается смыслъ, благопріятствующій западному ученію о Filioque. Принятіемъ ученія Іоанна Дамаскина старокатолики такимъ образомъ не сдѣлали ни одного шага впередъ. Спросите самого Пія IX! Спросите любаго изъ іезуитовъ или ультрамонтанъ,

принимаютъ-ли они ученіе Іоанна Дамаскина и отцовъ древней церкви объ исхожденіи Св. Духа,—и навѣрно они скажутъ—съ радостію принимаемъ такъ же какъ и вы православные,—но рядомъ съ этимъ мы принимаемъ и ученіе о Filioque и думаемъ, что это ученіе ни мало не противорѣчитъ ученію отцовъ нераздѣленной церкви. Спрашивается—чѣмъ же старокатолики ближе стоятъ къ православному ученію, если и іезуиты и ультрамонтане признаютъ тоже самое, что принято на бонской конференціи, въ видахъ якобы сближенія съ православною церковію? Другое дѣло, если бы старокатолики не словами отцовъ, о толкованіи которыхъ равно будутъ спорить и православные и католики, а собственными словами составили такую формулу, съ которою православная церковь могла бы согласиться. Но, скажутъ, нѣкоторыя изъ изреченій Іоанна Дамаскина, приведенныя въ извѣстныхъ 6-ти параграфахъ, ясны до очевидности и недопускаютъ никакихъ перетолкованій, таковы: „Св. Духъ исходитъ отъ Отца“ „Св. Духъ не исходитъ отъ Сына“. Если старокатолики согласны съ православными въ такихъ выраженіяхъ, то не будетъ-ли крайнею придирчивостію съ нашей стороны скептически относиться къ дѣйствительности сближенія старокатоликовъ съ православными на этомъ пунктѣ ученія? Скажемъ болѣе, во всѣхъ шести положеніяхъ, заимствованныхъ изъ сочиненій св. Іоанна Дамаскина, нѣтъ ни единаго изреченія, ниже слова, которое не было бы православно. Но дѣло въ томъ, что нельзя всетаки ручаться за то, что и старокатолики точно такъ же понимаютъ эти изреченія, какъ и мы православные.

Въ одномъ изъ органовъ русской печати высказано было недоумѣніе, какимъ образомъ, не смотря на принятіе старокатоликами названныхъ шести положеній, Деллингеръ во время совѣщаній конференціи высказалъ такія замѣчанія и соображенія, которыя съ православной точки зрѣнія, или съ точки зрѣнія этихъ положеній, странны.

«Тотъ, пишетъ газета, кто признаетъ: 1) что Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, не имѣетъ никакой причины жаловаться на тѣхъ, которые говорятъ, что Духъ Св. исходитъ отъ *одного только* Отца (ἐκ μόνου Πατρός). А между тѣмъ Дёллингеръ выразилъ именно

за это свое явное неудовольствіе на наше, «православное исповѣданіе», которое, по его словамъ, произнесеннымъ на конференціи, точно такъ же произвольно внесло въ исповѣданіе вѣры прибавленіе «μόνου» (отъ одного), какъ и западная церковь «Filioque». Замѣчаніе во 1-хъ несправедливое,—ибо слово «μόνου» восточные никогда не вносили въ символъ, что было бы беззаконно, не смотря на правильность самого понятія, а употребляли его только въ книгахъ, для разъясненія истиннаго смысла догмата, что вполнѣ законно и даже необходимо; во 2-хъ по принятіи Деллингеромъ втораго положенія,—непонятное; если Духъ Святой исходитъ отъ Отца и не исходитъ отъ Сына, то Онъ исходитъ *только отъ одного* Отца, ибо о томъ, чтобы Онъ исходилъ еще изъ какого-либо источника (кромѣ Отца и Сына) въ христіанскомъ мірѣ до сихъ поръ еще никто не возбуждалъ вопроса. Далѣе Деллингеръ заявилъ: «между тѣмъ какъ на западѣ выдвинулось на видъ «Filioque,», одинъ греческій соборъ, въ противоположность флорентинскому собору и *вопреки ученію древнихъ отцовъ церкви*, призналъ только временное посланіе Духа Святаго чрезъ Сына». Не совсѣмъ опять понятно, какъ Деллингеръ, принявшій то положеніе, что Духъ Святой отъ Отца исходитъ и называется Духомъ Сына, какъ чрезъ Него являемый и *преподаваемый твари, но не отъ Него имѣющій бытіе»*, могъ одновременно съ тѣмъ жаловаться на греческій соборъ, который ничего другаго не сдѣлалъ, какъ утвердилъ такое же точно положеніе, т. е. призналъ только временное посланіе Св. Духа чрезъ Сына. Еще менѣе понятно, какимъ образомъ въ виду принятія того положенія, что Духъ Святой *не исходитъ* отъ Сына, Деллингеръ могъ утверждать, что нѣмецкіе старокатолики считаютъ (и въ настоящее время, какъ прежде) свое убѣжденіе по вопросу объ исхожденіи Св. Духа тожественнымъ съ убѣжденіемъ всей западной церкви, которая, какъ всѣмъ извѣстно, считаетъ догматомъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына и тѣмъ впадаетъ въ заблужденіе, которое православная церковь отвергла и отвергаетъ безусловно».

Замѣчанія эти справедливы. Но Деллингеръ очевидно не придаетъ изреченіямъ Св. Іоанна Дамаскина того смысла, который придали бы мы, православные. Попытаюсь объяснить смыслъ этихъ изреченій съ точки зрѣнія старокатолической, руководствуясь тѣмъ проектомъ Деллингера, который онъ впервые представилъ православнымъ делегатамъ.

«Мы признаемъ, говорится во 2-мъ пунктѣ названнаго проекта, что восточная церковь совершенно вправѣ остаться при выраженіи: «Духъ исходитъ отъ Отца», разумѣя подъ исхожденіемъ тотъ первоначальный Божественный актъ, въ силу котораго и обладающій силою посылать (Духа) и Духъ непосредственно происходятъ отъ Отца». Мы принимаемъ, говорится въ 3-мъ пунктѣ, что отношеніе Сына къ Духу не во всемъ тожественно съ отношеніемъ Отца къ Духу, ибо отчество, въ широкомъ смыслѣ слова, т. е. свойство быть источникомъ Божественныхъ Лицъ, не принадлежитъ Сыну, а принадлежитъ только Отцу. Посему восточная церковь вправѣ отвергать procedere ab utroque или a Patre Filioque, такъ какъ подъ словомъ ἐκπορεύεσθαι она разумѣетъ нѣчто отличное отъ латинскаго procedere. Латиняне напротивъ того не принявъ во вниманіе разницу между дѣятельностію Отца и Сына по отношенію къ Духу, остановили свое вниманіе только на общемъ содѣйствіи, на содѣйствіи Отца и Сына въ извожденіи Св. Духа, употребляя выраженіе procedere ab utroque.

Замѣчанія православныхъ на эти два пункта извѣстны. Но старокатолики, оставаясь вѣрными высказанному въ этихъ двухъ пунктахъ воззрѣнію на отношеніе Сына къ Духу и на значеніе ἐκπορεύεσθαι и procedere, могутъ понять слова Іоанна Дамаскина совершенно своеобразно. Они могутъ вмѣстѣ съ Дамаскинымъ сказать „Духъ исходитъ отъ Отца“, разумѣя подъ исхожденіемъ то, что сказано выше во второмъ пунктѣ; могутъ сказать „Духъ не исходитъ отъ Сына“, опять-таки въ томъ же смыслѣ. Но въ иномъ смыслѣ можно сказать и „отъ Сына“, какъ это ясно видно изъ 3-го пункта. Значитъ слова Дамаскина своего рода ширма, за которою скрываются тѣже понятія, какія высказаны въ вышеприведенныхъ двухъ пунктахъ, тѣмъ болѣе, что и у самого Іоанна Дамаскина есть выраженія, не совсѣмъ, повидимому, удобовразумительныя, до того неудобовразумительныя, что одинъ изъ достопочтенныхъ членовъ нашего общества выразилъ желаніе научнаго разъясненія этихъ выраженій. „Ибо долгъ богословской науки, говоритъ о. ректоръ с.-петербургской духовной академіи І. Л. Янышевъ, выяснить и опредѣлить смыслъ вышеприведенныхъ мыслей св. отца, которыя онъ самъ отчасти буквально заимствовалъ отъ предшествовавшихъ ему отцовъ, отчасти составилъ на основаніи ихъ

разсужденій“. Какъ видите, мы еще должны ожидать отъ богословской науки рѣшенія чего-то доселѣ нерѣшоннаго. Значитъ, повторяемъ опять, согласія относительно ученія о Св. Духѣ не послѣдовало между старокатоликами и православными, а это равносильно тому, что въ ученіи о Св. Духѣ, однажды навсегда опредѣленномъ православною церковію, не допускающемъ никакого переопредѣленія или перерѣшенія, старокатолики все же не отрѣшились отъ западнаго воззрѣнія, которое, по ученію православной церкви, есть не больше, какъ заблужденіе. Изъ сказаннаго доселѣ мною можно извлечь слѣдующія три положенія:

1) настроеніе старокатоликовъ въ пользу западнаго воззрѣнія на вопросъ объ исхожденіи Св. Духа болѣе или менѣе ясно выражается во всѣхъ проектахъ, предшествовавшихъ заключительнымъ пунктамъ соглашенія; 2) въ этихъ послѣднихъ пунктахъ ученіе о Filioque въ сущности не отстранено, а обойдено, такъ что окончательное рѣшеніе вопроса въ пользу востока или запада ожидается еще впереди; 3) окончательное рѣшеніе вопроса въ ту или другую сторону, повидимому, поставлено въ зависимости отъ того или другаго пониманія тѣхъ шести тезисовъ, которые старокатолики заимствовали изъ ученія св. Іоанна Дамаскина объ этомъ предметѣ.

Мы совершенно далеки отъ мысли осуждать старокатоликовъ за ихъ привязанность къ воззрѣнію, исторически сложившемуся на западѣ, или какъ нибудь умалить значеніе недавней бонской конференціи. Мы еще болѣе далеки отъ мысли считать продолженіе переговоровъ съ старокатоликами безполезнымъ и безплоднымъ. Привязанность старокатоликовъ къ западному воззрѣнію доказываетъ напротивъ, что они относятся къ предметамъ религіознымъ не легкомысленно, а серьозно, и въ своихъ изслѣдованіяхъ хотятъ быть честными и искренними. Бонская же конференція доказала ту истину, что трудно отрѣшиться извѣстной средѣ отъ ученій религіозныхъ и воззрѣній, исторически сложившихся и пустившихъ такіе глубокіе корни, что препятствій на пути къ соединенію церквей весьма не мало. Но люди, высоко цѣнящіе вожделѣнное дѣло соединенія церквей, должны упорно стремиться къ этой цѣли, не смотря ни на какія препятствія. Мы вполнѣ согласны съ почтеннымъ проф. Осининымъ, что если хотя бы одинъ шагъ, вслѣдствіе тѣхъ или другихъ переговоровъ о соединеніи церквей, сдѣлается на этомъ пути, то этотъ шагъ имѣетъ, съ точки зрѣнія христіанской любви,

весьма великое значеніе. Поэтому члены православной церкви не должны унывать предъ какими-либо затрудненіями на пути къ соединенію. Со старокатоликами мы должны еще и еще продолжать переговоры, тѣмъ болѣе, что они сами ищутъ сближенія съ православною церковію и притомъ ищутъ этого сближенія, будемъ надѣяться, нелицемѣрно, а искренно и неподдѣльно. Если христіане должны быть, по словамъ апостола, *готовы присно ко отвѣту всякому, вопрошающему словесе о уповаціи* (ихъ) (1 Петр. III 15), то и мы, какъ православные христіане, должны усердно поддержать старокатоликовъ въ ихъ стремленіи къ сближенію съ православною церковью,—этого требуетъ христіанскій долгъ любви и преданность интересамъ нашей любвеобильной матери—православной церкви.

III. Пренія.

По окончаніи рѣчи о. Герасима профессоръ **Осининъ** обратился къ нему съ слѣдующимъ заявленіемъ:

Считаю долгомъ выразить вамъ, о. Герасимъ, искреннюю признательность, будучи увѣренъ въ томъ, что рѣчь, произнесенная вами, принесла истинную пользу. Считаю,—что̀ не разъ выражено мною и въ предшествующихъ рѣчахъ моихъ,—въ высшей степени важнымъ для полнаго и всесторонняго уясненія разсмотрѣннаго въ Боннѣ вопроса, чтобы высказаны были взгляды и сужденія съ различныхъ сторонъ. Сказанная вами рѣчь можетъ служить вполнѣ подтвержденіемъ моихъ словъ. Позвольте же и мнѣ остановиться въ частности на нѣкоторыхъ соображеніяхъ и возраженіяхъ, высказанныхъ вами, которыя болѣе существенно выражаютъ ваши недоумѣнія. Вы считаете сомнительнымъ и даже психологически невозможнымъ, чтобы въ продолженіи трехъ дней могъ произойти переворотъ въ богословскихъ воззрѣніяхъ и убѣжденіяхъ такихъ лицъ, какъ Деллингеръ и др. Вы совершенно правы,—чудесъ въ Боннѣ не было. Но если обратить вниманіе на то, съ какими лицами мы имѣли совѣщанія въ Боннѣ,—на ихъ умственныя и рели-

гіозныя воззрѣнія, то быть можетъ ваши недоумѣнія найдутъ себѣ отвѣтъ путемъ чисто естественнымъ. Старокатолики потому собственно и начали сноситься съ нами, что они отъ своего отстали, а къ чужому не пристали,—что они чувствуютъ себя въ положеніи одиночномъ. Если бы у нихъ были вполнѣ твердыя убѣжденія по отношенію къ разсматриваемому вопросу, какъ напр. у іезуитовъ, тогда безъ всякаго сомнѣнія наше присутствіе въ Боннѣ было бы совершенно излишне. Но потому-то насъ и зовутъ туда, потому-то и бесѣдуютъ съ нами, что старокатолики стоятъ, такъ сказать, на перепутьѣ. Вы говорите, что они воспитались на западной почвѣ, держатся западныхъ воззрѣній,—это совершенно вѣрно; да и невозможно представить себѣ, чтобы они, воспитавшись на почвѣ западной, во многомъ не отдавали предпочтенія западному. Но изъ того, что у старокатоликовъ проглядываютъ западныя воззрѣнія, нѣтъ основаній заключать, что на бонской конференціи не сдѣлано шага впередъ на пути церковнаго соглашенія. Мы имѣли дѣло съ такими людьми, которые смотрятъ на вопросъ объ исхожденіи Св. Духа сквозь призму западнаго богословскаго ученія, но въ тоже время чувствуютъ недостаточность и шаткость своихъ воззрѣній и ищутъ болѣе твердой точки опоры. Вы говорите далѣе, что они не сошлись съ православными въ признаніи 7-ми вселенскихъ соборовъ. Это также вѣрно. Они не въ этомъ только, но и во многомъ еще не сошлись съ нами. Вопросъ о соборахъ, какъ и многіе другіе ждутъ въ будущемъ подробнаго и, надѣюсь, вполнѣ честнаго разъясненія. Слѣдовательно изъ того, что старокатолики не сошлись съ нами въ признаніи 7-ми вселенскихъ соборовъ, еще не слѣдуетъ, чтобы результаты бонской конференціи были ничтожны. Вы замѣтили еще, что тезисы Іоанна Дамаскина православны,—я надѣюсь, что таковы они дѣйствительно, — но при этомъ высказали опасеніе, что слова православны, но мысли, соединенныя съ ними въ устахъ старокатоликовъ не православны; но мы должны въ этомъ случаѣ помнить, что для мыслей и сердца одинъ судья— Богъ, а что мы и не можемъ судить иначе о мысляхъ, какъ только на основаніи словеснаго ихъ выраженія.

О. Герасимъ: Я упомянулъ объ іезуитахъ вовсе не съ цѣлію

сравнить старокатоликовъ съ ними со стороны искренности или неискренности. Я хотѣлъ сказать только, что іезуиты какъ истые представители западнаго католицизма признаютъ тоже само, что и старокатолики,—признаютъ обязательнымъ для себя и ученіе древней нераздѣленной церкви о Св. Духѣ. Слѣдовательно одно признаніе старокатоликами обязательности ученія древнихъ отцовъ церкви еще не можетъ служить неопровержимымъ признакомъ ихъ сближенія съ православными; потому что въ толкованіи и объясненіи того или другаго отца, или даже отцовъ, взятыхъ вмѣстѣ, могутъ съ нами не сходиться, какъ не сходятся и ультрамонтане. Католики силятся обосновать на ученіи отцовъ не одно ученіе о Filioque, а и всякое другое католическое ученіе. Возьмемъ для примѣра новый догматъ о непорочномъ зачатіи Богоматери. Развѣ они не дѣлаютъ попытокъ на основаніи отцовъ доказать мнимую истинность этого ученія?.. Слѣдовательно, ссылка на древнихъ отцовъ церкви еще не служитъ признакомъ сближенія съ православными; ибо всякая христіанская секта также старается обосновать свое ученіе на церковной древности. Я знаю, что католики часто озадачивали православныхъ (на востокѣ) извѣстною пѣснью „честнѣйшую херувимъ". Они говорили имъ, что и древняя церковь признавала непорочное зачатіе; ибо можно-ли допустить оскверненіе прародительскимъ грѣхомъ такой высокой личности, которая поставляется церковію выше херувимовъ и серафимовъ.

И. Т. Осининъ: Ваше возраженіе понятно, но я покорнѣйше просилъ бы васъ сказать, что же еще можно было бы сдѣлать?

О. Герасимъ: Когда пишутъ формулу соглашенія, требуется во всемъ точность и опредѣленность для избѣжанія всякихъ перетолкованій и недоразумѣній. Въ сформулированіи рѣшенія вопроса словами отцовъ и заключается неопредѣленность и неточность, потому что въ данномъ случаѣ всегда останется мѣсто разногласіямъ, что̀ именно разумѣли отцы? Я полагаю, что необходимо старокатоликамъ выразить свой взглядъ на спорный предметъ своими словами. Даже и въ дѣлахъ нерелигіозныхъ это бываетъ необходимо. Когда возникаетъ споръ относительно какой-либо статьи извѣстнаго трактата, то разъясненіе этой статьи заинтересованными сторонами

дѣлается не словами той же спорной статьи, ибо въ такомъ случаѣ не послѣдовало бы никакого разъясненія, а пишется новая редакція, такъ что бы недоразумѣніямъ по возможности не оставалось мѣста.

И. Т. Осининъ: Мнѣ кажется, что это весьма трудно было сдѣлать, когда главною опорою и основаніемъ для соглашенія ставится ученіе древней нераздѣленной церкви.

О. Герасимъ: Ссылка на отцовъ вещь неопредѣленная и эластичная; отцы богословствуютъ, умствуютъ, разсуждаютъ, но не выдаютъ своихъ отвѣтовъ за вѣроопредѣленія; иное дѣло—соборы. Они опредѣляютъ, а не просто возражаютъ, и ихъ опредѣленія безусловно обязательны. Развѣ можетъ какой-либо отецъ церкви или даже всѣ вмѣстѣ имѣть равное съ вселенскими соборами значеніе?

И. Т. Осининъ: Совершенно вѣрно, что авторитетъ отцовъ не можетъ имѣть высшаго значенія, чѣмъ соборы; противъ этого никто и не говоритъ. Я старался только выяснить результаты бонской конференціи и въ этихъ результатахъ различалъ собственно догматическую сторону отъ богословскихъ умствованій и разсужденій. Догматъ поставленъ твердо и непоколебимо, символъ возстановленъ въ его первоначальной чистотѣ и признанъ неприкосновеннымъ, какъ святыня. Въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа догматически признается, что Онъ исходитъ отъ единаго начала, источника и причины божества — Отца. Все же дальнѣйшее въ этомъ ученіи касается области богословскихъ толкованій и если нѣкоторыя изъ выбранныхъ въ Боннѣ выраженій Іоанна Дамаскина не отличаются совершенною точностью, то это объясняется поспѣшностью при выборѣ ихъ. Но этимъ нисколько не ослабляется значеніе того пути, которымъ шла конференція. Что же касается всѣхъ дальнѣйшихъ недоразумѣній, то они ждутъ себѣ подробнаго разъясненія въ будущемъ.

За этими словами профессора Осинина слѣдовало заявленіе о. ректора духовной академіи протоіерея І. Л. Янышева.

Протоіерей І. Л. Янышевъ: Такъ какъ вы, о. Герасимъ. въ своей рѣчи упомянули о мнѣ, то и я позволю себѣ сказать два-

три слова о бонской конференціи. И прежде всего я съ своей стороны считаю долгомъ выразить вамъ полную признательность за то, что вы публично высказали то, что у васъ было на сердцѣ; но при этомъ не могу не сказать и слѣдующаго: если бы у васъ былъ подъ руками подробный отчотъ о бонской конференціи, то вы многое бы сказали не такъ и относительно 7-ми вселенскихъ соборовъ и относительно моего личнаго заявленія, и относительно вообще той бури, которая будто бы возникла между членами конференціи — старокатоликами, по поводу предложенія г. Овербека объ этихъ соборахъ.

О. Герасимъ: Я заслуживалъ бы, ваше высокопреподобіе, справедливаго упрека, если бы я высказывалъ свое мнѣніе, но я, какъ уже не безъизвѣстно вамъ, ссылаюсь на свидѣтельства г. Паппалуки Эвтаксія.

Протоіерей І. Л. Янышевъ: Объ упрекѣ я и думать не смѣлъ; напротивъ, я желаю далѣе подтвердить, что вы вѣрно указали на внутреннее настроеніе старокатоликовъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. До самаго послѣдняго времени, доколѣ не были приняты положенія Деллингера, во всѣхъ рѣчахъ старокатоликовъ звучало ихъ западное убѣжденіе о Filioque, основанное на данныхъ западной богословской науки. И теперь, хотя они вполнѣ согласились съ нами—православными, что Filioque въ символѣ не должно имѣть мѣста, какъ незаконная прибавка, и сказали, что Духъ Св. исходитъ только отъ Отца какъ отъ источника, тѣмъ не менѣе они и доселѣ стараются обосновать ученіе объ отношеніи Сына къ Св. Духу на научной почвѣ, и въ этомъ отношеніи съ нами—православными богословами—расходятся. Поэтому я вполнѣ соглашаюсь съ достопочтеннымъ проф. И. Т. Осининымъ, что старокатолики въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа ясно различаютъ двѣ стороны: чисто догматическую—неприкосновенную, въ признаніи которой они съ нами безусловно сошлись, и научно-богословскую, требующую еще дальнѣйшихъ разсужденій; что ими сознана и положена граница между собственно догматомъ о Св. Духѣ и научно-богословскимъ разъясненіемъ догмата, которое не можетъ конечно не обращать на себя вниманія православнаго міра. Затѣмъ

я желалъ бы выразить обществу особенную благодарность за то, что оно даетъ намъ случаи ближе знакомиться съ старокатоликами. На конференціи мнѣ приходится всякій разъ кое-чему поучиться такому, что прежде не вполнѣ было извѣстно; только на послѣдней конференціи я хорошо узналъ, что понятіе „ἐκπορεύεσθαι исхожденіе“, отнюдь не опредѣленное вселенскою церковію въ смыслѣ соединенномъ съ нимъ „православнымъ исповѣданіемъ“, безусловно принимается старокатоликами, и что латинское procedere имѣетъ совершенно другой смыслъ для нихъ, чѣмъ тотъ, какой доселѣ обыкновенно мы соединяли съ нимъ. Благодаря только лишь этому-то знакомству съ старокатоликами, я вполнѣ убѣдился, что для дѣйствительнаго разъясненія разсматриваемаго вопроса не съ догматически-опредѣленной, а съ научно-богословской стороны его, необходимо намъ вновь вникнуть въ ученіе всѣхъ отцовъ какъ восточной, такъ и западной церкви, касающихся этого вопроса. Этотъ мой взглядъ подтверждаетъ отчасти и о. архимандритъ Сильвестръ въ своемъ сочиненіи объ исхожденіи Св. Духа, читая которое безпристрастно невольно приходишь къ сознанію, что мы еще и до сихъ поръ не уяснили себѣ того смысла, какой соединяли древніе отцы и какой нужно соединять съ словами ἐκπορεύεσθαι и procedere. Еслибы по ближайшемъ изученіи отцовъ и оказалось, что Filioque имѣетъ нѣкоторое для себя основаніе въ твореніяхъ отцовъ нераздѣленной церкви, то во всякомъ случаѣ едва ли слѣдуетъ сомнѣваться въ успѣхѣ бонской конференціи. Успѣхъ есть. Очевиднымъ доказательствомъ служитъ недавно вышедшій пространный старокатолическій катихизисъ безъ Filioque. Не ясное ли это доказательство того, что старокатолики безъ всякой дальней мысли соединяются съ нами на догматической почвѣ древней нераздѣленной церкви?

О. Герасимъ: Я и въ рѣчи своей высказалъ тоже самое,— высказалъ, что намъ православнымъ всѣми силами нужно стараться объ единеніи и потому должно дорожить тѣмъ, что старокатолики стремятся къ нему.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Свящ. И. Борота

Карловицкая митрополия в последнее десятилетие

Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 1-2. С. 286-302.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Карловицкая митрополія въ послѣднее десятилѣтіе.

(Корреспонденція изъ Далмаціи).

Православная церковь въ Австро-Венгріи состоитъ въ настоящее время изъ трехъ независимыхъ другъ отъ друга митрополій. Важнѣйшая изъ нихъ и по многочисленности вѣрующихъ и по историческимъ своимъ судьбамъ — карловицкая митрополія, обнимавшая прежде всѣ православныя епархіи въ Австріи, а въ настоящее время состоящая исключительно изъ епархіи съ сербскимъ народонаселеніемъ. Вторая по времени учрежденія — митрополія православныхъ Румыновъ въ г. Германштадтѣ, въ Трансильваніи, ставшая самостоятельною съ 1864 года, съ возведеніемъ въ санъ митрополита, извѣстнаго и въ русской духовной печати, епископа Андрея Шагуны. Наконецъ, со времени раздѣленія австрійскаго государства на двѣ политически-независимыя другъ отъ друга части — Цислейтанію и Транслейтанію — явилась политическая необходимость учрежденія третьей православной митрополіи, состоящей изъ трехъ епархій: буковинской съ русско-румынскимъ и двухъ далматскихъ съ сербскимъ народонаселеніемъ. Внутренняя церковная жизнь послѣдней, буковинско-далматской, митрополіи двигается еще по старинной колеѣ, но въ первыхъ двухъ она получила за послѣднее десятилѣтіе, особенно вслѣдствіе признанія за ними венгерскимъ законодательствомъ права автономіи, новыя формы.

Исторія Карловицкой митрополіи за послѣднее десятилѣтіе очень богата интересными событіями, между которыми первое мѣсто занимаетъ конгрессъ 1864—1865 годовъ. Созванный для установле-

нія законныхъ порядковъ, конгресъ приступилъ къ реформамъ во всѣхъ областяхъ церковной жизни; но характеръ его дѣятельности носитъ на себѣ отпечатокъ стремленія къ примиренію двухъ противоположныхъ направленій, либеральнаго съ консервативнымъ. Не смотря на крайнюю осторожность въ дѣятельности конгреса, постановленія его врядъ ли получили бы утвержденіе правительства, если бы не случился въ государственной жизни Австріи важный переворотъ—введеніе государственнаго дуализма. Венгры, которыхъ двадцатилѣтняя борьба за свою конституцію увѣнчалась въ 1867 году желаемымъ успѣхомъ, желали отблагодарить сербовъ за ихъ сотрудничество. Поэтому прежде всего IX статьею законовъ 1868 года они признали за сербами полную автономію въ дѣлахъ церкви, школъ и церковно-народныхъ имуществъ; сверхъ того, постановленіямъ конгресса 1864—1865 годовъ они исходатайствовали утвержденіе императорской власти. Важнѣйшія изъ этихъ постановленій были: введеніе въ приходахъ приходскихъ скупщинъ, избирающихъ изъ своей среды церковно-приходскіе комитеты, на обязанности которыхъ лежитъ попеченіе о мѣстной церкви и приходскихъ училищахъ, изысканіе средствъ на содержаніе духовенства и учителей. Этимъ комитетамъ уступлены широкія права, какъ напр., право выбора приходскаго священника и учителей.

Церковно-народный конгресъ, созванный въ 1869 году, на основаніи IX статьи закона 1868 года пытался провести въ жизнь въ возможно-полной мѣрѣ признанную за сербскимъ народомъ автономію. Тутъ, какъ естественно, единодушія въ конгресѣ не могло уже быть: борьба интересовъ стала неизбѣжною. Въ конгресѣ и въ народѣ образовались двѣ партіи: партія либераловъ, которая, опираясь на вышесказанную статью закона, понимала автономію въ самомъ широкомъ значеніи слова, и партія консерваторовъ, которая, въ виду охраненія своихъ затронутыхъ конгресомъ интересовъ, стремилась отстоять по возможности унаслѣдованную власть выходя изъ той точки зрѣнія, что согласно историческому преданію нашей церкви народъ не долженъ требовать для себя права на участіе въ церковномъ управленіи. Партіи сильно столкнулись при обсужденіи перваго очереднаго вопроса о предсѣдательствѣ въ

конгресѣ. Либералы утверждали, что конгресу принадлежитъ право избранія своего предсѣдателя, каково бы ни было церковное положеніе избираемаго. Консерваторы противополагали этому требованію заявленіе о какъ—будто *природномъ* правѣ карловицкаго митрополита на предсѣдательство въ конгресѣ. Попытка, имѣвшая цѣлію достигнуть сближенія партій взаимными уступками, осталась безуспѣшною. Консерваторы, поражонные неожиданнымъ требованіемъ либераловъ, хотя и составляли большинство въ конгресѣ—сложили свои полномочія съ заявленіемъ, что съ либералами, которые имъ показались „безбожниками", невозможны никакія совѣщанія. Либералы также не сидѣли сложа руки. По ихъ почину негодованіе народа на консерваторовъ, такъ легкомысленно смотрѣвшихъ на судьбу юной автономіи, высказалось въ адресахъ, въ большомъ количествѣ поданныхъ митрополиту и патріарху Самуилу Машировичу. Кромѣ того и венгерское правительство державшееся въ это время либеральнаго направленія не замедлило заявить патріарху о своемъ крайнемъ удивленіи относительно прекращенія дѣятельности конгреса послѣдовавшаго изъ ничтожныхъ побужденій, и потребовало созваніе конгреса въ скоромъ времени для продолженія предпринятыхъ занятій. Непріятности, которыя испыталъ патріархъ и со стороны народа и со стороны правительства, такъ опечалили его, что ихъ можно считать причиною его скоропостижной смерти, послѣдовавшей въ январѣ 1870 года.

Черезъ два мѣсяца правительство назначило мѣстоблюстителя митрополіи въ лицѣ епископа города Будима, г. Арсенія Стойковича, пользовавшагося довѣріемъ народа за его безукоризненную жизнь и добросовѣстность въ исполненіи лежащихъ на немъ обязанностей. Мѣстоблюститель примкнулъ къ либеральной партіи. Послѣ частныхъ совѣщаній съ вліятельнѣйшими личностями партіи онъ рѣшился созвать депутатовъ на 24 апрѣля того же года. Всѣ депутаты 1869 года явились на собраніе и къ удивленію всѣхъ большая часть консерваторовъ оставила свое знамя и соединилась съ либералами. Послѣдніе распологали теперь въ конгресѣ такимъ большинствомъ, что опозиція, чувствуя себя безсильною предпочла и не начинать борьбы, исходъ которой былъ весьма ясенъ.

Приступлено было къ обсужденію очередныхъ дѣлъ и прежде всего выработанъ „статутъ конгреса“, проводившій съ логическою послѣдовательностію начало автономіи и по отношенію къ государству и по отношенію къ церковной іерархіи. Либералы усиливались обставить конгресъ всѣми атрибутами современныхъ парламентовъ: поэтому право надзора за дѣятельностію конгреса признавали единственно за императоромъ, требовали для себя права избранія втораго предсѣдателя конгреса, который исправлялъ бы должность митрополита, какъ предсѣдателя въ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ послѣдній или не могъ бы или не захотѣлъ бы пользоваться предоставленнымъ ему правомъ. Конгресъ добивался права самостоятельнаго избранія епископовъ на вакантныя каѳедры, учредилъ такъ называемый „постоянный комитетъ конгреса“ изъ девяти лицъ—одного епископа, двухъ священниковъ и пяти мірскихъ лицъ подъ предсѣдательствомъ митрополита, предоставивъ этому учрежденію самыя широкія права. Предоставляя законодательную власть самому себѣ, конгресъ учрежденіемъ постояннаго комитета хотѣлъ создать высшую исполнительную власть—нѣчто похожее на правительства въ конституціонныхъ государствахъ. Всѣхъ членовъ комитета конгресъ избираетъ изъ своей среды, ему же принадлежитъ и право отрѣшать ихъ отъ должности. Комитетъ отвѣчаетъ за свою дѣятельность единственно конгресу. А чтобы доставить комитету извѣстную долю самостоятельности въ отношеніи къ правительству конгресъ постановилъ, что распоряженія комитета, непереходящія за кругъ его дѣятельности получаютъ силу закона въ тридцатый день со времени обнародованія ихъ, если въ это время правительство не сдѣлало по этому дѣлу никакихъ замѣчаній.

Конгресъ выработалъ затѣмъ свой избирательный законъ и этимъ пополнилъ весьма чувствительный недостатокъ. Статутъ 1779 года въ вопросѣ о составѣ конгреса содержалъ только одно положеніе, именно: что депутатовъ не должно быть свыше 75, изъ которыхъ 25 должно принадлежать духовенству, 25 военному и 25 гражданскому сословіямъ. Подробныхъ опредѣленій, кѣмъ, гдѣ и какъ имѣли избираться эти представители, нигдѣ не было. Ближайшимъ слѣдствіемъ такой неопредѣленности явилось то, что духов-

ныя, гражданскія и военныя начальства считали себя въ правѣ назначать депутатовъ. И въ то время, когда единственнымъ занятіемъ конгреса признавалось избраніе митрополита, подобный способъ составленія конгреса считался несправедливымъ и вреднымъ;—тѣмъ болѣе это чувствовалось въ послѣднее время когда права болѣе важныя вручены попеченію конгреса. Въ новомъ избирательномъ законѣ оставлено прежнее число депутатовъ, но распредѣлено слѣдующимъ образомъ: 50 избираются изъ гражданскаго сословія и 25 изъ духовнаго. И тѣ и другіе избираются на трехлѣтній срокъ. Такимъ образомъ новый избирательный законъ обезпечивалъ за мірскимъ элементомъ рѣшительное вліяніе на исходъ выборовъ въ депутаты конгреса. Были и такіе депутаты въ конгресѣ, которые предлагали, чтобы означенное число депутатовъ избиралось, не принимая во вниманіе сословіе, къ которому принадлежитъ избираемый. Но предложеніе это, какъ черезъ чуръ радикальное, было отклонено. Въ остальныхъ засѣданіяхъ конгреса обсуждались предметы второстепенной важности сравнительно съ вышеприведенными.

Всѣ принятыя въ этотъ разъ конгресомъ рѣшенія, постановленія и опредѣленія отличаются совершеннымъ, ничѣмъ нестѣсняемымъ, либерализмомъ. Послѣ напряжонной дѣятельности въ продолженіи трехъ мѣсяцевъ слишкомъ, конгресъ отсрочилъ свои засѣданія до весны слѣдующаго года.

Въ этотъ промежутокъ времени отношеніе венгерскаго правительства къ конгресу измѣнилось. Министръ церковныхъ дѣлъ баронъ Етвашъ, человѣкъ либеральнаго направленія, который поэтому и покровительствовалъ нашимъ либераламъ, умеръ; а его мѣсто занялъ другой болѣе осторожный. Венгерское правительство обидѣлось безцеремоннымъ отношеніемъ къ нему конгреса; кромѣ того и епископы карловицкой митрополіи заявили правительству свое неудовольствіе на нѣкоторыя постановленія конгреса. Правительство возвратило по этимъ причинамъ собравшемуся лѣтомъ 1871 года для продолженія своихъ занятій конгресу „статутъ конгреса“ съ изложеніемъ своихъ замѣчаній, заявляя при семъ, что оно не въ состояніи исходатайствовать статуту высочайшее утвержденіе до тѣхъ поръ, пока небудутъ приняты во вниманіе вышеупомянутыя замѣ-

чанія. При видѣ замѣчаній конгресъ не очень порадовался, тѣмъ болѣе что ближайшее ознакомленіе съ ними показало, что въ нихъ требуются опущеніе, измѣненіе или ограниченіе самыхъ важныхъ постановленій конгреса.

Послѣ обсужденія статутъ вышелъ почти такимъ же, какимъ былъ прежде и снова представленъ на утвержденіе императора.

Выработанный конгресомъ избирательный законъ получилъ въ томъ же году Высочайшее утвержденіе, точно также и другія постановленія конгреса, относящіяся до устройства первоначальныхъ училищъ, учительскихъ семинарій, земледѣльческой и промышленной школъ, института для воспитанія дѣвицъ и т. п.

Конгресъ 1871 года продолжалъ идти дальше по скользкому пути, на который вывело его своеобразное пониманіе церковной автономіи и недостатокъ оппозиціи въ конгресѣ. Приступая къ реформѣ епархіальнаго управленія конгресъ поступилъ конечно послѣдовательно, приложивъ и къ этой области начала автономіи и народнаго представительства. На такихъ началахъ конгресъ создалъ въ епархіяхъ административныя центры и посредствующихъ членовъ между церковно-приходскими комитетами съ одной и конгресомъ съ другой стороны. Оттуда у насъ епархіальныя скупщины, избирающія членовъ епархіальной управы, состоящей изъ трехъ отдѣленій: духовнаго, административнаго и учебнаго. Въ первое скупщина избираетъ изъ своей среды 16 духовныхъ и 8 мірскихъ лицъ, во второе 16 мірскихъ и 8 духовныхъ, въ третье 16 мірскихъ и 8 духовныхъ. Первое отдѣленіе составляетъ духовный судъ; въ каждомъ засѣданіи его принимаютъ участіе, кромѣ епископа какъ предсѣдателя, 4 духовныхъ и двое изъ мірскихъ лицъ. Второе отдѣленіе завѣдываетъ церковнымъ имуществомъ епархіи и имѣетъ ближайшій надзоръ за дѣятельностію церковно-приходскихъ скупщинъ и комитетовъ; въ засѣданіяхъ его участвуетъ каждый разъ кромѣ епископа какъ предсѣдателя или вицепредсѣдателя—мірскаго человѣка—4 мірскихъ и 2 духовныхъ. Третье отдѣленіе завѣдываетъ дѣлами первоначальныхъ православныхъ училищъ въ епархіи. Число принимающихъ участіе въ его засѣданіяхъ тоже, какъ и у втораго отдѣленія. Всѣ члены епархіальной управы подлежатъ из-

бранію и дѣйствуютъ до тѣхъ поръ, пока скупщина не отрѣшитъ ихъ отъ должности. И это положеніе конгреса получило Высочайшее утвержденіе.

До сихъ поръ занятія конгреса шли смѣлыми шагами впередъ, но при рѣшеніи вопроса, который теперь поставленъ былъ на очередь, они приняли неожиданный поворотъ. Приступая къ рѣшенію вопроса объ управленіи монастырскими имуществами, конгресъ прежде всего доказалъ весьма недобросовѣстное веденіе дѣлъ монастырскими настоятелями и потребовалъ, чтобы одни изъ нихъ были немедленно отрѣшены отъ должности, другіе привлечены къ строгой отвѣтственности. Конгресъ намѣревался вручить управленіе монастырскимъ имуществомъ зависящимъ отъ него органамъ, а монастырскому духовенству выдавать жалованье наличными деньгами. Но до устройства нообходимыхъ органовъ управленія, конгресъ опредѣлилъ назначить коммиссіи, по одной въ каждый монастырь, съ одной стороны для ознакомленія съ настоящимъ состояніемъ каждаго, съ другой для временнаго управленія экономіею ихъ.

Обсудивъ такимъ образомъ всѣ важнѣйшія дѣла, конгресу оставалось еще одно только сдѣлать: избрать митрополита и тѣмъ закончить свою многоплодную дѣятельность. Избраніе митрополита могло состояться безъ затрудненій, потому что конгресъ состоялъ изъ людей почти одной только партіи и всѣ они имѣли одного кандидата—въ лицѣ мѣстоблюстителя митрополіи. Но, къ несчастію, въ тотъ самый моментъ, когда конгресъ хотѣлъ приступить къ подачѣ голосовъ, венгерское правительство именемъ его императорскаго величества—телеграммой на имя мѣстоблюстителя распустило конгресъ.

Это былъ первый—но весьма ощутительный ударъ либераламъ, который вмѣстѣ съ тѣмъ угрожалъ опасностію всему построенному ими зданію. Только что высланная конгресомъ коммиссіи начали свою дѣятельность, изъ монастырей послышались на нихъ жалобы на притѣсненія и обвиненія въ растратѣ и разграбленіи монастырскихъ имуществъ. Хотя и нельзя ручаться за честность непремѣнно каждаго изъ членовъ коммиссіи, избраныхъ конгресомъ не изъ своей среды и на скорую руку, можно однакожъ не безъ основанія утвер-

ждать, что жалобы со стороны настоятелей были преувеличены, въ большинствѣ случаевъ неосновательны, потому что въ рѣдкихъ случаяхъ раздѣляла ихъ „меньшая братія“.

И здѣсь оправдалась общеизвѣстная истина, что люди легко переносятъ лишеніе идеальныхъ правъ, тогда какъ малѣйшее ограниченіе матеріальныхъ интересовъ вызываетъ съ ихъ стороны отчаянное сопротивленіе.

Въ лицѣ затронутыхъ въ своихъ интересахъ настоятелей поднимаетъ у насъ съ осени 1871 года голову реакція, которая охуждаетъ и осуждаетъ не только обидныя для нея постановленія конгреса но и вообще всю дѣятельность его представляетъ еретическою, воздвигнутою на началахъ протестанства и поэтому заслуживающею уничтоженія. Эта малочисленная дружина получаетъ подкрѣпленія изъ ряда недовольнаго своимъ матеріальнымъ положеніемъ духовенства. Конгресъ 1870 года сдѣлалъ дѣйствительно ошибку и провинился предъ духовенствомъ распоряженіемъ своимъ относительно обезпеченія приходами своего духовенства. Тогда какъ постановленіе конгреса 1864—1865 годовъ получившее въ 1868 году силу закона обезпечивало за приходскимъ духовенствомъ полученіе жалованья наличными деньгами, конгресъ 1870 года изъ снисхожденія къ прошеніямъ нѣкоторыхъ приходовъ отмѣнилъ этотъ законъ, разрѣшивъ приходамъ обезпечивать духовенство по своему желанію: или наличными деньгами или натуральными приношеніями или наконецъ отчасти деньгами, отчасти сборомъ хлѣба съ народа. Кромѣ того, приходскіе комитеты, на которыхъ возложенъ былъ закономъ 1868 года сборъ съ прихожанъ жалованья духовенства, оказались въ очень многихъ приходахъ отчасти небрежными въ исполненіи своего дѣла отчасти неспособными за недостаткомъ авторитета исполнять свою обязанность, такъ что священники должны были по необходимости обращаться за помощью къ гражданской большею частію иновѣрной власти, чтобы достать содержаніе необходимое для себя и своего семейства. Изъ такихъ-то элементовъ пополнялись отряды реакціи. Но къ чести нашего духовенства можно сказать, что такихъ священниковъ было весьма немного.

Кромѣ этихъ внутреннихъ — довольно безсильныхъ враговъ,

конгресу предстоялъ разсчотъ съ правительствомъ. Кромѣ отмѣченныхъ уже церковно-политическихъ причинъ, правительство руководилось въ своихъ рѣшеніяхъ видами чисто-политическими. Въ венгерскомъ парламентѣ на скамьяхъ опозиціи, которая на каждомъ шагу дѣлала правительству препятствія, занималъ довольно видное мѣсто тотъ же самый человѣкъ, который въ конгресѣ считался и дѣйствительно былъ двигателемъ всей его дѣятельности. Человѣкъ безукоризненной политической жизни, увлекающійся своими идеалами и либеральными принципами, онъ не умѣлъ вести политику заискиванья, хотя и сознавалъ, что вся будущность созданныхъ подъ преобладающимъ вліяніемъ его въ сербской церковно-народной жизни учрежденій зависитъ отъ утвержденія того самаго правительства, дѣйствія котораго онъ такъ часто публично порицалъ въ парламентѣ. Такъ какъ онъ съ жаромъ заступался за интересы живущихъ въ Венгріи національностей, то его стали считать врагомъ венгерскаго государства, которое въ правительственныхъ кружкахъ привыкли отождествлять съ венгерскою національностію. А когда разъ такое предубѣжденіе противъ человѣка сформировалось, то и выводъ, что все, что сдѣлано подъ вліяніемъ этого человѣка, также опасно для государства, весьма близокъ. Реакція хорошо знала это настроеніе правительства по отношенію къ предводителю сербскихъ либераловъ и поспѣшила воспользоваться онымъ въ свою выгоду. Чтобы снискать довѣріе и покровительство правительства, реакція представляла себя поборникомъ государственной идеи противъ враждебныхъ государству элементовъ. Революціонеры, по словамъ органа реакціи, избрали исходною точкой своихъ операцій церковь, но послѣдняя цѣль ихъ усилій ослабленіе и разрушеніе государства. А такимъ баснямъ относительно сербскаго народа венгерское правительство вѣритъ каждый разъ безъ затрудненій. Противники реформъ кромѣ того доказывали, сто съ точки зрѣнія церковныхъ каноновъ всѣ учрежденія конгреса недѣйствительны, такъ какъ сдѣланы „Sede vacante metropolitanea“. Недовольные взывали о помощи и вмѣшательствѣ правительства во внутреннюю дѣятельность конгреса.

Правительство не отказалось воспользоваться удобнымъ для себя

случаемъ и охотно приступаетъ къ разрушенію того, что было создано по его же почину. Неопредѣленный на первыхъ порахъ объемъ автономіи съ этихъ поръ болѣе и болѣе съуживается.

Первымъ дѣйствіемъ правительства, направленнымъ противъ либераловъ, было распущеніе монастырскихъ коммисій, которыя уничтожены въ іюнѣ 1872 года.

Дѣйствуя сообразно прежде начертанному плану, правительство созвало новый конгресъ на 6 августа того же года. Въ депутаты избраны были одни либералы. Правительство вмѣняло конгресу въ обязанность приступить прежде всего къ избранію митрополита „по древнему обычаю“ въ присутствіи королевскаго коммисара. Въ этихъ указаніяхъ правительства конгресъ видѣлъ нарушеніе принадлежащей сербскому народу автономіи; въ избраніи „по древнему обычаю“ проглядывало намѣреніе правительства отказать въ утвержденіи кандидату конгреса. Депутаты просили утвержденія постановленій прежнихъ конгресовъ, заявляя, что только тогда охотно приступятъ къ избранію митрополита. Отказъ депутатовъ встрѣтить правительственнаго коммисара по древнему церемоніалу неприличному нашему времени такъ обидѣлъ правительство, что оно запретило конгресъ еще до его открытія. Немедленно затѣмъ послѣдовало отрѣшеніе епископа Стойковича отъ званія мѣстоблюстителя митрополіи, а преемникомъ ему правительство назначило епископа, котораго неблагорасположеніе къ реформамъ хорошо знали всѣ. Но правительство не ограничилось только этой мѣрой. Заодно съ назначеніемъ новаго администратора митрополіи вышелъ высочайшій указъ, которымъ опредѣлялось одно лицо изъ венгерскихъ высшихъ сановниковъ въ званіе королевскаго коммисара для изслѣдованія образа завѣдыванія церковно-народными имуществами въ продолженіи времени съ 1870 по 1872 годъ.

Въ короткое время стало яснымъ, что правительство предназначило администратору роль бездѣятельности, а отъ коммисара ожидало успѣшнаго проведенія своихъ плановъ. Коммисаръ прибылъ осенью 1872 года, но не въ Карловицы, столицу митрополіи и мѣсто дѣятельности конгресовъ, а въ Новый Садъ. Теперь стало яснымъ, какія цѣли скрывались въ присылкѣ коммисара. Либе-

ралы поняли, что не пересмотръ дѣятельности конгреса и направленія ея составляетъ предметъ предназначенныхъ коммисару занятій, а разрушеніе литературнаго, соціальнаго и политическаго центра сербскаго народа въ Венгріи. Въ отвѣтъ на поздравительную рѣчь городскаго головы въ Новомъ Садѣ, коммисаръ къ прочимъ угрозамъ счолъ нужнымъ прибавить и ту, что вслѣдъ за нимъ прибудутъ митральезы. Первый штурмъ, конечно, безъ митральезъ, сдѣланъ былъ на церковный комитетъ въ Новомъ Садѣ, члены котораго были отрѣшены отъ должности, протоколы засѣданій его были запачканы и по требованію коммисара назначенъ новый комитетъ. Тоже самое распоряженіе повторилось и относительно нѣкоторыхъ другихъ мѣстностей. Для разрушенія соціальной жизни задумано было организовать шпіонство за лицами образованными. Однакожъ попытка организаціи такой полиціи не удалась. Желали уничтожить литературный центръ австрійскихъ сербовъ, „Матицу Сербскую“, но тоже не успѣли.

Съ тѣхъ поръ проходили мѣсяцы, а результатовъ дѣятельности правительственнаго коммисара не было видно никакихъ. При томъ въ продолженіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ онъ успѣлъ до такой степени уронить свой авторитетъ въ глазахъ тѣхъ, которыхъ долженъ былъ напугать, что они потѣшались надъ нимъ.

Въ это время венгерское министерство — враждебное сербамъ, вышло въ отставку. Новое правительство было составлено изъ лицъ, которые не любили насильственныхъ мѣръ. Новое министерство не могло отнестись сочувственно къ поступкамъ коммисара и замѣнило его другимъ лицомъ, болѣе соотвѣтствовавшимъ видамъ правительства, вмѣнивъ ему въ непремѣнную обязанность держаться строго полученныхъ отъ правительства инструкцій и неподдаваться вліянію той или другой партіи. Этотъ коммисаръ съумѣлъ исполнить возложенное на него порученіе. Первые мѣсяцы своего пребыванія среди сербовъ онъ употребилъ на изслѣдованіе вопроса о томъ, на сколько вѣрно обвиненіе со стороны реакціи либераловъ въ растратѣ церковныхъ имуществъ на политическія агитаціи. Результаты его изслѣдованій какъ нельзя лучше доказали неосновательность доносовъ реакціи. Коммисаръ не могъ не замѣтить дальше, что един-

ственно-возможный для венгерскаго правительства исходъ изъ этого запутаннаго церковнаго вопроса состоитъ въ усиліи образовать среднюю между двумя уже существовавшими лагерями партію, чему представлялась несомнѣнная возможность, такъ какъ были въ сербскомъ народѣ личности съ вѣсомъ, которыя неодобрительно относились къ выходкамъ той и другой стороны. Стóило теперь уговорить эти личности, чтобы онѣ выступили на сцену публичной дѣятельности и образовали партію, которая пользовалась бы поддержкою правительства. Правительство охотно согласилось на предложеніе своего коммисара, которому и было поручено образованіе такъ называемой „умѣренной партіи“.

Не лишено интереса то, какъ относились къ дѣятельности коммисара враждебныя другъ другу партіи. Реакція въ началѣ пыталась задобрить его, расточая ему похвалы и предлагая свои услуги. Либералы сознательно удерживались отъ произнесенія какихъ бы то ни было сужденій о коммисарѣ въ ожиданіи его дѣятельности. Какъ только коммисаръ приступилъ къ дѣлу и реакція увидѣла, что ея происки обнаружатся, она стала сильно порицать его образъ дѣйствій и обвинять его въ прикровенномъ потворствѣ врагамъ государства и церкви. А когда узнали, что коммисаръ намѣревается предложить правительству созваніе новаго конгреса для избранія митрополита, она въ полной увѣренности, что при выборахъ въ конгресъ ей достанутся едва-ли два или три мѣста, не устыдилась просить у правительства, что бы оно, вопреки вѣковому праву сербскаго народа на избраніе себѣ митрополита—отъ себя назначило сербамъ верховнаго архипастыря, конечно въ лицѣ ихъ кандидата—тогдашняго администратора митрополіи.

Способъ разрѣшенія церковнаго вопроса, указанный реакціей, показался правительству черезчуръ радикальнымъ, поэтому-то оно и отказалось отъ приложенія его къ дѣлу, а предпочло планъ своего уполномоченнаго. Согласно съ предложеніемъ коммисара созванъ былъ на 29 іюня 1874 года новый конгресъ для избранія митрополита въ присутствіи коммисара. Въ депутаты избраны въ третій разъ одни почти либералы, члены прежнихъ конгресовъ или люди одного съ ними направленія. Такъ какъ въ дѣятель-

ности коммисара либералы не замѣчали никакого пристрастія къ ихъ противникамъ, то и рѣшились приступить къ избранію митрополита, подавъ голоса въ пользу бывшаго мѣстоблюстителя митрополіи епископа Арсенія Стойковича. Контръ-кандидата въ этотъ разъ не было. Но правительство не желало видѣть на каѳедрѣ митрополита того человѣка, котораго разъ удалило отъ нея, поэтому и предложило императору отказать избранному въ митрополиты въ всевысочайшемъ утвержденіи. И дѣйствительно первый выборъ не былъ утвержденъ и назначенъ второй съ исключеніемъ отвергнутаго разъ кандидата. Либералы находились теперь въ самомъ затруднительномъ положеніи, потому что съ одной стороны по распоряженію правительства кандидатами могли быть одни только епископы, живущіе въ предѣлахъ Венгріи, а число такихъ не превышало трехъ (въ четырехъ епархіяхъ не было въ то время епископовъ). Съ другой стороны изъ нихъ только отвергнутый кандидатъ пользовался довѣріемъ либераловъ. Не видя другаго исхода изъ труднаго своего положенія, либералы уже намѣревались сложить свои полномочія, возлагая отвѣтственность за всѣ послѣдствія на правительство. Въ этотъ критическій моментъ является на помощь само правительство, указывая чрезъ своего довѣреннаго въ митрополитѣ румынской митрополіи г. Прокопіѣ Ивачковичѣ (онъ по происхожденію сербъ и противъ своей воли попалъ въ число румынскихъ іерарховъ во время учрежденія румынской митрополіи), лицо, которому правительство въ случаѣ избранія его въ карловицкаго митрополита, не отказало бы въ утвержденіи. Либералы согласились съ одной стороны потому, что кандидатъ правительства, какъ личность посторонняя, не принадлежалъ ни къ той, ни къ другой партіи, съ другой стороны для того, чтобы отнять у реакціи возможность — посадить на каѳедру митрополіи своего кандидата. При возобновленіи голосованья въ пользу митрополита Ивачковича подали голоса 56 депутатовъ, а за мѣстоблюстителя митрополіи 7. Ивачковичъ удостоился высочайшаго утвержденія.

Такимъ образомъ каѳедра патріарха-митрополита, оставшаяся вакантною $4^1/_2$ года окончательно замѣщена. Вслѣдъ за тѣмъ архіерейскій синодъ занимался избраніемъ епископовъ на вакантныя ка-

ѳедры и посвященіемъ на нихъ. Конгресъ въ третій разъ приступилъ къ обсужденію своего статута и огорченный безполезностію своихъ усилій согласился на всѣ сдѣланныя ему правительствомъ замѣчанія. Наконецъ, чтобы дать новому митрополиту возможность познакомиться съ положеніемъ дѣлъ въ народѣ, коммисаръ отсрочилъ засѣданія конгреса до весны 1875 года.

Правительство, какъ видно, приступило къ рѣшенію нашего церковнаго вопроса порядкомъ указаннымъ реакціей, но не въ ея духѣ. Избраніе митрополита—это задушевное желаніе и постоянное требованіе реакціи, состоялось; но лицо, на которое она возлагала всѣ свои надежды, устранено было правительствомъ. Архіерейскія каѳедры замѣщены, но людьми не безъусловно отвергающими реформаторскую дѣятельность конгреса. Правительство дѣйствительно достигло своей цѣли. Со дня избранія митрополита Прокопія у насъ образовалась средняя партія, которая старается дѣйствовать въ пользу церкви, остерегаясь крайнихъ увлеченій той или другой партіи.

Отсроченный конгресъ собрался снова въ 18 мая въ 1875 г. для продолженія успѣшно начатой дѣятельности. Засѣданіямъ его предшествовала конференція епископовъ, которая, по слухамъ, имѣла задачею, высказаться относительно введенныхъ въ 1871 году въ административную жизнь нашей церкви органовъ епархіальной управы. Результатъ этихъ конференцій пока неизвѣстенъ.

Въ самомъ началѣ засѣданій конгреса коммисаромъ правительства опубликованъ удостоившійся высочайшаго утвержденія „статутъ конгреса“. Хотя всѣ члены конгреса васьма рады были, что наконецъ получили законное основаніе для будущей дѣятельности, однако не всѣ довольны были тѣми измѣненіями, которыя правительство сдѣлало въ „статутѣ“ отъ себя. Уже то обстоятельство, что правительство рѣшилось дѣлать измѣненія по своему усмотрѣнію, показалось многимъ депутатамъ нарушеніемъ автономіи сербской церкви, составляющимъ во всякомъ случаѣ весьма опасный прецедентъ. Къ тому же показалось, что и измѣненія не маловажны. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только сличить „статутъ“ 1874 года съ настоящимъ. Въ этомъ послѣднемъ узаконяется должность правительственнаго коммисара; статья, которою обезпечивалось за кон-

гресомъ вліяніе на избраніе епископовъ, вычеркнута; для каждаго постановленія конгреса требуется утвержденіе императора протоколы засѣданій должны предлагаться на разсмотрѣніе правительства. Сверхъ всего этого, за правительствомъ признается право распущенія конгреса и созванія его въ другое какое либо мѣсто внѣ столицы митрополита-патріарха.

Всѣ вставки, измѣненія и опущенія сдѣланныя правительствомъ въ статутѣ носятъ на себѣ отпечатокъ недовѣрія къ конгресу въ его отношеніяхъ къ венгерскому государству. Въ виду этого, нѣкоторые либералы сдѣлали предложеніе конгресу о поднесеніи государю жалобы на правительство за произвольные его поступки по отношенію къ рѣшеніямъ конгреса. Предложеніе его съ формальной стороны отклонено конгресомъ, но въ благодарственномъ адресѣ упоминается о печали народа по поводу упомянутыхъ измѣненій въ „статутѣ".

Не смотря на все это, утвержденіе статута конгреса нельзя не считать весьма важнымъ событіемъ въ исторической жизни сербской церкви за истекшее десятилѣтіе. Есть въ статутѣ опредѣленія. которыя дѣйствительно можно назвать пріобрѣтеніями: во первыхъ, то положеніе, что впередъ конгресъ будетъ собираться черезъ два года въ третій; во вторыхъ, кругъ дѣятельности конгреса обозначенъ точно, въ третьихъ узаконено учрежденіе „комитетъ конгреса" въ качествѣ верховной исполнительной власти по отношенію къ распоряженіямъ постановленія конгреса, относящимся къ дѣламъ церкви, образовательныхъ заведеній и церковно-народныхъ имуществъ, наконецъ теперь только имѣется законное основаніе, на которомъ послѣдующіе конгресы могутъ продолжать построеніе зданія церковно-народной автономіи.

Вслѣдъ за публикаціей въ конгресѣ утвержденнаго статута приступлено было къ избранію вице-предсѣдателя конгреса, а потомъ членовъ комитета. Исходомъ выборовъ остались довольны конгресъ и правительство. Комитетъ немедленно вступилъ въ управленіе предоставленными ему дѣлами.

Въ виду того обстоятельства, что для рѣшенія остальныхъ предметовъ, подлежащихъ обсужденію конгресса, не сдѣлано никѣмъ

предварительныхъ приготовленій, конгресъ постановилъ ограничиться въ этотъ разъ разсмотрѣніемъ вопросовъ не терпящихъ отсрочки, а потомъ разойтись, поручивъ комитету конгреса приготовить ко времени возобновленія занятій необходимые проэкты и предложенія: объ окончательномъ устройствѣ епархіальной управы, о матеріальномъ обезпеченіи духовенства, о завѣдываніи монастырскими имуществами и проч.

Не малое вниманіе обратилъ конгресъ на дѣло народнаго просвѣщенія, постановленіемъ объ открытіи въ началѣ учебнаго года 1875—1876, г. нѣсколькихъ учебныхъ заведеній: богословскаго въ Карловицахъ для образованія кандидатовъ на священство изъ всѣхъ епархій карловицкой митрополіи; учительской семинаріи въ гор. Карлштадтѣ, прогимназіи въ г. Кореницѣ. Конгресъ поднялъ свой голосъ противъ насильственнаго преобразованія въ Хорватіи православныхъ приходскихъ училищъ въ земскія „общинныя“, усматривая въ этомъ поступкѣ хорватскаго правительства опасность для православной вѣры и сербской національности.

Конгресъ слушалъ наконецъ отказы въ утвержденіи постановленій сдѣланныхъ конгресомъ 1870 и 1871 годовъ, а затѣмъ 7 іюня отсроченъ на неопредѣленное время.

Сообразно постановленію конгресса, избранный имъ комитетъ взялся за приготовленіе нужныхъ проэктовъ и для этой цѣли созвалъ въ октябрѣ настоящаго года епархіальны скупщины, предлагая имъ на разрѣшеніе вопросъ о томъ, какое устройство епархіальнаго управленія желательно духовенству и народу каждой епархіи. Изъ семи епархій только въ двухъ обсуждался вопросъ предложенный въ октябрѣ мѣсяцѣ и обѣ скупщины высказались за сохраненіе нынѣшняго устройства съ нѣкоторыми маловажными измѣненіями. Въ двухъ епархіяхъ не могло состояться засѣданія скупщины по случаю неявки членовъ оной въ достаточномъ количествѣ и отсрочено до весны 1876 года. Двѣ епархіи высказались по этому дѣлу еще раньше. Остается одна только, въ которой епархіальная скупщина не собирается вслѣдствіе недружественнаго отношенія къ ней мѣстнаго епархіальнаго преосвященнаго—бывшаго мѣстоблюстителемъ митрополіи съ 1872 по 1874 годъ.

Съ величайшимъ удовольствіемъ сообщаю вамъ извѣстіе, что у насъ предполагается начать съ 1876 года изданіе еженедѣльной церковной газеты съ названіемъ „Официальный Вѣстникъ сербской (карловицкой) митрополіи“. Мѣстомъ изданія будетъ Новый Садъ. Если редактору удастся выполнить во всѣхъ отношеніяхъ предначертанную имъ программу, газета послужитъ зеркаломъ церковно-народной жизни въ карловицкой митрополіи, и будетъ не лишена интереса и для внѣшнихъ читателей.

Конгресъ настоящаго года, какъ выше сказано, отсроченъ на неопредѣленное время. Полагали, что онъ соберется снова въ маѣ 1876 года для продолженія своихъ занятій, но въ виду кровопролитныхъ событій въ смежномъ съ нами государствѣ надежды на такое скорое созваніе конгреса едва ли можно считать основательными.

Профессоръ зарской семинаріи свящ. Іоаннъ **Борота.**

29 декабря 1875 г.
г. Зара въ Далмаціи.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

1876.

МАРТЪ — АПРѢЛЬ

(№ 3 — 4-й **Прибавленій** къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской Духовной Академіи).

СОДЕРЖАНІЕ.

Стран.

(*См. на послѣдней страницѣ*).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Ѳ. Г. Елеонскаго и А. И. Поповицкаго. Невскій просп. № 140.

1876.

Редакція проситъ городскихъ и иногородныхъ подписчиковъ адресовать свои требованія **прямо въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской Духовной Академіи** и присылать адресы, четко написанные, съ обозначеніемъ губерніи, уѣзда, ближайшей почтовой конторы, званія, имени, отчества и фамиліи. Цѣна за 51 номеръ «Церковнаго Вѣстника» съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—около 250 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ пересылкою и доставкою. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.; «Христіанскаго Чтенія» также 5 р.

ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. **Христіанское Чтеніе** за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по **2 р.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **3 р.** съ пересылкою. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные 14 годовъ платятъ безъ пересылки **20 р.**, съ пересылкою **25 р. с.**

II. **Христіанское Чтеніе** за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по **3 р.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **4 р. с.** съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ **30 р.** безъ пересылки и **35 р.** съ пересылкою.

III. **Христіанское Чтеніе** за 1849, 1850, 1852, 1853, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по **4 р.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **5 р.** съ пересылкою; за всѣ вмѣстѣ 9 годовъ **30 р.** безъ пересылки и **35 р.** съ пересылкою.

IV. **Христіанское Чтеніе** за 1872, 1873 и 1874 гг. по **4 р. с.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **5 р.** съ пересылкою.

V. **Христ. Чтеніе** за 1875 годъ вмѣстѣ съ **Церк. В.—5 р.** съ пересылкою, отдѣльно **3 р.**, всѣ вышеозначенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по 75 к. безъ пересылки и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоустаго:

а) на кн. Бытія—за 1849, 1851 (послѣдняго нѣтъ въ продажѣ), 1852 и 1853 гг.

б) на кн. Дѣяній св. апостоловъ—за 1856 и 1857 гг.

в) на посланія къ Ефесеямъ и Колоссаямъ—за 1858 г.

г) на посланіе къ Солунянамъ, на 1-е и 2-е посланіе къ Тимоѳею, на посланія къ Титу, Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

VI. **Отдѣльныя изданія:**

Бесѣды св. Іоанна Златоустаго:

1) на Псалмы, два тома (въ 1-мъ томѣ стр. 523 или 32 листа; во 2-мъ томѣ 575 стр. или 36 листовъ). Цѣна за оба тома 2 р. 75 к. безъ перес. и 3 р. съ перес.

2) къ Антіохійскому народу, т. 1-й 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ 1-мъ т. 556 стр., 34 л., во 2-мъ т. 552 стр., 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

4) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ т. 570 стр., 35 л. во 2-мъ т. 572 стр., 35 л., въ 3-мъ т. 617 стр., 38 л.). Цѣна за всѣ три тома 3 р. безъ пересылки и 4 р. съ пересылкою.

5) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 580 стр., 36 л., во 2-мъ т. 554 стр. 34 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.

6) на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 408 стр., 25 л., во 2-мъ т. 436 стр., 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. сп пересылкою.

7) Письма Златоуста (320 стр., 20 л.) 50 к. безъ пересылки и 75 к. съ пересылкою.

8) Письмо **Ѳеодора Студита,** два тома (въ 1-мъ т. 330 стр. 20 л., во 2-мъ т. 620 стр., 38 л.) 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

9) Церковная Исторія **Евсевія** Памфила (544 стр., 34 л.), 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

10) Преосвящ. **Филарета**—Св. Подвижницы Восточной Церкви (326 стр. 20 л.), 1 р. безъ перес. и 1 р. 25 к. съ пересылкою.

(Чтение)

Кіевопечерскій монастырь въ древней Россіи.

Исторія кіевопечерскаго монастыря представляетъ одну изъ замѣчательныхъ свѣтлыхъ страницъ русской церковно-исторической жизни. Память объ основателяхъ и подвижникахъ этого монастыря всегда будетъ вызывать къ себѣ благоговѣйное вниманіе; а заслуги, оказанныя кіевопечерскимъ монастыремъ русской церкви, навсегда останутся памятными въ исторіи. Кіевопечерскій монастырь былъ не только представителемъ монашества въ древней Россіи, положившимъ свой отпечатокъ на внѣшній и внутренній бытъ древнерусскихъ монастырей, но и выразителемъ нуждъ древне-русской церкви, въ свою очередь оказавшимъ сильное, благотворное вліяніе на дѣла этой церкви; онъ былъ, какъ говорится въ древнихъ письменныхъ памятникахъ, архимандріею всей русской земли.

Фактическая сторона жизни древняго кіевопечерскаго монастыря подробно изложена въ исторической литературѣ [1]); насъ занимаетъ

---

[1]) Источникомъ для описанія кіевопечерскаго монастыря служитъ кіевопечерскій патерикъ, составленный изъ сочиненій пр. Нестора лѣтописца—повѣсти его о началѣ печерскаго монастыря и о нѣкоторыхъ подвижникахъ печерскихъ и написаннаго имъ подробнаго житія пр. Ѳеодосія печерскаго, также изъ посланій Симона епископа владимірскаго къ иноку Поликарпу и Поликарпа къ Акиндину печерскому архимандриту. Рукописные списки кіевопечерскаго патерика встрѣчаются во многихъ библіотекахъ рукописей, между прочимъ и въ библіотекѣ с.-петербургской духовной академіи. Печатныя изданія патерика мы имѣемъ и по частямъ, и въ цѣломъ видѣ. Сказанія пр. Нестора о началѣ печерскаго монастыря, заключающіяся въ его лѣтописи, изданы въ 1 т. полнаго собранія лѣтописей; житіе пр. Ѳеодосія печерскаго въ славянскомъ подлинникѣ

только разъясненіе главныхъ вопросовъ изъ жизни этого монастыря, именно: какія обстоятельства вызывали въ основателяхъ и инокахъ печерскаго монастыря любовь къ монашеской жизни, какимъ характеромъ отличался кіевопечерскій монастырь во внѣшнемъ и внутреннемъ своемъ устройствѣ, и какое вліяніе имѣлъ онъ на дѣла русской церкви?

Преподобный Антоній печерскій, въ мірѣ Антипа, родился въ городѣ Любечѣ (нынѣ мѣстечко въ Черниговской губерніи) въ первыхъ годахъ XI вѣка. Въ разсказѣ о первыхъ годахъ жизни пр. Антонія читаемъ слѣдующее замѣчаніе лѣтописца: „вложилъ Богъ ему въ сердце желаніе странствовать. Онъ отправился на Святую гору (Аѳонъ), видѣлъ тамошніе монастыри и полюбилъ иночество“. Фактъ, что молодые люди оставляютъ родительскій домъ, странствуютъ по святымъ мѣстамъ, идутъ въ чужія земли, фактъ этотъ не единиченъ въ древне-русской жизни. Пр. Ѳеодосій печерскій тоже оставляетъ свой домъ, свою мать, уходитъ съ іерусалимскими странниками. Въ XII в. паломничество на Руси до того усилилось, приняло до того неправильныя формы, что пастыри рус-

---

издано О. М. Бодянскимъ (Чтенія моск. общ. ист. и древн. 1858 г. кн. 3), а въ переводѣ на русскій языкъ издано преосвящ. Филаретомъ черниговскимъ (въ Записк. II отдѣл. Импер. акад. наукъ, кн. II, вып. 2-й). Посланіе Симона къ Поликарпу издано Калайдовичемъ (Памятн. росс. словесности XII в.). Въ цѣломъ, хотя и не первоначальномъ видѣ кіевопечерскій патерикъ издается кіевопечерскою лаврою съ XVII столѣтія; лучшею редакціею его признается изданіе по первоначальнымъ рукописямъ въ переводѣ на русскій языкъ, составленномъ М. Викторовою (Кіевъ, 1870 г.), къ сожалѣнію въ этой редакціи не помѣщено житіе пр. Ѳеодосія. Въ 1872 г. вышла новая редакція патерика по древнимъ славянскимъ рукописямъ, составленная доцентомъ дерптскаго университета Влад. Яковлевымъ, въ видѣ приложенія къ изслѣдованію его о «Кіевскихъ религіозныхъ сказаніяхъ». Лучшими статьями, посвященными критической разработкѣ редакціи печерскаго патерика, служатъ изслѣдованіе Кубарева (Чтен. моск. общ. ист. 1847 г., № 9 и 1858 г. кн. 3) и высокопреосвящ. Макарія (Изв. II отд. акад. наукъ, т. V, № 9—12). Научное изложеніе исторіи кіевопечерскаго монастыря можемъ читать въ «Исторіи русск. церкви» преосв. Макарія т. II гл. 2 и въ изслѣдованіи проф. П. Казанскаго: «Исторія русск. монашества» (изд. въ приб. къ Твор. св. от. за 1850, 1851 и 1852 годы и въ отдѣльной брошюрѣ).



ской церкви должны были издать строгія правила съ цѣлію ослабленія его. Откуда выходила эта любовь русскихъ къ путешествіямъ по монастырямъ? Она выходила изъ разшатавшагося строя языческой жизни на Руси и неустановившагося еще строя жизни христіанской. Новый родъ жизни, христіанскій, не мирилъ русскихъ христіанъ съ прежнимъ складомъ жизни языческой; недовольные язычествомъ, они оставляли свою семью тѣмъ болѣе, что сама семья смотрѣла на нихъ недружелюбно, искали болѣе спокойнаго мѣста для удовлетворенія своему христіанскому чувству и находили его въ монастыряхъ. Любовь къ иночеству на Руси поддерживалась и тѣмъ, что первыми проповѣдниками христіанства у насъ были преимущественно иноки, которые и въ своихъ слушателяхъ старались утвердить тоже предпочтеніе къ монашеской жизни. Распространенію въ Россіи аскетической проповѣди иноковъ много помогало и вліяніе Аѳона на Россію. Аѳонъ въ описываемое время былъ главнымъ центромъ монашества на востокѣ и, находясь на рубежѣ двухъ міровъ греческаго и славянскаго, сталъ главнымъ проводникомъ христіанскаго просвѣщенія въ земляхъ славянскихъ; въ XI вѣкѣ на немъ было два славянскихъ монастыря, изъ которыхъ одинъ (Ксилургу) былъ переполненъ русскими людьми. Много святогорскихъ иноковъ странствовало по землямъ славянскимъ, между прочимъ и въ Россіи. Подъ вліяніемъ такихъ обстоятельствъ и такихъ учителей и могла зародиться у преп. Антонія мысль искать спасенія и для этого идти на Аѳонъ, какъ главный и ближайшій центръ монашеской жизни, пользовавшійся тогда славою въ христіанскомъ мірѣ.

Аѳонъ прекрасно сознавалъ свое значеніе въ славянскомъ мірѣ и старался поддерживать его. Въ разсказѣ о жизни пр. Антонія говорится, что, когда онъ окрѣпъ въ иноческихъ подвигахъ на Аѳонѣ, постригавшій его игуменъ предлагаетъ ему отправиться въ Россію. „Антоній! иди въ Россію, да будешь тамъ и другимъ на пользу благословеніемъ святой горы“.

Пр. Антоній возвращается на родину, обходитъ русскіе мона-

стыри и поселяется около Кіева въ пещерѣ берестовской, гдѣ подвизался Иларіонъ до своего избранія на каѳедру митрополита. Можно думать, что и Иларіонъ выкопалъ пещеру и подвизался въ ней тоже подъ вліяніемъ аѳонскимъ, потому что подвижничество въ пещерахъ было болѣе распространено на Аѳонѣ; потому и пр. Антоній остановилъ свое вниманіе на этой пещерѣ. Это происходило не ранѣе 1051 года.

Поселеніе пр. Антонія въ пещерѣ вблизи столицы русской не могло укрыться отъ общественнаго вниманія. Кіевскіе жители узнаютъ о подвижникѣ, приходятъ посмотрѣть на него сначала изъ любопытства, потомъ изъ удивленія къ его подвигамъ, приносятъ ему пищу, просятъ у него благословенія и дозволенія вмѣстѣ подвизаться въ пещерѣ. Первымъ сподвижникомъ пр. Антонія былъ священникъ Никонъ, которому довѣрено было постригать и другихъ лицъ, приходившихъ къ Антонію; вторымъ постриженникомъ былъ пр. Ѳеодосій печерскій.

Описаніе отроческихъ лѣтъ жизни пр. Ѳеодосія наглядно рисуетъ тотъ путь, какимъ промыслъ Божій велъ его къ постриженію. Ѳеодосій происходилъ изъ христіанской семьи, родился въ Василевѣ и въ дѣтствѣ переселился съ родителями въ Курскъ. Отецъ отдалъ его одному учителю для изученія грамоты; первоначальное обученіе въ древнее время отличалось преимущественно религіознымъ характеромъ, и Ѳеодосій, подъ вліяніемъ такого образованія, выказалъ особенную любовь къ церковному богослуженію. На тринадцатомъ году своей жизни онъ лишился отца. Семейная утрата еще болѣе закаливала въ немъ религіозную настроенность и любовь къ уединенію тѣмъ болѣе, что онъ теперь подпалъ подъ исключительное вліяніе своей матери—вдовы, женщины характерной, раздражительной, крѣпко стоявшей за привычки своей семейной жизни и вообще за привычки достаточныхъ людей своего времени. Ѳеодосій сталъ бѣгать отъ раздражительности и строгости матери; нарочно уходилъ съ своими слугами въ поле на работу: нелюбовь его къ дому дошла до того, что онъ рѣшился тайно убѣ-

жать изъ него. Одинъ разъ, увлекшись разсказами о святыхъ мѣстахъ, онъ самъ захотѣлъ странствовать и, упросивъ странниковъ, проходившихъ черезъ Курскъ, взять его съ собою, ночью тайно ушолъ изъ родительскаго дома; но черезъ три дня мать догнала его на дорогѣ, съ гнѣвомъ схватила его за волосы, повалила на землю, топтала ногами, связаннаго привела домой, снова била его, такъ что онъ изнемогъ отъ побоевъ; больнаго привязала и затворила въ отдѣльной хороминѣ, не давала ему пищи два дня и освободивъ изъ заключенія все таки на нѣсколько дней наложила на него ножныя желѣзныя оковы. Двѣнадцать лѣтъ прожилъ Ѳеодосій въ домѣ матери и не измѣнилъ своего намѣренія обречь себя на иноческіе подвиги; ходилъ постоянно въ церковь; замѣтивъ, что много разъ литургія не совершалась изъ за недостатка просфоръ, сталъ печь просфоры, продавалъ ихъ, а вырученныя деньги или раздавалъ нищимъ, или отдавалъ въ церковь. Мать его была весьма недовольна такой, въ глазахъ ея унизительной, работой своего сына и ласками, угрозами и побоями думала отвлечь его отъ этой работы. Послѣ этого Ѳеодосій во второй разъ ушолъ изъ дома въ сосѣдній городъ, поселился у одного священника и по прежнему занимался печеніемъ просфоръ. Мать снова нашла его и привела домой. Тогда на Ѳеодосія обратилъ вниманіе начальникъ города, хотѣлъ приласкать его, принялъ его въ число своихъ отроковъ, далъ ему свѣтлыя одежды; но Ѳеодосій, не привыкшій къ роскоши, лишнія одежды раздавалъ нищимъ и надѣлъ на себя вериги. Мать случайно открыла тайну своего сына; однажды, при перемѣнѣ имъ одежды, она увидѣла слѣды крови на его сорочкѣ, съ гнѣвомъ сорвала сорочку и съ новыми побоями сорвала вериги. Послѣ этого событія Ѳеодосій не долго оставался въ родительскомъ домѣ. Въ отсутствіе матери, онъ рѣшился уйти въ Кіевъ, гдѣ—слышалъ—были свои монастыри, присталъ къ обозу съ товарами, шолъ за нимъ издали, чтобы не быть замѣченнымъ, и черезъ три недѣли дошолъ до Кіева, обошолъ нѣсколько монастырей, гдѣ его не приняли изъ за его худой и бѣдной одежды и пришолъ къ пещерѣ

антоніевой. „Чадо, сказалъ ему пр. Антоній,—ты видишь пещеру мою: она тѣсна и трудна для жизни; ты молодъ еще, не вытерпишь“. Но Өеодосій умолилъ подвижника и былъ постриженъ.

Въ 1054 г. великій князь Изяславъ, по вступленіи своемъ на престолъ кіевскій, приходилъ въ пещеру Антонія за благословеніемъ. Это посѣщеніе Изяслава еще болѣе возвысило славу печерскихъ подвижниковъ въ глазахъ народа и привлекло къ нимъ новыхъ учениковъ. Уваженіе къ монашеству, оказанное великимъ княземъ, прежде всего отразилось на приближонныхъ князя и изъ свиты изяславовой приходятъ къ Антонію новые ученики. У перваго боярина изяславова, знаменитаго полководца Яна Вышатича былъ сынъ, который сталъ часто ходить къ пр. Антонію слушать его уроки, увлекся ими, и въ одинъ день подъѣзжаетъ къ пещерѣ на богатомъ конѣ, въ богатой одеждѣ, окружонный слугами, и проситъ о постриженіи; пр. Антоній хотѣлъ разсѣять увлеченіе молодаго боярина, указывалъ ему на трудности иноческихъ подвиговъ и, когда онъ оставался непреклоннымъ въ своихъ просьбахъ, велѣлъ постричь его съ именемъ Варлаама. Одновременно съ Варлаамомъ приходитъ въ пещеру любимецъ Изяслава, казначей великокняжескій, и былъ постриженъ съ именемъ Ефрема. Незадолго до постриженія этихъ вельможъ приходитъ въ пещеру другой подвижникъ, давно порвавшій связи съ міромъ, Моvсей Угринъ, тоже вышедшій изъ княжеской дружины, братъ Ефрема. Онъ служилъ при ростовскомъ князѣ Борисѣ, былъ свидѣтелемъ мученической смерти его на рѣкѣ Альтѣ, одинъ изъ всей его свиты спасся бѣгствомъ, въ 1018 г. при нападеніи Болеслава на Кіевъ былъ взятъ въ плѣнъ и отведенъ въ Польшу; здѣсь выкупленъ одной полькой, которая, увлекшись красотою Моvсея, хотѣла стать къ нему въ такія отношенія, въ какія хотѣла стать жена Пентефрія къ Іосифу. За отказъ Моvсея удовлетворять страсти польки и за тайное постриженіе отъ одного странствовавшаго инока святогорскаго, она велѣла оскопить Моvсея, каждый день давать ему по 100 ударовъ палками и, пользуясь милостію Болеслава, наговорила ему на всѣхъ

чернorизцевъ, странствовавшихъ въ польскомъ краѣ. Болеславъ изгналъ изъ Польши всѣхъ монаховъ. Моусей, истощонный побоями и болѣзнью евнушества, съ трудомъ добрался до Кіева и нашолъ для себя покой въ пещерахъ. Такъ собралось у пр. Антонія до 15 постриженниковъ.

Жизнь ихъ въ пещерахъ отличалась строгимъ отшельничествомъ. Каждый инокъ выкапывалъ въ горѣ пещеру, устроивалъ себѣ въ ней келью, предавался въ ней подвигамъ благочестія, жилъ отдѣльно отъ другихъ иноковъ и мало имѣлъ общенія съ внѣшнимъ міромъ. Кельи въ пещерахъ располагались по обѣимъ сторонамъ выкопанныхъ въ горѣ темныхъ коридоровъ, названныхъ въ патерикѣ улицами пещерными; въ каждую келью вела дверь изъ коридора, которую нѣкоторые затворники наглухо заваливали землею и камнемъ; пещерныя кельи большею частью были узкія и тѣсныя: въ верху ихъ дѣлалось небольшое окошко въ коридоръ для пріема пищи и для притока свѣжаго воздуха [1]). Въ пещерахъ устроена была небольшая церковь и трапеза. Подвиги уединенія были трудны, можно сказать—изумительны; не всякій подвижникъ способенъ былъ выносить ихъ; не окрѣпшіе въ подвигахъ испытывали различныя искушенія въ формѣ страхованій отъ бѣсовъ и видѣній. Вотъ нѣсколько образцовъ подвижничества въ антоніевыхъ пещерахъ, которые покажутъ яснѣе, какъ жили и что испытывали затворники.

Пришолъ къ пр. Антонію богатый торопецкій купецъ, роздалъ нищимъ все свое имущество и постригся съ именемъ Исаакія. Онъ надѣлъ на себя власяницу, сверхъ ея сырую козлиную кожу, которая потомъ присохла къ его тѣлу, затворился въ узкой пещерѣ въ 4 локтя и сталъ молиться Богу. Пищей его была одна просфора и то черезъ день; ее подавалъ пр. Антоній въ малое окошко, чрезъ которое едва проходила рука. Семь лѣтъ провелъ Исаакій

---

[1]) Планы и рисунки кіевскихъ пещеръ можно видѣть въ сочиненіяхъ Н. Сементовскаго: «Кіевскія пещеры и кіевопечерская лавра», «Кіевъ и его святыня» изд. въ 1864 г. и въ «Описаніи Кіева», составленномъ Н. Закревскимъ, 2 тома. Москва 1868 г.



въ такихъ подвигахъ, не выходя на свѣтъ, не ложась на бокъ,— онъ могъ спать только сидя. Однажды вечеромъ, когда свѣча была погашена, Исаакію представился сильный свѣтъ въ его пещерѣ, явились къ нему два свѣтлыхъ юноши и сказали: „Исаакій! мы ангелы; а вотъ идетъ къ тебѣ Христосъ, поклонись ему“; Исаакій поклонился; тогда бѣсы воскликнули: „ты теперь нашъ“, подхватили его, начали имъ играть, послышалась музыка, пляска. Послѣ такого видѣнія Исаакій впалъ въ разслабленіе. Утромъ по обычаю пр. Антоній подошолъ къ окну и просилъ благословенія; отвѣта не было; Антоній, думая, что Исаакій скончался, призвалъ Өеодосія, вмѣстѣ раскопали входъ въ пещеру и вынесли Исаакія на воздухъ; тогда только замѣтивъ въ немъ признаки жизни, положили на постель и съ трудомъ привели въ чувство. Два года Исаакій оставался въ разслабленіи, не могъ ни встать, ни сѣсть, все лежалъ на боку и послѣ съ трудомъ научился ходить.

Другіе примѣры подвижничества описаны въ посланіяхъ Симона епископа владимірскаго къ иноку Поликарпу и Поликарпа къ архимандриту Акиндину, и хотя относятся ко временамъ послѣ кончины пр. Антонія и Өеодосія печерскихъ, но также рельефно рисуютъ характеръ затворничества въ пещерахъ. Аөанасій затворникъ 12 лѣтъ прожилъ въ пещерѣ, заложивъ дверь въ свою келью, и никогда ни съ кѣмъ не говорилъ, не видалъ солнца, ѣлъ только хлѣбъ, пилъ воду и то черезъ день, и молился. Жизнь въ затворѣ Іоанна многострадальнаго еще разительнѣе и съ большею теплотою чувства описана Поликарпомъ. „Послушай, — говорилъ Іоаннъ одному брату, находившемуся въ унынiи отъ борьбы съ страстными помыслами, — я разскажу тебѣ, что со мною было. Отъ самой юности много я страдалъ, мучимый похотію плоти, и не знаю, чего я не дѣлалъ для своего спасенія. Два и три дня я пребывалъ безъ пищи, часто по цѣлой недѣлѣ ничего не ѣлъ, томилъ себя жаждою, носилъ тяжолыя вериги. Въ такомъ страданіи я провелъ три года и все не находилъ покоя. Я пошолъ въ пещеру, гдѣ лежитъ отецъ нашъ Антоній, пробылъ тутъ день

и ночь, молясь предъ его гробомъ, и услышалъ голосъ: тебѣ надо затвориться здѣсь. Съ того времени я поселился въ этой скорбной и тѣсной пещерѣ. Вотъ уже тридцатый годъ я живу здѣсь и только не много лѣтъ назадъ нашолъ успокоеніе. Жестока была моя жизнь. Не зная, что дѣлать, не могши терпѣть борьбы съ плотскою страстью, задумалъ я жить нагой и надѣлъ на себя (еще болѣе) тяжолыя вериги, которыя съ тѣхъ поръ остаются на моемъ тѣлѣ, и донынѣ истончеваютъ меня стужа и желѣза. Наконецъ прибѣгъ къ тому, въ чомъ и нашолъ пользу. Вырылъ яму глубиною до плечь и, когда пришли дни святаго поста, я вошолъ въ нее и своими руками засыпалъ себя землей, такъ что только руки и голова остались свободными. Такъ, подавляемый землей, я провелъ весь постъ, не имѣя возможности двинуть ни однимъ членомъ тѣла. Но и тутъ не вдругъ прекратилось вожделѣніе плотское. Ноги мои, засыпанныя землей, были какъ въ огнѣ, такъ что корчились жилы, трещали кости, жаръ обнималъ желудокъ и всѣ члены мои. И тутъ еще врагъ спасенія навелъ на меня страхъ, желая выгнать меня изъ пещеры. Я увидѣлъ страшнаго змѣя, который хотѣлъ пожрать меня, дыша пламенемъ и осыпая искрами; много дней продолжалось это дѣйствіе лукаваго. Въ самую ночь свѣтлаго воскресенія этотъ змѣй такъ напалъ на меня, что вся моя голова, казалось, была въ его пасти. Я молился и услышалъ голосъ, успокоившій меня: „молись о себѣ погребенному здѣсь, онъ можетъ помочь тебѣ въ этой борьбѣ; онъ выше Іосифа“. Я не зналъ имени умершаго; послѣ узналъ, что это былъ Моусей Угринъ“. Мощи пр. Іоанна и донынѣ остаются въ пещерѣ Антонія въ такомъ видѣ: глава и крестообразно сложенныя руки на виду, остальная часть тѣла въ землѣ [1]).

Самъ пр. Өеодосій совершалъ подобные же подвиги въ пещерѣ и переносилъ подобныя же искушенія. Ночью иногда онъ выходилъ на воздухъ, отдавалъ свое тѣло на съѣденіе комарамъ, кровь текла

---

[1]) Кіевопеч. патерикъ, редакц. Викторовой стр. 103—105; Житія р. святыхъ, изд. пр. Филарета черниговскаго за Іюль, стр. 111—113.



по тѣлу, а онъ прялъ волну и пѣлъ псалмы Давида. „Вотъ что со мною было, разсказывалъ онъ братіи: стоялъ я въ кельѣ на молитвѣ и пѣлъ обычные псалмы. Вдругъ предо мною сталъ нѣкто чорный, такъ что я не могъ поклониться. Долго онъ стоялъ передо мною; я хотѣлъ его ударить, но онъ сдѣлался невидимъ. Тогда такой страхъ напалъ на меня, что я хотѣлъ бѣжать отъ того мѣста, если бы Господь не подкрѣпилъ меня“.

Спокойствіе отшельниковъ печерскихъ нарушалось страхованіями не отъ однихъ бѣсовъ и плотскихъ мечтаній. Противъ иноковъ печерскихъ возсталъ и тотъ міръ, отъ котораго они думали укрыться. Сначала иноки вызывали въ обществѣ удивленное и благоговѣйное вниманіе къ себѣ; но когда общество вошло въ ближайшія отношенія къ монастырю и увидѣло, что постриженники Антонія, поселясь въ пещерахъ, порывали связи съ міромъ, связи семейныя, общественныя, служебныя, выработанныя вѣками, тогда міръ и возсталъ противъ иноковъ печерскихъ и противъ иноческой жизни. Черезъ 4 года послѣ постриженія Θеодосія узнаетъ его мать, что онъ ушолъ въ Кіевъ и живетъ въ пещерахъ; она идетъ къ пр. Антонію, требуетъ выдачи сына; пр. Θеодосій долго не выходилъ къ матери и только по совѣту Антонія вышелъ повидаться съ нею и уговорилъ ее постричься. Труднѣе было ладить съ знатными боярами, дружинниками Изяслава. Когда сынъ Яна Вышатича пострится въ пещерахъ, отецъ рѣшился силою вывести его изъ монастыря; для этого пріѣхалъ къ пещерѣ съ своими слугами, отыскалъ Варлаама, насильно стащилъ съ него монашескую одежду и привезъ въ свой домъ. Но напрасны были всѣ мѣры Яна удержать у себя сына. По привозѣ его домой, Янъ посадилъ его съ собою за столъ, но Варлаамъ ничего не ѣлъ, и сидѣлъ, наклонивъ голову; отецъ приказалъ приставникамъ стеречь его, чтобы онъ не ушолъ, а невѣсткѣ приласкать своего мужа, но Варлаамъ сѣлъ въ уголъ и ничего не отвѣчалъ на женины ласки; онъ просидѣлъ на одномъ мѣстѣ, не вставая съ него, три дня ничего не ѣлъ и не давалъ надѣть на себя боярской одежды, оста-

ваясь въ одной свиткѣ. Тогда Янъ, видя непреклонность своего сына и опасаясь, чтобы онъ не умеръ съ голода, неохотно, но долженъ былъ отпустить его въ свою пещеру. Неудовольствіе на иноковъ печерскихъ высказалъ и самъ великій князь Изяславъ. Когда въ слѣдъ за Варлаамомъ постригся въ пещерахъ любимецъ княжескій Ефремъ, Изяславъ призвалъ постригавшаго ихъ Никона и съ гнѣвомъ говорилъ ему: „Ты ли постригъ боярина безъ повелѣнія моего? поди, убѣди его возвратиться домой, иначе я пошлю въ заточеніе тебя и всѣхъ живущихъ съ тобою, а пещеру велю раскопать“.—„Что хочешь, то дѣлай, а я не могу отнимать воиновъ у царя небеснаго“—отвѣтилъ Никонъ.

Угроза изяславова очень обезпокоила отшельниковъ печерскихъ. Пр. Антоній рѣшился оставить Кіевъ и искать другаго мѣста для своихъ подвиговъ; братія также хотѣла идти за нимъ. Тогда Изяславъ высказалъ другой взглядъ на иночество: хотя иноки повидимому порываютъ всякія связи съ міромъ и обществомъ, но они нужны обществу; жена Изяслава, урожденная въ Польшѣ, разсказала ему, что когда Болеславъ поднялъ гоненіе на иноковъ, гнѣвъ Божій постигъ за то польскую страну. Изяславъ тогда просилъ Никона убѣдить Антонія остаться въ пещерахъ, и пр. Антонія только послѣ трехдневныхъ поисковъ вернули въ Кіевъ.

Нарушеніе спокойствія отшельниковъ печерскихъ и угроза Изяслава имѣли сильное вліяніе на послѣдующую судьбу печерской братіи. Нѣкоторые иноки стали уходить изъ пещеръ и искать другаго мѣста для своихъ подвиговъ. Самъ пр. Антоній собралъ оставшуюся братію и сказалъ ей: „вотъ Богъ собралъ васъ, братіе, и надъ вами почиваетъ благословеніе св. горы, данное мнѣ постригшимъ меня игуменомъ, а отъ меня перешедшее на васъ. Живите теперь сами, а я хочу идти въ другую гору жить уединенно, какъ привыкъ издавна“. Поставивъ вмѣсто себя игуменомъ Варлаама, Антоній въ 100 саженяхъ выкопалъ себѣ новую пещеру и въ ней поселился. Ѳеодосій былъ поставленъ во священника, такъ какъ священноинокъ Никонъ ушолъ изъ Кіева и основалъ свой мона-

стырь въ Тмуторакани. Съ этихъ поръ жизнь въ кіевскихъ пещерахъ перемѣнилась не въ смыслѣ ослабленія нравственныхъ подвиговъ иноческихъ, но въ характерѣ своего устройства. Въ печерскомъ монастырѣ вводится и общежитіе.

Было нѣсколько причинъ, вызывавшихъ устройство общежитія въ печерскомъ монастырѣ. Первою причиною къ тому служили трудности уединенной жизни въ пещерахъ. Уединенная жизнь въ пещерахъ какъ ни высока въ дѣлѣ личнаго нравственнаго усовершенствованія, но имѣла и свои неудобства. Не всякій инокъ способенъ предаваться ей и съ твердостію отражать всѣ находившія искушенія; не всякій имѣлъ на столько крѣпкія физическія силы, чтобы долго переносить и отсутствіе свѣжаго воздуха, и отсутствіе свѣта, и нѣкоторую сырость, и холодъ въ пещерахъ. Указанныя трудности затворнической жизни въ пещерахъ побуждали пр. Антонія отсовѣтывать многимъ искавшимъ постриженія жить въ пещерахъ, и только испытанные въ подвигахъ иноки допускались къ этой жизни. Съ другой стороны, когда въ пещерахъ поселялось нѣсколько иноковъ, когда число братіи умножалось, имъ по необходимости приходилось сближаться, завязывать отношенія другъ къ другу, помогать, совѣтовать другъ другу, приходилось устанавливать порядокъ и правила для взаимныхъ отношеній; тогда уже жизнь ихъ теряла отшельническій характеръ и принимала характеръ общежитія. Не забудемъ и того, что печерскій монастырь устроивался вблизи Кіева, на краю города многолюднаго, столицы русской; иноку невозможно было прожить здѣсь уединенно и не быть замѣченнымъ; уединеніе пр. Антонія было нарушено сряду же за поселеніемъ его въ пещерѣ, нарушено и его постриженниками и обществомъ; общество протестовало противъ Антонія за то, что онъ и его ученики уединялись отъ общества, порывали въ немъ связи семейныя и служебныя. Извѣстенъ фактъ, какъ отозвался слуга великокняжескій, провожавшій Ѳеодосія въ монастырь, о жизни печерскихъ иноковъ; онъ высказалъ взглядъ значительной части русскаго общества на жизнь монашескую, какъ жизнь праздную, безполезную для общества; по

этому взгляду требовалось, чтобы иноки не отказывались приносить и услуги обществу; а въ такомъ случаѣ они не могли уже жить уединенно.

Первымъ дѣятелемъ по устройству общежитія въ печерскомъ монастырѣ былъ игуменъ Варлаамъ, вышедшій изъ боярскаго дома и княжеской дружины, слѣдовательно такой человѣкъ, которому затворническая жизнь въ пещерахъ менѣе всего могла быть по душѣ. Когда пр. Антоній перешолъ въ сосѣднюю пещеру, Варлаамъ съ братіею проситъ у него благословенія прежде всего построить открытую церковь надъ пещерами; Антоній благословляетъ, церковь была устроена, но вскорѣ оказалась тѣсною для умножавшейся день отъ дня братіи. Варлаамъ снова обращается къ Антонію съ просьбою: „Отче, братіи умножилось, и мы хотѣли бы поставить надъ пещерами монастырь"; пр. Антоній соглашается и на это. Но устройство монастыря на горѣ, на землѣ не бывшей собственностью печерскихъ иноковъ, зависѣло уже отъ разрѣшенія князя. И вотъ шлется новое посольство къ в. к. Изяславу съ просьбою — не дастъ ли онъ монастырю ту гору, которая надъ пещерами? Князь радъ былъ этой просьбѣ; ему было пріятно, что иноки печерскіе признаютъ его власть надъ собою, становятся ему обязанными, что при случаѣ онъ можетъ разсчитывать на ихъ содѣйствіе. Гора отдана во владѣніе печерскому монастырю; братія строитъ большую церковь, ставитъ кельи и огораживаетъ монастырь тыномъ. Впрочемъ, Варлаамъ не долго былъ устроителемъ печерской обители; онъ былъ отозванъ Изяславомъ для управленія построеннаго княземъ Димитріевскаго монастыря. Полное и окончательное устройство печерскому монастырю далъ уже пр. Θеодосій; поставленный въ игумены по удаленіи Варлаама, онъ далъ братіи общежительный уставъ и строго слѣдилъ за выполненіемъ этого устава; потому и названъ по всей справедливости „начальникомъ общаго монашескаго житія въ Россіи".

На востокѣ въ христіанскомъ мірѣ пользовался тогда особымъ уваженіемъ общежительный уставъ Θеодора Студита. Этотъ-то уставъ и былъ принятъ пр. Θеодосіемъ въ основу организуемой имъ жизни

кіевопечерской братіи. Къ сожалѣнію мы не можемъ подробно изложить правила этого устава, какъ они введены были въ монастырѣ печерскомъ; списковъ студійскаго устава, доставленныхъ пр. Θеодосію, не сохранилось; самъ Θеодосій не оставилъ подробныхъ письменныхъ правилъ. Мы можемъ говорить о судьбѣ студійскаго устава въ монастырѣ печерскомъ только по краткимъ отзывамъ объ этомъ нашего лѣтописца, по сохранившимся поученіямъ пр. Θеодосія къ братіи и по сличенію данныхъ, сохранившихся въ древнихъ жизнеописаніяхъ иноковъ печерскихъ, съ правилами монастыря студитова.

При пріемѣ иноковъ въ монастырь пр. Θеодосій держался слѣдующихъ правилъ. Онъ принималъ въ монастырь всѣхъ, искавшихъ постриженія, не смотря на ихъ званіе и состояніе, потому что по опыту своей жизни зналъ о затрудненіяхъ, какія встрѣчали люди бѣдные въ разныхъ монастыряхъ кіевскихъ. Поступившихъ въ монастырь пр. Θеодосій оставлялъ нѣкоторое время на испытаніи, способны ли они будутъ переносить трудности монашеской жизни; сначала дозволялъ имъ ходить въ своей мірской одеждѣ, потомъ благословлялъ ихъ надѣть одежду монашескую, затѣмъ послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго искуса постригалъ ихъ, облекалъ въ мантію, и наконецъ—только испытанныхъ въ подвигахъ удостоивалъ схимы. Принятый въ монастырь поручался опытному старцу, который долженъ былъ руководить его въ нравственной жизни; а для испытанія и упражненія нравственныхъ и физическихъ силъ принятаго въ монастырь ему назначалось какое либо послушаніе. Одни изъ послушниковъ работали въ огородѣ, копали гряды, садили овощи и плодовыя деревья; другіе трудились въ хлѣбнѣ и трапезѣ; третьи исполняли послушаніе при воротахъ монастырскихъ и въ церкви; отъ этихъ занятій не освобождались постриженники изъ боярскаго и княжескаго рода. Каждый, поступавшій въ монастырь, давалъ три главныхъ обѣта—нестяжательности, цѣломудрія и послушанія, и пр. Θеодосій строго слѣдилъ за выполненіемъ этихъ обѣтовъ. Инокъ не долженъ былъ имѣть никакой собственности; если онъ имѣлъ ее до поступленія въ монастырь, то долженъ былъ

или раздать ее бѣднымъ или отдать монастырю; онъ не долженъ брать даровъ отъ богомольцевъ; все, что онъ пріобрѣтетъ собственнымъ трудомъ и рукодѣльемъ, шло въ монастырскую казну на общую пользу братіи; въ кельяхъ онъ не долженъ держать ничего своего—ни изъ пищи, ни изъ одежды; найденное здѣсь противъ устава бросалось въ огонь или въ воду.

Порядокъ дневной жизни инока такъ опредѣленъ былъ Ѳеодосіемъ. Въ глубокую полночь приходилъ къ пр. Ѳеодосію будильникъ и просилъ у него благословенія созывать братію къ утрени. По первому удару въ било братія должна была вставать на молитву, по второму—спѣшить въ церковь. Войдя въ церковь, инокъ долженъ положить три земныхъ поклона передъ образомъ, стать на свое мѣсто и стоять не опираясь на стѣну или на столпъ церковный; при встрѣчѣ иноки должны были поклониться другъ другу до земли; при пѣніи псалмовъ — не перегонять другъ друга, но слушать доместика (начальника въ пѣніи) и его указаній. Въ концѣ шестопсалмія инокъ завѣдывавшій поварнею получалъ благословеніе отъ игумена, совершалъ предъ олтаремъ три земныхъ поклона, зажигалъ свѣчу отъ олтаря, кланялся братіи и съ очередными иноками уходилъ на свою работу; зажженною отъ образа свѣчою онъ разводилъ огонь въ поварнѣ и приготовлялъ установленную пищу, иначе пища, приготовленная безъ благословенія игумена, также выбрасывалась въ огонь или воду. Самая работа въ пекарнѣ сопровождалась молитвами; одни изъ иноковъ мѣсили тѣсто, другіе пѣли псалмы Давида; послѣдніе, какъ исполнявшіе болѣе легкій трудъ, по окончаніи работы опять шли въ церковь къ концу службы, а первые шли въ кельи на отдыхъ. Въ концѣ каѳизмъ раздавался новый ударъ въ било, которымъ будили къ церковной молитвѣ иноковъ, исправлявшихъ болѣе тяжолыя монастырскія работы. Отстоявъ утреню одни изъ иноковъ шли на свои работы, а другіе или отправлялись въ трапезную, гдѣ занимались чтеніемъ и изученіемъ душеполезныхъ книгъ, или шли въ кельи, гдѣ предавались богомыслію и молитвамъ. Послѣ литургіи предлагалась общая трапеза

для братіи, приготовленная по благословенію игумена, за которой происходило и чтеніе писаній; трапеза была одинакова для всѣхъ; исключеніе дѣлалось только для больныхъ и престарѣлыхъ иноковъ, которымъ дозволялось вкушать пищу и въ кельяхъ и въ улучшенномъ видѣ. Братскій столъ не отличался обиліемъ и изысканностію яствъ; за первое время игуменства пр. Ѳеодосія онъ походилъ болѣе на пищу затворниковъ печерскихъ: пищею имъ служилъ ржаной хлѣбъ, питіемъ была вода, въ субботу и въ недѣлю вкушали сочива, но много разъ и въ тѣ дни, когда не находили сочива, варили одно зеліе и ѣли. Правда бывали случаи, когда кіевскіе бояре уважая Ѳеодосія дѣлали въ монастырѣ столы для братіи, присылали возами и хлѣбъ, и сыръ, рыбу, пшено и медъ; но чаще случалось, что иноки вовсе не знали, чѣмъ кормиться; у нихъ не доставало ни хлѣба, ни денегъ для покупки пищи, не доставало даже вина и масла для церковной службы. Только подъ конецъ жизни пр. Ѳеодосія, съ устройствомъ хозяйства монастырскаго могъ образоваться порядокъ и въ монастырской пищѣ, который послѣ поддерживался преемниками Ѳеодосія. Послѣ обѣда полуденное время назначалось для отдохновенія братіи ради ночныхъ молитвъ и утренняго пѣнія; для этого запирались монастырскіе ворота и никто не впускался въ монастырь до самой вечерни. Постороннимъ лицамъ позволялось входить въ монастырь только послѣ доклада вратаря игумену; гости принимались не въ кельяхъ, но въ трапезной и притомъ въ присутствіи старца. Послѣ вечерни инокамъ не дозволялось ходить другъ къ другу, но каждый въ своей кельи долженъ былъ заниматься рукодѣльемъ и предаваться богомыслію.

Монастыремъ управлялъ игуменъ въ лицѣ пр. Ѳеодосія. Онъ слѣдилъ за поведеніемъ иноковъ, обходилъ ихъ кельи и ночью. Если замѣчалъ, что иноки не въ указанное время собирались въ чьей либо кельѣ и вели бесѣды между собою, тогда тихо ударялъ рукою въ дверь, давая тѣмъ знать о нарушеніи устава, и на утро призывалъ къ себѣ виновныхъ для замѣчаній и наставленій. На-

ставленія его всегда были кротки, внушительны, выходили отъ сердца; пр. Θеодосій самъ болѣлъ душою, когда замѣчалъ проступки въ инокѣ. Неопытныхъ или ослабѣвшихъ въ подвигахъ благочестія иноковъ онъ руководилъ своими совѣтами, а еще болѣе примѣромъ собственной жизни; утѣшалъ, ободрялъ ихъ; въ крайнихъ случаяхъ налагалъ на нихъ эпитиміи, и только тогда, когда замѣчалъ въ инокѣ недовольство или вообще монашескою жизнью, или только порядками печерскаго монастыря, удалялъ его изъ своего монастыря; но при этомъ не подвергалъ его осужденію и проклятію, какъ это бывало послѣ въ другихъ монастыряхъ русскихъ; пр. Θеодосій только скорбѣлъ объ удаленіи инока и молился о возвращеніи его. Игуменство пр. Θеодосія не ограничивалось только административными распоряженіями его по устройству монастыря и частными наставленіями его тому или другому иноку; оно высказалось и въ цѣломъ рядѣ его поученій всей братіи. Поученія эти для насъ интересны въ томъ отношеніи, что онѣ ясно рисуютъ нѣкоторыя стороны нравственной жизни печерскихъ иноковъ и тотъ высокій идеалъ иночества, достиженіе котораго пр. Θеодосій ставилъ задачею своей кіевопечерской братіи [1]).

Такъ какъ большая часть поученій пр. Θеодосія направлена противъ уклоненія нѣкоторыхъ иноковъ отъ точнаго выполненія монастырскаго устава, то—естественно она рисуетъ отрицательныя стороны въ нравственой жизни печерскихъ иноковъ и отличается обличительнымъ характеромъ. Пр. Θеодосій вооружается противъ нарушенія иноками устава общежитія. Иноки иногда скрывали имущество въ своихъ кельяхъ и преподобный училъ ихъ: „неприлично намъ, братіе, инокамъ, отрекшимся всего мірскаго, вновь собирать имѣніе въ своей кельѣ. Какъ мы можемъ приносить чистую молитву Богу, держа сокровище въ своей кельѣ!.. Будемъ довольны

[1]) Содержаніе сохранившихся поученій пр. Θеодосія печерскаго изложено въ «Исторіи русской церкви» преосвященнаго Макарія; здѣсь же приведены и значительные отрывки изъ этихъ поученій («Истор. церкви» изд. 2-е 1868 г. т. II. стр 110—137 и приложенія).



установленною одеждою и пищею, предлагаемою на трапезѣ отъ келаря, а въ кельѣ не станемъ держать ничего такого". Напоминаніе печерскимъ инокамъ о нестяжательности было умѣстно и по смерти пр. Ѳеодосія. Поликарпъ, инокъ печерскій, описывая старинную жизнь кіевопечерской братіи, указывалъ на инока Ѳеодора, который, раздавъ все имѣніе нищимъ, вступилъ въ монастырь и много лѣтъ пробылъ въ строгомъ воздержаніи; но послѣ въ немъ родилась скорбь о розданномъ имѣніи; онъ былъ близокъ къ отчаянію изъ за того, что подъ старость лѣтъ—ему думалось—трудно будетъ довольствоваться монастырскою пищею; случайно онъ нашолъ сокровище—кѣмъ-то скрытое въ пещерѣ золото и дорогіе сосуды,—рѣшился даже выйти изъ монастыря, купить село и жить въ міру; но братія уговорила и успокоила его. О другомъ инокѣ Ареѳѣ разсказываетъ Симонъ въ посланіи къ Поликарпу: этотъ инокъ имѣлъ много богатства въ кельѣ; никогда не помогалъ нищимъ и такъ былъ скупъ, что и себя морилъ голодомъ; въ одну ночь воры украли всѣ его деньги; въ отчаяніи Ареѳа хотѣлъ лишить себя жизни; старцы его утѣшали, но онъ отвѣчалъ имъ жестокими словами; отъ скорби сдѣлался боленъ и былъ уже при концѣ жизни, но и тутъ не унимался отъ ропота и хулы, пока Богъ не вразумилъ его. Приставленные къ управленію монастырскимъ имуществомъ удерживали иногда изъ общаго въ свою пользу, и пр. Ѳеодосій, вручая однажды ключи новому келарю, далъ ему приличное наставленіе: „братъ, если сердце твое уклонится къ тому, чтобы похищать что либо монастырское или пріобрѣтать и собирать болѣе себѣ, чѣмъ монастырю, будетъ тебѣ этотъ ключь въ опаленіе души твоей здѣсь и въ будущемъ вѣкѣ. Геенна приметъ тебя и судъ Ананіи и Сапфиры постигнетъ тебя; они, утаивъ часть изъ цѣны за село *свое*, умерли внезапною смертію; а ты будешь достоинъ тягчайшей муки, похищая *чужое*, или раздавая своимъ безъ чину".

Вмѣстѣ съ тѣмъ пр. Ѳеодосій въ своихъ поученіяхъ къ инокамъ обличалъ ихъ за нарушеніе обѣта послушанія и холодность

къ церковной службѣ. „Какъ мнѣ не говорить вамъ и не обличать каждаго изъ васъ порознь? Созвала васъ благодать Божія въ сію обитель въ единодушіе, въ единоуміе и въ едину волю. А мы хотимъ имѣть многія воли. Когда время службы позоветъ насъ въ церковь, діаволъ омрачаетъ сердца наши лѣностью, и мы не идемъ не только въ церковь, но и за трапезу. О повечернѣ нечего и говорить: сколько разъ я возглашалъ о томъ, и нѣтъ ни одного, кто бы послушался... Если бы возможно было, я говорилъ бы каждый день, чтобы ни одинъ изъ васъ не пропускалъ молитвеннаго времени... Сколько лѣтъ прошло, и я не вижу ни одного, кто бы пришолъ ко мнѣ и спросилъ: какъ мнѣ спастись". „Намъ надлежитъ имѣть покорность и терпѣніе,—и того не имѣемъ. Читаемъ житія святыхъ и затыкаемъ свои уши, чтобы не слышать о мужествѣ ихъ". Такими яркими красками пр. Ѳеодосій описывалъ нравственные недуги своей братіи. Не можемъ не привести другаго описанія тѣхъ же недуговъ печерскихъ иноковъ, жившихъ уже по смерти Ѳеодосія; описаніе это сохранилось въ лѣтописномъ разсказѣ Нестора о старцѣ Матѳеѣ прозорливомъ и отличается замѣчательною образностію и любовью къ поучительной простотѣ этого старца. „Однажды, пишетъ Несторъ, старецъ Матѳей, стоя на своемъ мѣстѣ въ церкви, поднялъ глаза и посмотрѣлъ на братію, пѣвшую по сторонамъ, и увидалъ: бѣсъ въ образѣ ляха держитъ въ приполѣ цвѣты, называемые лѣпками, обходитъ братію и вынимая цвѣты бросаетъ на нихъ. И если къ кому изъ братіи пристанетъ цвѣтокъ, тотъ, разслабѣвъ умомъ, постоитъ немного и нашедши какую либо причину уйдетъ изъ церкви въ келью, заснетъ и уже не возвращается до конца службы; а къ кому не пристанетъ, тотъ стоитъ крѣпко въ пѣніи до конца заутрени. У этого старца былъ обычай по окончаніи утрени послѣднему выходить изъ церкви, когда передъ зарей всѣ расходились по кельямъ. Однажды, вышедъ изъ церкви, сѣлъ онъ отдохнуть подъ биломъ: келья-то его была далеко; и видитъ старецъ, какъ будто толпа идетъ отъ воротъ, одинъ сидитъ на свиньѣ, другіе идутъ вокругъ него.

„Куда идете?“ спросилъ старецъ;—„за Михалемъ Толбсковичемъ“ сказалъ сидѣвшій на свиньѣ бѣсъ. Придя въ свою келью, старецъ понялъ, что это значило, сказалъ келейнику: „поди спроси: въ кельѣ ли Михаль?“ и получилъ отвѣтъ: „онъ давеча, послѣ заутрени, перескочилъ за ограду.“ Въ другой разъ, въ игуменство Никона, этотъ старецъ Матѳей, стоя на заутрени, захотѣлъ видѣть игумена, поднялъ глаза и увидалъ, что на игуменскомъ мѣстѣ стоитъ оселъ. И уразумѣлъ старецъ, что не всталъ игуменъ.“

Указанные примѣры уклоненія иноковъ печерскихъ отъ монастырскаго устава не должны приводить насъ къ мысли, будтобы иночество печерское при жизни пр. Ѳеодосія и послѣ теряло свой чистый характеръ и полно было однихъ недостатковъ. Если указанные недостатки очень бросаются въ глаза, то потому, что ихъ рѣзко очертилъ пр. Ѳеодосій, какъ строгій подвижникъ, ратовавшій противъ слабости нѣкоторыхъ изъ своей многочисленной братіи; къ тому же поступленіе въ монастырь и имѣло цѣлью исправленіе нравственныхъ недуговъ инока, слѣдовательно не могло обходиться безъ уясненія слабыхъ сторонъ его дѣятельности. Напротивъ, добрая слава кіевопечерскаго монастыря достигла при жизни пр. Ѳеодосія высокой степени; при немъ были такіе великіе подвижники, которые своею жизнію прославили и себя и монастырь. Только подвиги ихъ носили другой характеръ, и вообще жизнь иноческая при Ѳеодосіѣ получила другой оттѣнокъ.

Общежитіе, устроенное въ кіевопечерскомъ монастырѣ, не походило на анахоретство, строгое затворничество въ пещерахъ. Теперь иноки живутъ вмѣстѣ, имѣютъ постоянныя сношенія другъ съ другомъ, испытываютъ общія нужды, и общежитіе заставляетъ ихъ заботиться не объ однихъ своихъ личныхъ интересахъ, но и объ интересахъ всей братіи. Пр. Ѳеодосій настойчиво требуетъ отъ иноковъ взаимной братской любви и помощи другъ другу, общаго служенія на пользу монастырскую; онъ самъ трудился за всѣхъ и, чтобы вразумить лѣниваго инока, самъ въ глазахъ его выполнялъ его работу. Проникнутые духомъ братской любви, говоритъ лѣто-

писецъ, иноки собранные Θеодосіемъ, какъ свѣтила сіяли на русской землѣ. „Меньшіе покарялись старшимъ; старшіе имѣли любовь къ младшимъ, научали и утѣшали ихъ, какъ дѣтей возлюбленныхъ. И такая была любовь между ними, что если братъ впадалъ въ какой либо грѣхъ, другіе утѣшали его и положенную на него епитимію раздѣляли между собою трое или четверо. Если какой нибудь братъ уходилъ изъ монастыря, вся братія сильно печалилась о немъ; посылали за ушедшимъ и, призвавши его въ монастырь, шли къ игумену, кланялись, просили за него и принимали въ монастырь съ великою радостію". Конечно, были уклоненія и отъ этой братской любви; въ патерикѣ приводятся разсказы о томъ, какъ иноки, на прямой обязанности которыхъ лежали услуги больной и престарѣлой братіи, не точно исполняли свои обязанности. Таковъ напримѣръ разсказъ о Пименѣ многострадальномъ: много лѣтъ онъ пробылъ въ тяжкой болѣзни, такъ что и прислуживавшіе ему гнушались имъ и часто оставляли безъ ухода, безъ питья и пищи; рядомъ съ нимъ положенъ былъ въ монастырской больницѣ другой больной инокъ, чтобы легче было ходить вмѣстѣ за обоими, но и ихъ часто оставляли безъ присмотра. Другой разсказъ объ инокѣ Аѳанасіѣ: послѣ долгой болѣзни онъ скончался; два брата обмыли тѣло его, одѣли, какъ нужно, но не озаботились его погребеніемъ; приходили другіе иноки, но посмотрѣвъ на него, также ушли; мертвецъ весь день оставался непогребеннымъ; онъ былъ очень бѣденъ, и отъ того никто не хотѣлъ позаботиться о немъ. Подобное поведеніе нѣкоторыхъ иноковъ какъ видно сильно возмущало остальную братію, отъ того оно и занесено было въ разсказы патерика кіевопечерскаго съ цѣлію выработки другихъ, болѣе правильныхъ образцовъ иночества. И эти свѣтлые образцы дѣйствительно вырабатывались среди той же обстановки кіевопечерскаго монастыря. Наряду съ приведенными разсказами патерикъ передаетъ намъ свѣдѣнія напримѣръ о Маркѣ гробокопателѣ, жизнь котораго можетъ служить свѣтлымъ типомъ общежитія въ монастырѣ печерскомъ; старецъ этотъ добровольно посвятилъ себя уходу

за умершими иноками, много лѣтъ днемъ и ночью копалъ въ пещерахъ могилы, на своихъ плечахъ выносилъ изъ могилъ на верхъ землю, своими руками хоронилъ умершихъ, не бралъ за это никакой платы, и достигъ такого дара, что слова его слушались мертвые.

Выше мы видѣли, какъ поселеніе кіевопечерскихъ затворниковъ на краю стольнаго города русскаго не могло остаться не замѣченнымъ со стороны кіевскаго общества и вызывало иноковъ на сношенія съ этимъ обществомъ; русское общество успѣло уже высказать взглядъ на иноческую жизнь, по которому отъ иноковъ требовалась дѣятельность и на пользу общественную. Съ устройствомъ общежитія въ монастырѣ кіевопечерскомъ открылись новыя обстоятельства, которыя вызывали иноковъ на служеніе обществу. Съ одной стороны, самый выходъ большей части иноковъ изъ пещернаго затвора и уединенія и переселеніе ихъ на верхъ горы дѣлали ихъ сношенія съ внѣшнимъ міромъ и обществомъ болѣе частыми и даже постоянными. Съ другой стороны, съ устройствомъ общежитія монастырь кіевопечерскій становится въ постоянныя обязательныя отношенія къ обществу; онъ получаетъ отъ русскихъ вельможъ, отъ удѣльныхъ и великихъ князей различныя пожертвованія и провизіей, и деньгами, угодьями, землями и селами. Преподобный Ѳеодосій печерскій прекрасно сознавалъ, что эти богатыя пожертвованія не составляютъ еще существенной необходимости для иноческой жизни, что иноки должны содержать себя сами своими трудами, что если монастырь получаетъ пожертвованія, то онъ долженъ чѣмъ либо отплатить за то міру и не долженъ пользоваться даромъ этими пожертвованіями; словомъ, преп. Ѳеодосій сознавалъ, что монастырь его долженъ нести какіе либо общественные труды, и такое свое сознаніе онъ рельефно описалъ въ одномъ изъ своихъ поученій къ братіи. „Прилично было бы намъ, братіе, отъ трудовъ *своихъ* кормить убогихъ и странниковъ, а не оставаться въ праздности... Вы слышали слова Павла: *якоже нигдѣ туне хлѣба ядохъ, но нощь дѣлахъ, а въ дне проповѣдахъ, и руцѣ мои послужиста мнѣ и инѣмъ*. А мы ничего такого не совершили.

И если бы не постигла насъ благодать Божія и не кормила насъ чрезъ благолюбивыхъ людей, что сдѣлали бы мы, смотря на свои труды? Скажемъ ли, что за наше пѣніе, за нашъ постъ и бдѣніе все то приносятъ намъ? А мы ни за кого изъ приносящихъ не помолимся!... Не прилично намъ, возлюбленные, удерживать только для себя посылаемое намъ отъ Бога чрезъ боголюбивыхъ людей на пользу душевную и тѣлесную; мы должны подавать и другимъ требующимъ; сказано, *лучше даяти, неже взимати*".

Руководимый такимъ благочестивымъ сознаніемъ, пр. Ѳеодосій открываетъ общественное служеніе кіевопечерскаго монастыря прежде всего дѣлами благотворительности. Хлѣбъ, остававшійся отъ братскаго стола, велѣно было раздавать нищимъ и бѣднымъ, во множествѣ стекавшимся къ воротамъ монастырскимъ. Для пріюта этихъ несчастныхъ, равно и для призрѣнія больныхъ, увѣчныхъ и престарѣлыхъ нищихъ близь монастыря устроена была обширная гостинница и больница; на содержаніе этихъ благотворительныхъ заведеній назначалась десятая часть всѣхъ монастырскихъ доходовъ. Въ голодные годы монастырь безплатно снабжалъ бѣдное населеніе хлѣбомъ и солью; помощь свою онъ оказывалъ и бѣднымъ приходскимъ церквамъ, раздавая имъ вино на службу; кромѣ того каждую субботу отправлялся изъ монастыря возъ хлѣба заключеннымъ въ темницахъ. Между самими иноками кіевопечерскими выработываются такія знаменитыя личности, которыя глубоко проникаются уроками пр. Ѳеодосія о благотвореніи и всю жизнь свою посвящаютъ или безмездному служенію больнымъ, какъ напримѣръ поступилъ Агапитъ, безмездный врачь, или помощи голодающему окрестному населенію, какъ поступилъ пр. Прохоръ лебедникъ, умѣвшій приготовлять вкусные хлѣбы изъ лебеды, а соль добывать изъ пепла, собраннаго въ братскихъ кельяхъ.

Не въ однихъ дѣлахъ благотворенія заключалось общественное служеніе и значеніе монастыря кіевопечерскаго. Онъ имѣлъ великое просвѣтительное вліяніе на общество; онъ былъ главнымъ средоточіемъ и разсадникомъ христіанскаго просвѣщенія для древне-

русскаго общества. Древняя Россія не отличалась вообще обиліемъ въ средствахъ христіанскаго книжнаго образованія; высшая церковная іерархія на Руси, состоявшая почти исключительно изъ чужеземцевъ грековъ, не заботилась объ открытіи школъ въ своихъ епархіяхъ; школы открывались только на княжескія средства, держались не-долгое время и мало имѣли общеобразовательнаго значенія. Недостатокъ въ этомъ образованіи восполнялся монастырями древней Россіи; монастыри располагали многими благопріятными къ тому условіями. Монастыри болѣе были обезпечени въ средствахъ къ существованію; иноки болѣе отклонены отъ суеты и треволненій житейскихъ, больше имѣли досуга для умственныхъ и книжныхъ занятій; между ними и больше всего могло быть лицъ, интересовавшихся разъясненіемъ умственныхъ и нравственно-религіозныхъ вопросовъ. Еще въ уставѣ студитовомъ, принятомъ въ кіевопечерскомъ монастырѣ, иноку предписывалось, вмѣсто частаго хожденія по братскимъ кельямъ для пустыхъ бесѣдъ, сидѣть лучше въ своей кельѣ и заниматься чтеніемъ книгъ: „лучше бесѣдовать съ книгами; чтеніе божественныхъ книгъ соблюдетъ инока отъ многихъ соблазновъ“. Игуменъ долженъ озаботиться, чтобы каждый монахъ зналъ наизусть псалтырь; желающіе знать, чему учитъ церковь, послѣ утрени должны собираться въ трапезницу и тамъ учиться. Всѣ эти правила равносильны тому, чтобы инокъ былъ грамотнымъ и любилъ читать книги. Вотъ отчего рѣдкій изъ иноковъ въ древней Руси не зналъ грамоты. Инокъ занимается не однимъ богомысліемъ, онъ читаетъ книги, онъ свою мысль свѣряетъ съ образцами мыслей отеческихъ; онъ грамотенъ и свою мысль можетъ изложить на бумагѣ въ назиданіе себѣ или сообщить своему брату для назиданія общаго.

Въ слѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ въ кіевопечерскомъ монастырѣ еще при жизни пр. Ѳеодосія составился свой кружокъ лицъ, дорожившихъ книжнымъ образованіемъ. Въ этотъ кружокъ входили кромѣ пр. Ѳеодосія священникъ Никонъ, Иларіонъ, Несторъ, послѣ князь-инокъ Никола Святоша, Поликарпъ, Симонъ,

Никита и другіе; они собирали книги, читали ихъ, переписывали, составляли свои библіотеки. „Много разъ случалось, пишетъ Несторъ, что когда великій Никонъ сидѣлъ и дѣлалъ (переплеталъ) книги, блаженный (Өеодосій) сидѣлъ вблизи и пряль нитки, нужныя для сего дѣла... Инокъ Иларіонъ былъ весьма искусенъ писать книги; всякій день и ночь онъ писалъ ихъ въ кельѣ блаженнаго отца нашего Өеодосія, а сей тихо читалъ псалтирь, а руками прялъ волну, или дѣлалъ что либо другое". О Даміанѣ пресвитерѣ разсказываетъ тотъ же Несторъ: „Каждую ночь видѣли его не спящимъ и съ прилежаніемъ читающимъ книги". Въ печерскомъ патерикѣ говорится о Никитѣ затворникѣ, бывшемъ въ послѣдствіи епископомъ новгородскимъ, что діаволъ смутилъ его заниматься только одними книгами, такъ что никто не могъ состязаться съ нимъ изъ книгъ ветхаго завѣта: онъ его весь зналъ наизусть. Другой инокъ печерскій Григорій только и имѣлъ у себя въ кельѣ однѣ книги, и воры, хотѣвшіе обокрасть его, не нашли у него ничего кромѣ книгъ. Зная любовь пр. Өеодосія къ книгамъ, бояре иногда дарили ему книги; постригся въ печерскомъ монастырѣ князь Никола Святоша и внесъ въ монастырскую библіотеку все свое большое собраніе книгъ.

Книжная дѣятельность, собраніе, переписка и чтеніе книгъ въ кіевопечерскомъ монастырѣ происходили прежде всего въ видахъ личнаго нравственнаго развитія иноковъ. Пр. Несторъ такъ описалъ пользу отъ чтенія книгъ для инока: „велика бываетъ польза отъ ученья, потому что книгами мы учимся покаянію; книги учатъ мудрости и воздержанію; это рѣки, напаяющія вселенную; это источники мудрости; въ книгахъ неисчетная глубина; ими мы утѣшаемся въ печали; онѣ узда воздержанію; если прилежно поищешь въ книгахъ мудрости, то найдешь великую пользу для души своей". Не смотря на исключительную цѣль, съ которою иноки вообще предавались книжнымъ занятіямъ, кіевопечерскій монастырь, благодаря развитію у себя книжной дѣятельности, сталъ первою и главною школою, образовавшею многихъ извѣстныхъ духовныхъ писателей

и учителей древнерусской церкви. Пр. Θеодосій печерскій стоитъ во главѣ этихъ духовныхъ писателей, вышедшихъ изъ кіевопечерской школы; онъ не только читаетъ книги, но пользуясь ими составляетъ свои поученія къ братіи, которыя пишетъ и произноситъ въ церкви. За нимъ по порядку времени слѣдуетъ пр. Несторъ, знаменитый лѣтописецъ русскій, который читая греческіе хронографы самъ берется продолжать сказанія ихъ для русскихъ, и пользуясь бывшими въ монастырѣ записями и устными разсказами печерскихъ старцевъ, помнившихъ давнія событія земли русской, самъ записываетъ сказанія о томъ, откуда пошла земля русская, какъ сталъ Кіевъ, какъ просвѣтилась Русь христіанскою вѣрою, описываетъ, какія обстоятельства и вопросы занимали современное общество, а по смерти пр. Θеодосія пишетъ особое сказаніе о жизни и подвигахъ своего учителя. Черноризецъ Іаковъ пишетъ сказаніе о мученической кончинѣ св. Бориса и Глѣба. Григорій инокъ печерскій составляетъ каноны для пѣнія и чтенія въ церкви. Изъ той же кіевопечерской школы вышли и другіе знаменитые писатели— проповѣдники русской церкви, Кириллъ Туровскій, получившій отъ современниковъ имя русскаго златоуста, и Серапіонъ епископъ владимірскій. Въ этой же школѣ воспитывались и тѣ два писателя, Симонъ епископъ владимірскій и Поликарпъ инокъ, сочиненія которыхъ дали намъ богатый матеріалъ для описанія исторіи монастыря кіевопечерскаго. Къ сожалѣнію не всѣ письменныя произведенія иноковъ печерскихъ сохранились до нашего времени [1]); но

[1]) Въ патерикѣ кіевопечерскомъ встрѣчаются постоянныя указанія на особое письменное житіе пр. Антонія печерскаго, которымъ пользовались составители патерика; между тѣмъ житіе это до насъ не сохранилось и до сихъ поръ неизвѣстно. Пр. Θеодосій печерскій указываетъ на *многія* свои поученія къ братіи, между тѣмъ въ литературѣ извѣстны далеко не многія его поученія. Въ древней Руси у духовныхъ дѣятелей были и другія литературныя произведенія Θеодосія Печерскаго; такъ черноризецъ Кирикъ въ вопросахъ каноническаго содержанія, предложенныхъ новгородскому епископу Нифонту, ссылался на какія-то правила, написанныя пр. Θеодосіемъ («Памятн. Росс. словесн. XII в.» изд. Калайдовичемъ и «Истор. Руск. Церк.» Преосв. Мак. т. III, изд. 2-е, стр. 223) ему. Несторъ говоритъ о посланіи Θеодосія печерскаго къ князю Святославу.

богатое содержаніе сохранившихся отъ нихъ письменныхъ трудовъ, важность затрогиваемыхъ ими вопросовъ, близость ихъ къ современной имъ церковнобщественной жизни, теплота ихъ изложенія, наконецъ и численное преобладаніе духовныхъ писателей, вышедшихъ изъ кіевопечерской школы,—все это высоко ставитъ кіевопечерскій монастырь въ дѣлѣ духовнаго просвѣщенія и развитія духовной письмености древней Россіи.

Правда, книжное образованіе и литературная дѣятельность, такъ широко развитыя въ кіевопечерскомъ монастырѣ, ограничивались прежде всего стѣнами монастырскими и направлялись главнымъ образомъ къ устройству и улучшенію жизни монастырской. Но весьма рано онѣ проникаютъ и въ русское общество и распространяютъ здѣсь свое просвѣтительное вліяніе. Еще пр. Несторъ считалъ нужнымъ замѣтить о пр. Ѳеодосіѣ печерскомъ, что онъ „заботился не только о черноризцахъ, но и о мірскихъ душахъ, какъ бы спаслись они; особенно же заботился о дѣтяхъ (духовныхъ), утѣшалъ и наставлялъ приходящихъ къ нему, иногда же и въ домы ихъ приходилъ и благословеніе имъ подавалъ“. Въ этомъ замѣчаніи Нестора указаны главные пути, которыми просвѣтительное вліяніе кіевопечерскаго монастыря проникало въ древнерусское общество.

Питая благоговѣйное уваженіе къ высокимъ иноческимъ подвигамъ въ монастырѣ кіевопечерскомъ, многіе изъ мірянъ приходили сюда поучиться у иноковъ, послушать ихъ наставленій; многіе изъ простаго народа и вельможъ кіевскихъ избирали своими духовниками иноковъ печерскихъ и добровольно отдавались ихъ нравственному руководству. Пр. Ѳеодосій и его кіевопечерскіе старцы глубоко сознавали значеніе нравственно-религіозныхъ запросовъ, обращонныхъ къ нимъ со стороны древнерусскаго общества, и спѣшили отвѣтить на эти запросы. Они учили своихъ духовныхъ чадъ и все древнерусское общество не только примѣромъ собственной жизни, но и

Между тѣмъ ни это посланіе, ни письменныя правила Ѳеодосія до насъ не сохранились.



своими бесѣдами, учили на исповѣди, въ церковной проповѣди, въ своихъ посланіяхъ. Отъ пр. Θеодосія сохранились для насъ два поученія къ народу, которыя онъ произнесъ въ церкви. Въ одномъ поученіи „о казняхъ Божіихъ“ пр. Θеодосій пользуется указаніемъ на современныя общественныя бѣдствія—нападенія инородцевъ, засухи, голодъ, моровыя повѣтрія, какъ средствомъ къ исправленію нравственныхъ недуговъ, особенно распространенныхъ въ современномъ ему обществѣ; указанныя бѣдствія онъ считаетъ наказаніемъ Божіимъ за грѣхи русскихъ людей и затѣмъ уже обличаетъ въ частности ихъ пороки. Прежде всего онъ говоритъ противъ двоевѣрія русскихъ, наружнаго выполненія ими правилъ христіанской вѣры и соблюденія многихъ языческихъ суевѣрій и порядковъ жизни, вооружается противъ вѣрованій во встрѣчи съ лысымъ конемъ, свиньею, лицами духовными, противъ вѣры въ чохъ, противъ волхвованій, гаданій, скоморошества, ростовщичества, пьянства и сильнаго развитія чувственныхъ удовольствій. Второе поученіе посвящено раскрытію вреда пьянства и обличенію особыхъ обрядовъ во время пировъ и застольныхъ попоекъ. Проповѣди пр. Θеодосія распространялись на Руси во множествѣ списковъ и производили сильное вліяніе на слушателей. По замѣчанію современниковъ кіевопечерскіе иноки сіяли болѣе мірской власти, и не только вельможи, сами князья склоняли предъ ними свою главу, воздавая имъ достойную честь и выслушивая ихъ наставленія. Кіевскіе князья часто посѣщали пр. Θеодосія въ его монастырѣ и приглашали его въ свои домы для религіозныхъ бесѣдъ. Изъ посѣщенія Θеодосіемъ домовъ княжескихъ замѣчателенъ случай, когда преподобный вошолъ къ князю Святославу и, заставъ у него большое веселье, замѣтилъ: „будетъ ли такъ на томъ свѣтѣ?“ —изъ уваженія къ Θеодосію, князь тотчасъ же прекратилъ веселье и не дозволялъ его болѣе въ присутствіи преподобнаго. Князья часто переписывались съ Θеодосіемъ по дѣламъ и вопросамъ религіознымъ. Изъ этой переписки сохранилось два посланія пр. Θеодосія къ великому князю Изяславу; одно „о постѣ въ среду и пятокъ“, другое „о варяжской (латин-

ской) вѣрѣ“. Въ первомъ онъ отвѣчаетъ князю на занимавшіе тогда общественное вниманіе споры о постѣ въ среду и пятокъ; правила объ этомъ постѣ въ то время не были еще опредѣлены на востокѣ, и выполненіе поста въ эти дни много зависѣло отъ мѣстныхъ обычаевъ; Ѳеодосій Печерскій въ разъясненіи правилъ о постѣ стоялъ на народной почвѣ и былъ снисходителенъ къ молодому, только что просвѣщонному христіанствомъ русскому обществу; онъ доказывалъ умѣстность поста въ среду и пятокъ, какъ во дни, посвящонные воспоминаніямъ преданія на страданія и смерть Іисуса Христа; но стоялъ и за ослабленіе поста въ среду и пятокъ, когда на эти дни падали праздники господскіе, богородичные и 12 апостоловъ; онъ полагалъ различіе между постомъ мірянина и постомъ инока, и дѣлалъ послабленіе въ пользу перваго, а самое воздержаніе отъ мяса въ эти дни во время праздниковъ не считалъ безусловно обязательнымъ, но предоставлялъ усмотрѣнію духовнаго отца. Особенно интересно посланіе о вѣрѣ варяжской; въ немъ пр. Ѳеодосій раскрываетъ ученіе какъ объ отличія латинства отъ православія, такъ и вообще объ отношеніяхъ православныхъ къ иновѣрцамъ. Прежде всего онъ вооружается противъ индеферентизма въ дѣлахъ религіозныхъ: „кто хвалитъ чужую вѣру, тотъ хулитъ свою и есть двоевѣрецъ;... если кто скажетъ тебѣ: ту и другую вѣру Богъ далъ, отвѣть такому: развѣ Богъ двоевѣренъ? единъ есть Богъ, едина вѣра, едино крещеніе“. Далѣе Ѳеодосій запрещаетъ князю вступать въ брачныя связи съ латинянами, весьма частыя въ древней Россіи и начинавшія оказывать свое вліяніе на измѣненіе народныхъ обычаевъ русскихъ, даже на церковныя дѣла русскія; онъ запрещаетъ даже ѣсть съ латинянами изъ одныхъ сосудовъ, а если придется дать имъ пищу въ своихъ сосудахъ, то совѣтуетъ послѣдніе вымыть и освятить молитвою; не смотря на такую суровость въ обращеніи съ иновѣрцами въ концѣ посланія онъ заповѣдуетъ князю жить со всѣми ими въ мирѣ и помогать имъ въ нуждахъ. Въ своихъ личныхъ бесѣдахъ съ князьями и въ недошедшемъ до насъ посланіи къ Святославу пр. Ѳеодосій особенно

вооружался противъ междоусобныхъ войнъ княжескихъ за удѣлы, этого главнаго бича древнерусской народной и общественной жизни. Къ свѣтлымъ сторонамъ духовно-нравственнаго вліянія кіевопечерскаго монастыря на общество должно присоединить еще новую черту: въ то время, когда иночество въ древней Россіи заняло высокое положеніе и привлекло къ себѣ общественное вниманіе, изъ кіевопечерскаго монастыря раздался голосъ, стремившійся ослабить въ обществѣ нѣкоторое увлеченіе иноческою жизнію и разсѣять излишнее пристрастіе къ печерскому монастырю, выразившееся въ формѣ нѣкоторыхъ своеобразныхъ мнѣній. Такъ, тогда высказывались мысли, что только иночество есть лучшій идеалъ христіанской жизни, единственно возможный для достиженія спасенія, что всякій христіанинъ долженъ постричься хотя бы предъ смертію, чтобы въ ангельскомъ образѣ предстать на страшный судъ Божій; многіе желали быть погребенными въ кіевопечерскомъ монастырѣ въ той увѣренности, что всякій погребенный въ оградѣ его будетъ помилованъ, хотя бы и проводилъ грѣшную жизнь. Воспитанный въ подобныхъ мысляхъ князь Ростиславъ (въ 1168 г.) хотѣлъ постричься въ монастырѣ кіевопечерскомъ передъ своею смертію; но тогдашній игуменъ Поликарпъ старался всѣми мѣрами отклонить князя отъ его намѣренія и говорилъ ему о важности его общественнаго служенія и о возможности спасенія въ міру при правильномъ устройствѣ семейной жизни по началамъ христіанскимъ.

Мы далеко еще не исчерпали всѣхъ заслугъ кіевопечерскаго монастыря передъ древне-русскимъ обществомъ. Кіевопечерскіе иноки не только спѣшили съ отвѣтами на нравственно-религіозные запросы, обращонные къ нимъ со стороны общества, но и сами шли въ общество съ цѣлію обращенія весьма еще многочисленной его части къ христіанству; для этого они оставляли свой монастырь и выходили на открытую миссіонерскую проповѣдь къ русскимъ язычникамъ и инородцамъ. Пр. Ѳеодосій, при всѣхъ заботахъ объ устройствѣ своего монастыря и наставленіи своихъ духовныхъ чадъ, находилъ еще время ходить въ городъ въ жидовскую улицу и

учить христіанской вѣрѣ жившихъ тамъ евреевъ. Другіе иноки ходили съ проповѣдью къ язычникамъ далеко отъ Кіева; кіевопечерскій патерикъ передаетъ намъ отрывочныя свѣденія о пр. Кукшѣ, какъ извѣстномъ тогда миссіонерѣ: „всѣмъ извѣстно, какъ онъ вятичей крестилъ, многія мученія перенесъ отъ невѣрныхъ и на конецъ убитъ былъ съ ученикомъ своимъ“. Въ XII в. кіевскіе иноки съ своею проповѣдью достигали уже крайнихъ сѣверныхъ предѣловъ Россіи; пр. Герасимъ, вышедшій изъ кіевской глушевской обители, тридцать лѣтъ проповѣдывалъ населенію, жившему въ предѣлахъ вологодскихъ еще до основанія города Вологды. Своею миссіонерскою дѣятельностію иноки принесли громадную пользу древнерусской церкви; проповѣдническое слово инока-миссіонера, проникнутое силою убѣжденія, сопровождаемое чистотою жизни проповѣдника и готовностію ею умереть за свое дѣло, было несравненно сильнѣе проповѣди оффиціальныхъ миссіонеровъ, посылавшихся со временъ великаго князя Владиміра по различнымъ областямъ и городамъ русскимъ; иночеству древнерусская церковь обязана тѣмъ, что христіанство весьма крѣпко утвердилось въ русской странѣ и быстро распространилось по окраинамъ русскимъ и у русскихъ инородцевъ.

Успѣшному вліянію кіевопечерскаго монастыря на древнерусское общество помогало и положеніе этого монастыря около стольнаго города русскаго. Находясь вблизи Кіева, средоточія свѣтскаго и церковнаго правительства въ Россіи, и пользуясь уваженіемъ со стороны общества и вниманіемъ въ глазахъ великокняжеской власти, кіевопечерскій монастырь вскорѣ сдѣлался архимандріею всей русской земли и сталъ оказывать вліяніе на управленіе церковными дѣлами въ Россіи; изъ него стали брать лицъ на различныя административныя должности въ русской церкви. Изъ него, какъ изъ образцоваго по устройству монастыря, стали брать иноковъ для устройства другихъ монастырей русскихъ; изъ него, какъ главнаго средоточія старцевъ, умудренныхъ опытомъ нравственно-подвижнической жизни и проникнутыхъ истиннымъ духомъ христіанскаго

просвѣщенія, стали брать лицъ и на открывавшіяся епископскія каѳедры въ Россіи; Симонъ въ посланіи къ Поликарпу свидѣтельствуетъ, что до него можно насчитать около 50 епископовъ, избранныхъ изъ иноковъ кіевопечерскихъ. Избраніе и поставленіе ихъ на высшія церковныя должности имѣло важное значеніе въ дѣлахъ русской церкви; съ одной стороны, оно ослабляло вліяніе греческой власти въ управленіи русскими церковными дѣлами, которая, какъ чужеземная власть, не могла вполнѣ понимать и близко принимать къ сердцу нужды новопросвѣщеннаго христіанствомъ русскаго общества; съ другой стороны оно содѣйствовало оживленію и быстрому распространенію между русскими того просвѣтительнаго и плодотворнаго духа, которымъ проникнута была вообще дѣятельность кіевопечерскаго монастыря. И мы дѣйствительно видимъ, что какъ только кіевопечерскій монастырь былъ вполнѣ устроенъ передъ концомъ жизни пр. Ѳеодосія и выступилъ на открытое служеніе русской церкви, дѣла этой церкви пошли живѣе и успѣшнѣе.

Пр. Ѳеодосій печерскій скончался 3 мая 1074 года; за годъ передъ тѣмъ скончался и пр. Антоній печерскій. Въ 1240 г. монголы напали на Кіевъ и разорили кіевопечерскій монастырь; послѣ этого центръ политической и церковной дѣятельности перенесенъ былъ на сѣверовостокъ Россіи; кіевопечерскій монастырь долго оставался въ развалинахъ; но память объ его основателяхъ и подвижникахъ навсегда сохранена была православнымъ русскимъ народомъ. Со времени введенія церковной уніи въ югозападной Руси кіевопечерскій монастырь опять оживаетъ къ открытой общественной дѣятельности на защиту православія отъ насилій латино-польскаго ига; въ XVII вѣкѣ въ немъ устроена была кіевомогилянская коллегія, изъ которой свѣтъ духовнаго просвѣщенія разлился и на Русь московскую и вновь оказалъ свое вліяніе на дѣла всей русской церкви. Но подробное раскрытіе судьбы кіевопечерскаго монастыря за это время уже не входитъ въ задачу настоящей статьи.

Священникъ П. Николаевскій.



Фрейзингенскіе фрагменты италійскаго перевода посланій св. апостола Павла.

(Italafragmente der Paulinischen Briefe nebst Bruchstücken einer vorhieronymianischen Uebersetzung des ersten Iohannesbriefes aus Pergamentblättern der ehemaligen Freisinger Stiftsbibliothek zum ersten Male veröffentlicht und kritisch beleuchtet von L. Zigler. Marburg, 1876.)

Происхожденіе и судьба древняго, такъ называемаго до-іеронимовскаго, латинскаго перевода Библіи (Vetus latinus) составляютъ доселѣ еще предметъ мало разработанный въ библейской литературѣ, представляющій много еще спорнаго, неуясненнаго вполнѣ и окончательно [1]). Учоные изслѣдователи доселѣ еще расходятся въ отвѣтахъ на самые существенные вопросы относительно его. Такъ одни считаютъ *Африку* мѣстомъ первоначальнаго появленія древнѣйшей латинской Библіи, имѣя при этомъ въ виду въ особенности грубый, варварскій языкъ древняго латинскаго текста ея; другіе же—*Италію*, опираясь въ свою очередь особенно на то, что отсюда—изъ Италіи, какъ изъ центра, свѣтъ евангелія Христова распространялся по другимъ странамъ западной половины христіанскаго міра; отсюда же, слѣдовательно, различныя христіанскія церкви запада получали также и списки книгъ священныхъ, какъ въ подлинномъ ихъ текстѣ, такъ и въ переводѣ. Неодинаково мнѣніе учоныхъ относительно также и того, существовалъ ли

[1]) См. статью Христ. чтенія «Италійскій переводъ» 1875 г. Августъ, стр. 228—243.

въ западной церкви до времени блаж. Іеронима *одинъ* латинскій переводъ, только въ различныхъ редакціяхъ или рецензіяхъ, или же, напротивъ, существовали *многіе* отдѣльные, самостоятельные переводы, явившіеся въ различныхъ странахъ и обязанные своимъ происхожденіемъ различнымъ лицамъ. Разногласіе это тѣмъ болѣе замѣчательно, что извѣстныя слова блаж. Августина: „число переводившихъ свящ. писаніе съ еврейскаго языка на греческій можетъ бысь указано, числа же латинскихъ переводчиковъ совершенно нельзя опредѣлить“ [1]),—эти слова прямо и ясно, повидимому, указываютъ на многіе или даже на *множество* существовавшихъ и употреблявшихся въ различныхъ мѣстныхъ церквахъ запада, до Вульгаты Іеронима, переводовъ. Еще болѣе споровъ между учоными возбуждали и возбуждаютъ слова того-же Августина, въ которыхъ онъ изъ множества существовавшихъ въ его время переводовъ отличаетъ одинъ, называемый имъ *Италійскимъ* (Itala), какъ болѣе точный и ясный: „что касается самыхъ переводовъ, читаемъ въ христіан. наукѣ его,—то должно предпочитать всѣмъ прочимъ переводъ италійскій; потому что онъ и точнѣе и яснѣе прочихъ“ [2]). Одни изъ изслѣдователей находили здѣсь неправильнымъ самое чтеніе Itala, предлагая въ замѣнъ его или illa [3]), или usitata [4]) или italica [5]); другіе же оставляя, какъ подлинное и правильное, чтеніе itala, утверждали тѣмъ не менѣе, что подъ interpretatio itala у Августина отнюдь не нужно разумѣть *переводъ* въ собственномъ смыслѣ, а лишь болѣе исправную и точную рецензію одного и тогоже, явившагося первоначально въ

---

[1]) Христіан. наука или основанія свящ. герменевтики и церк. краснорѣчія Кіевъ. 1835 г., кн. 2. стр. 88.

[2]) Книга 2, стр. 98.

[3]) Такое чтеніе предлагалъ Бентли, профессоръ кембриджскаго университета, а за нимъ и мн. друг.; см. замѣчаніе противъ этого чтенія у Гуга: Einleit. N. T. 2 Ausg. 439.

[4]) Такъ читали Поттеръ, Крейссигъ, Эйхгорнъ и др; см. Real-Encyklopädie, Herzog, Bd. XVII; S. 429.

[5]) Слѣды такого чтенія усматриваются въ одной рукописи изъ X-го вѣка и его принимаетъ *Бланхини* (Italafragmente, Zigler, S. 20).

Африкѣ, перевода,—рецензію, какую представлялъ собою извѣстный классъ манускриптовъ, изготовленныхъ и исправленныхъ въ Италіи [1]). Такое неопредѣленное пониманіе вышеприведенныхъ словъ Августина проложило путь неразборчивому употребленію и самаго имени Itala въ библейской литературѣ: этимъ именемъ стали обозначать вообще всё, что дошло до насъ изъ древняго доіеронимовскаго латинскаго перевода, частію въ видѣ отдѣльныхъ цитатъ въ сочиненіяхъ латинскихъ церковныхъ писателей, частію въ видѣ болѣе или менѣе полныхъ манускриптовъ, хотя на такое неразборчивое употребленіе названія Itala жаловался еще Михаэлисъ.

Вообще нужно сказать, что доселѣшнія изслѣдованія относительно первоначальнаго, до-іеронимовскаго латинскаго перевода Библіи ограничивались болѣе собраніемъ и изданіемъ въ свѣтъ разныхъ матеріаловъ; основательной же критической разработки этихъ матеріаловъ библейская наука доколѣ еще не имѣетъ; къ этой работѣ еще только призываются досужія и свѣжія молодыя силы, которыя могли бы безпрепятственно и надолго посвятить себя изученію различныхъ манускриптовъ древне-латинскаго перевода на самомъ мѣстѣ теперешняго храненія ихъ; а они разсѣяны въ библіотекахъ различныхъ городовъ Европы: въ Мюнхенѣ, Верчелли, Веронѣ, Бресчіи, Парижѣ, Кембриджѣ и др. Трудъ предстоитъ громадный; но и результаты, отъ него ожидаемые, могутъ принести также громадную пользу какъ филологической и церковно-исторической наукѣ вообще, такъ въ особенности библейской критикѣ и экзегезису. И это нужно сказать особенно о Новомъ Завѣтѣ. Въ критическомъ аппаратѣ для текста Новаго Завѣта древне-латинскому переводу справедливо должно принадлежать одно изъ первыхъ, если не первое мѣсто, такъ какъ по нему мы можемъ отчасти судить о древнѣйшемъ видѣ чтенія разныхъ новозавѣтныхъ мѣстъ, относительно которыхъ представляются тѣ или другія разногласія между textus receptus и манускриптами, или цитатами

---

[1]) Вслѣдъ за Виземаномъ мнѣніе это раздѣляли Лахманъ, Тишендорфъ и др.



отцовъ. Съ такимъ значеніемъ онъ и является дѣйствительно у Тишендорфа въ его критическихъ изданіяхъ Новаго Завѣта. И такое значеніе его было, разумѣется, еще болѣе рѣшительно и несомнѣнно, если бы текстъ имѣющихся манускриптовъ его былъ тщательно изслѣдованъ критически, т. е. если бы съ точностію было опредѣлено, какъ относятся тексты ихъ другъ къ другу, въ какомъ отношеніи каждый изъ нихъ въ отдѣльности стоитъ съ одной стороны къ отеческимъ цитатамъ, а съ другой—къ древнѣйшимъ греческимъ спискамъ, какой, наконецъ, между ними наиболѣе приближается къ этимъ послѣднимъ и пр.

Прекрасный образецъ такого именно многосторонняго критическаго труда представляетъ собою явившееся въ концѣ истекшаго года изданіе весьма замѣчательныхъ фрагментовъ Италійскаго перевода посланій св. апостола Павла, сдѣланное учителемъ королевско-максимиліановской гимназіи въ Мюнхенѣ А. Циглеромъ: *„Фрагменты италійскаго перевода посланій св. апостола Павла съ приложеніемъ отрывка въ одномъ изъ до-іеронимовскихъ также переводовъ перваго посланія Іоанна“*... Уже самъ по себѣ текстъ этихъ фрагментовъ, извлеченныхъ г. Циглеромъ изъ хранящихся въ мюнхенской публичной библіотекѣ нѣсколькихъ (24-хъ) древнихъ пергаментныхъ листовъ этого перевода, заслуживаетъ полнаго вниманія; разностороннія же критическія изслѣдованія, какими издатель обставилъ свое изданіе этихъ фрагментовъ, и тѣ выводы, къ какимъ онъ пришолъ на основаніи этихъ изслѣдованій относительно ихъ древности и критическаго достоинства, возбуждаютъ еще большій интересъ къ нимъ, равно какъ ко всему вообще, прекрасному во многихъ отношеніяхъ, учоному труду г. Циглера.

Не лишонъ интереса прежде всего самый способъ открытія этихъ, какъ и нѣкоторыхъ другихъ драгоцѣнныхъ отрывковъ того же италійскаго перевода. Въ послѣднее время особенное вниманіе учоныхъ обратили на себя въ нѣкоторыхъ библіотекахъ Европы пергаментные листы, найденные въ переплетахъ разныхъ древнихъ рукописей. Послѣ тщательнаго отдѣленія и разсмотрѣнія

подобныхъ листовъ оказалось, что уцѣлѣвшее на нихъ, хотя и не во всѣхъ мѣстахъ, письмо скрываетъ много весьма драгоцѣнныхъ сокровищъ для науки. Такимъ именно путемъ были открыты изданные въ 1871 году Эрнестомъ Ранке два вюрцбургскіе палимпсеста, первоначальный текстъ которыхъ также оказался содержащимъ отрывки древне-латинскаго перевода Ветхаго Завѣта [1]). Такой же счастливой случайности обязаны своимъ сохраненіемъ до нашего времени и изданные теперь г. Циглеромъ новозавѣтные отрывки того же древне-латинскаго, и именно италійскаго перевода. Пергаментные листы, содержащіе эти отрывки, были также извлечены мало по малу изъ переплетовъ различныхъ рукописей, принадлежавшихъ прежде монастырской библютекѣ во Фрейзингенѣ, а теперь находящихся въ мюнхенской библіотекѣ. Въ печатномъ каталогѣ рукописей мюнхенской библіотеки листы эти значатся подъ однимъ нумеромъ (что, по словамъ Циглера, не совсѣмъ правильно),— именно: 6,436 (Fris. 236) и обозначаются: Membr. in 4⁰ S. VIII, 24 folia singula. s. Pauli epistolarum versionis antehieronymianae fragmenta. Восемь изъ этихъ листовъ: 2, 3, 5, 6, 7, 8, 10 и 16, содержащіе слѣдующіе отрывки изъ посланій апостола Павла: 1 Кор. I, 1 — 27 (fol. 2); 1 Кор. I, 28 — III, 5 (fol. 3), 1 Кор. XV, 14—43 (fol. 5), 1 Кор. XVI, 12 — 24, и 2 Кор. I, 1 — 10 (fol. 6), 2 Кор. I, 11 — II, 10 (fol. 7), 2 Кор. III, 17—V, 1 (fol. 8), 2 Кор. IX, 10 — X, 15 (fol. 10), Филип. IV, 11—23 и 1 Өессал. I, 1—10 (fol. 16), видѣлъ и разсматривалъ, еще осенью 1856 года, покойный Тишендорфъ; свой критическій отчотъ о нихъ онъ изложилъ сначала въ особой статьѣ [2]), а потомъ — въ видѣ краткой замѣтки, на ряду съ другими извѣстными манускриптами до-іеронимовскаго латинскаго перевода, въ своихъ Prolegomen-ахъ къ седьмому критическому изданію Но-

---

[1]) Par Palimpsestorum Wirceburgens. Vindob. 1871.

[2]) Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1857, nr. 8: «neue Arbeiten über theol. besonders bibl. Schriftdenkmale zu München, St. Gallen und Zürich».

ваго Завѣта [1]). Здѣсь же Тишендорфомъ было заявлено намѣреніе—издать въ свѣтъ эти *драгоцѣннѣйшіе отрывки* (pretiosissima ista fragmenta), хотя намѣреніе это и не было исполнено имъ, по неизвѣстнымъ причинамъ, какъ остались безъ исполненія,—замѣтимъ кстати,—и многіе другіе планы этого неутомимаго учонаго труженика. Между тѣмъ къ вышеуказаннымъ восьми листамъ прибавилось еще *шестнадцать* листовъ, открытыхъ вновь тѣмъ же способомъ. Изъ числа ихъ *четырнадцать* листовъ оказались содержащими также отрывки Павловыхъ посланій,—а именно: Римл. XIV, 10—XV, 13 (fol. 1), 1 Кор. VI, 1—VII, 7 (fol. 4), 2 Кор. VII, 10—VIII, 12 (fol. 9), 2 Кор. X, 16—XI, 21 (fol. 11), 2 Кор. XII, 14—XIII, 10 (fol. 12), Галат. II, 5—III, 5 (fol. 13), Ефес. I, 16—II, 16 (fol. 14), Филип. I, 1—20 (fol. 15). 1 Тимоѳ. I, 12—II, 15 (fol. 17), 1 Тим. V, 18—VI, 13 (fol. 18), Евр. VI, 6—VII, 5 (fol. 19), Евр. VII, 8—VIII, 1 (fol. 20), Евр. IX, 27—X, 25 (fol. 21), Евр. X, 25—XI, 7 (fol. 22); два же листа представляли весьма значительную часть перваго посланія св. Іоанна Богослова: 1 Іоан. III, 8—IV, 15 (fol. 23), IV, 16, V, 21 (fol. 24). Текстъ этихъ-то 24 пергаментныхъ листовъ и предлагается въ первый разъ г. Циглеромъ вниманію учоныхъ изслѣдователей слова Божія въ печатномъ критическомъ изданіи.

Кромѣ точнаго воспроизведенія самаго текста рукописи (всѣ 24 листа считаются, какъ было уже замѣчено, въ каталогѣ мюнхенской библіотеки, какъ одна рукопись или одинъ манускриптъ), разборъ котораго стоилъ почтенному учоному издателю, судя по приложеннымъ въ концѣ книги фотографическимъ снимкамъ, немалыхъ трудовъ, изданіе обставлено, какъ мы уже сказали, разнаго рода учоными справками, объясненіями, изслѣдованіями, требуемыми новѣйшею учоною критикою, и въ частности именно—библейскою въ дѣлахъ подобнаго рода, — что и придаетъ ему осо-

[1]) Novum Testamentum Graece, edit. septima critica major, Lips. 1859, CCXLVI. Тишендорфъ означаетъ ихъ здѣсь латинскою буквою: r.



бенный интересъ. Въ весьма пространномъ введенiи (стр. 2—30) г. Циглеръ дѣлаетъ прежде всего самое подробное описанiе издаваемыхъ фрагментовъ; указываетъ затѣмъ орѳографическiя и лингвистическiя особенности ихъ, и наконецъ опредѣляетъ важность и отношенiе ихъ къ другимъ извѣстнымъ манускриптамъ древнелатинскаго, до-iеронимовскаго перевода. Вторую часть составляетъ самый текстъ фрагментовъ, отпечатанный, согласно съ характеромъ самаго письма ихъ, унцiальнымъ (заглавнымъ) шрифтомъ, съ соблюденiемъ, насколько было возможно, всѣхъ интерваловъ, пунктуацiи и другихъ внѣшнихъ особенностей оригинала. При этомъ тѣ буквы и нерѣдко даже цѣлыя слова, которыя или совершенно стерлись отъ времени, или оказались отрѣзанными ножомъ при обрѣзѣ листовъ для переплета, учонымъ издателемъ восполнены по соображенiю и отпечатаны мелкимъ или курсивнымъ шрифтомъ. Внизу подъ чертою сдѣланы необходимыя пояснительныя замѣчанiя. Наконецъ третью часть составляетъ тщательное сравненiе текста фрагментовъ какъ съ древнимъ греческимъ текстомъ, такъ и съ латинскимъ переводомъ его, открываемымъ въ сочиненiяхъ латинскихъ церковныхъ писателей и въ манускриптахъ. Нельзя не упомянуть при этомъ также и о прекрасномъ предисловiи, которымъ открывается весь этотъ учоный трудъ г. Циглера, и которое принадлежитъ перу уже упомянутаго нами профессора *Эрн. Ранке*, извѣстнаго, кромѣ изданiя двухъ вюрцбургскихъ палимпсестовъ, еще ранѣе сдѣланнымъ имъ изданiемъ *фульдскаго* латинскаго манускрипта Новаго Завѣта [1]). Содержанiе предисловiя составляетъ общiй очеркъ значенiя и современнаго положенiя научныхъ изслѣдованiй о древне-латинскихъ переводахъ; здѣсь же мы встрѣчаемъ также полное подтвержденiе со стороны авторитетнаго учонаго всѣхъ выводовъ Циглера относительно древности и значенiя текста фрейзингенскихъ фрагментовъ.

---

[1]) Codex Fuldensis. Novum Testamentum latine interprete Hieronimo ex manuscripto Victoris Capuani edidit, prolegomenis instruxit, commentariis adornavit Ernestus Ranke. 1868.



Отсылая тѣхъ изъ нашихъ читателей, которые желали бы ознакомиться со всѣми подробностями изслѣдованія г. Циглера относительно этихъ, дѣйствительно замѣчательныхъ, фрагментовъ къ самому изданію ихъ, мы ограничимся здѣсь изложеніемъ общихъ замѣчаній о древности происхожденія ихъ, отношеніи къ другимъ извѣстнымъ манускриптамъ латинскимъ, а также о критическомъ достоинствѣ ихъ для библейскаго экзегезиса.

Хотя всѣ 24 листа и значатся въ каталогѣ мюнхенской библіотеки подъ однимъ нумеромъ, какъ составляющіе будто бы одинъ манускриптъ, но на самомъ дѣлѣ,—говоритъ г. Циглеръ,—они не всѣ одинаковой древности и достоинства. Онъ дѣлитъ ихъ въ этомъ отношеніи на *три* класса или разряда.

Первый классъ составляютъ листы 23 и 24, содержащіе латинскій текстъ перваго посланія Іоанна Богослова, начиная съ III, 8 до конца посланія. Судя по унціальному шрифту письма и нѣкоторымъ орѳографическимъ и грамматическимъ особенностямъ происхожденіе ихъ нужно относить къ глубокой древности: самое позднее—къ VII вѣку. Оба листа составляли нѣкогда, какъ видно, среднюю часть одного цѣльнаго манускрипта. Что касается латинскаго текста ихъ, то хотя онъ представляетъ собою переводъ также несомнѣнно доіеронимовскій, однако отличный отъ текста прочихъ листовъ, принадлежащій совершенно другой — именно африканской рецензіи. Для насъ существенный интересъ и важность этихъ листовъ состоятъ главнымъ образомъ въ томъ, что они даютъ новое и довольно вѣское доказательство подлинности извѣстнаго спорнаго стиха въ первомъ посланіи ап. Іоанна о трехъ свидѣтеляхъ небесныхъ (V гл. 7 ст.); потому что хотя стихъ этотъ въ нихъ читается и не на своемъ обычномъ мѣстѣ, т. е. составляетъ не 7-й, а 8 стихъ [1]), однако какъ древность манускрипта, часть котораго составляютъ эти листы, такъ особенно то обстоятельство, что текстъ

---

[1]) Такое мѣсто занимаетъ онъ и въ нѣкоторыхъ манускриптахъ и въ цитатахъ латинскихъ писателей церковныхъ.



ихъ составляетъ именно до-іеронимовскій, древне-латинскій переводъ, придаютъ его чтенію здѣсь немаловажное значеніе. На это послѣднее обстоятельство обращаетъ вниманіе и г. Циглеръ, но старается объяснить его въ смыслѣ неблагопріятномъ подлинности означеннаго стиха. Основываясь на весьма замѣчательномъ сходствѣ текста разсматриваемаго отрывка съ цитатами у *Фульгентія*, епископа руспійскаго (†533 г.) [1]), Циглеръ приходитъ, прежде, всего къ заключенію, что отрывокъ этотъ представляетъ собою текстъ той латинской библіи, какая была въ преимущественномъ употребленіи въ церкви африканской во времена вандальскаго господства. Въ тоже время имѣя въ виду, что слова апостола Іоанна о трехъ свидѣтеляхъ небесныхъ въ первый разъ ясно цитуются также у одного изъ африканскихъ епископовъ, — а именно у *Вигилія*, епископа тапсійскаго († 484 г.), и потомъ у Фульгентія, Циглеръ выводитъ отсюда заключеніе, что прежде всего слова эти въ текстѣ посланія Іоанна появились въ Африкѣ,—и здѣсь по всей вѣроятности именно въ провинціи бизаценской, гдѣ Вигилій и Фульгентій занимали свои епископскія каѳедры. Какъ въ высшей степени вѣроятное онъ полагаетъ, что интерполяція этихъ словъ произошла въ концѣ V столѣтія, когда преслѣдованіе православной церкви вандалами-аріанами вынудило православныхъ къ крайнему противодѣйствію. Внесенный такимъ образомъ въ текстъ древне-латинскаго перевода, стихъ этотъ перешолъ будто бы потомъ, подъ вліяніемъ тѣхъ же полемическихъ цѣлей, въ списки іеронимовой Вульгаты, а отсюда затѣмъ и въ греческій текстъ. Не вдаваясь въ подробности опроверженія такого объясненія, неудовлетворительность котораго легко могутъ видѣть всѣ тѣ изъ читателей, которые сколько нибудь знакомы съ поле-

[1]) Сходство дѣйствительно представляется замѣчательнымъ: по вычисленію Циглера, цитаты Фульгентія изъ находящихся въ фрейзингенскомъ отрывкѣ мѣстъ обнимаютъ 177 словъ; изъ нихъ 159 согласуются буквально, съ удержаніемъ самаго размѣщенія словъ; уклоненія представляются только въ 18-ти мѣстахъ,—при чемъ въ трехъ мѣстахъ употреблено quia вмѣсто quoniam, а въ двухъ—manet вмѣсто permanet.



мической литературою по этому предмету, или по крайней мѣрѣ съ трактатомъ о немъ въ догматическомъ богословіи преосвящ. Макарія, архіепископа литовскаго [1]), мы позволяемъ себѣ сдѣлать здѣсь только два замѣчанія: во-первыхъ, критическое изученіе варіантовъ новозавѣтнаго текста всякому ясно должно показать, что *опущеній*, вслѣдствіе разныхъ причинъ, въ немъ встрѣчается вообще гораздо болѣе, чѣмъ *прибавленій* или *вставокъ*; и во-вторыхъ, всматриваясь въ общій характеръ этихъ прибавленій или вставокъ, легко также усмотрѣть, что по большей части они составляютъ въ сущности не что иное, какъ перестановку разныхъ *библейскихъ* же словъ и выраженій изъ одного мѣста въ другое, съ цѣлію поясненія, дополненія извѣстнаго мѣста и пр. И это совершенно понятно. На привнесеніе въ свящ. текстъ совершенно новой мысли или выраженія рѣшались только еретики, у которыхъ въ рукахъ былъ, какъ выражается Тертулліанъ о Маркіонѣ, не карандашъ, а желѣзо, которымъ они и рвали въ куски все писаніе. Мы не беремся объяснить, *какъ* именно произошло опущеніе столь важнаго, повидимому, въ догматическомъ отношеніи мѣста и въ древнѣйшихъ, первокласныхъ манускриптахъ греческихъ, и въ переводахъ восточныхъ и пр. [2]); но все-таки утверждаемъ, что легче объяснить опущеніе его, чѣмъ вставку, допускать ли, что эта вставка сдѣлана еретиками, или рукою православныхъ читателей писанія. По этому-то болѣе умѣренные и осторожные критики позволяютъ, если угодно, поставить предъ этимъ мѣстомъ тотъ или другой діакритическій знакъ сомнѣнія въ его подлинности, чтобы сильнѣе обратить вниманіе читателя на важныя возраженія критики, существующія противъ этого мѣста, но отнюдь не позволяютъ, однако, исключать его

---

[1]) Православно-догматическое богословіе, т. I. Сбп. 1856 г. стр. 134—138.

[2]) Тутъ могутъ имѣть мѣсто различныя предположенія: опущеніе могло произойти и отъ оплошности переписчиковъ самымъ незамѣтнымъ образомъ, и отъ злонамѣренности еретиковъ, и наконецъ даже отъ ложнаго мудрствованія или опасенія со стороны самихъ православныхъ читателей, боявшихся, — а можетъ быть и видѣвшихъ уже,—какого либо злоупотребленія этими словами апостола.

совершенно изъ состава текста [1]), какъ это къ удивленію сдѣлалъ и Тишендорфъ, допустившій въ этомъ случаѣ безъ сомнѣнія самъ тотъ errorem gravissimum, въ которомъ онъ упрекаетъ ученыхъ пользующихся этими словами ап. Іоанна, *насильственно* будто бы втиснутыми въ текстъ его посланія [2]).

Второй классъ составляетъ листъ 16-й, содержащій отрывки изъ посланія къ Филип. съ IV, 11 до конца посланія, и изъ перваго посланія къ Өессалон. I, 1—10 стиха. Относительно этого листа Циглеръ на основаніи разныхъ данныхъ дѣлаетъ догадку, что хотя онъ вмѣстѣ съ прочими листами, содержащими отрывки Павловыхъ посланій, принадлежалъ нѣкогда къ составу одного и того же манускрипта, но былъ писанъ неодновременно съ ними, а нѣсколько позднѣе (не позже впрочемъ VII вѣка), и помѣщонъ на мѣсто утратившагося первоначальнаго листа. Это показываетъ между прочимъ отличіе текста этого отрывка отъ прочихъ, хотя относительно характера его ничего опредѣленнаго сказать нельзя вслѣдствіе незначительности отрывка.

Наконецъ третій и самый важный классъ составляютъ остальные 21 листъ, содержащіе вышеуказанные отрывки изъ разныхъ посланій ап. Павла; на нихъ-то собственно и сосредоточивается весь интересъ изданія, равно какъ и ученыхъ изслѣдованій г. Циглера.

Изъ сдѣланнаго Циглеромъ подробнаго описанія внѣшняго вида и другихъ особенностей этихъ листовъ, а также относительно ихъ древности мы отмѣтимъ слѣдующее: всѣ двадцать одинъ листъ принадлежали неоспоримо одной и той же рукописи; большая часть изъ нихъ обрѣзана по краямъ при обдѣлкѣ для переплета; только два сохранили свою первоначальную величину. Судя по этимъ-то уцѣлѣвшимъ листамъ рукопись была $25\frac{1}{2}$ центиметровъ длины и 17 цент. ширины. Въ тоже время изъ сохранившагося на листѣ

---

[1]) Etude sur le texte et le style du N. Testament, par Berger de Xivrey, Paris, 1856. p. 144, 153.

[2]) Novum Testamentum Graece. Edit. octava critica major, Lips. 1872. Vol. II. p. 341.



4, внизу, знака: q. III = quaternio tertius видно, что рукопись раздѣлялась на отдѣльныя тетради, вѣроятное число которыхъ Циглеръ полагаетъ *двѣнадцать*. Письмо, подобно всѣмъ унціальнымъ манускриптамъ, сплошное (Scriptio continua), раздѣленное впрочемъ маленькими промежутками съ точкою въ срединѣ, и показываетъ твердую, привычную руку. Текстъ носитъ на себѣ слѣды разныхъ исправленій и въ особенности дополненій, принадлежащихъ тремъ рукамъ. Нѣкоторыя изъ нихъ принадлежатъ по всей вѣроятности рукѣ самого писца манускрипта; другія же—двумъ позднѣйшимъ; одна изъ нихъ есть очевидно таже самая, которой принадлежитъ написаніе листа 16-го. Вся рукопись обнимала, по мнѣнію Циглера, только посланія ап. Павла. На основаніи сохранившихся на нѣкоторыхъ листахъ надписей и подписей онъ находитъ возможнымъ опредѣлить и самый порядокъ ихъ въ рукописи. Порядокъ ихъ былъ слѣдующій: посланіе къ Римлянамъ, два къ Коринѳянамъ, къ Галатамъ, къ Ефесеямъ, къ Филиппійцамъ, два посланія къ Ѳессалоникійцамъ, посланіе къ Колоссаямъ, два посланія къ Тимоѳею, посланіе къ Титу, Филимону и къ Евреямъ. Относительно семи первыхъ посланій порядокъ этотъ, говоритъ Циглеръ, несомнѣненъ; относительно же послѣдующихъ въ высшей степени вѣроятенъ; посланіе къ Колоссаямъ слѣдовало непремѣнно лишь послѣ посланія къ Ѳессалоникійцамъ. Посему порядокъ посланій ап. Павла представляется здѣсь въ томъ же видѣ, въ какомъ мы встрѣчаемъ его у блаж. Августина [1]. На основаніи найденнаго такимъ образомъ распорядка посланій г. Циглеръ находитъ возможнымъ опредѣлить въ частности даже мѣсто, какое занимали нѣкогда въ цѣльной рукописи отдѣльные, сохранившіеся листы; и результатъ своихъ соображеній относительно этого онъ излагаетъ на рисункѣ. Но для насъ гораздо важнѣе конечно знать, какъ древня была та рукопись, листы которой столь замѣчательнымъ образомъ сохранились до насъ? Характеръ письма и орѳографическія особен-

---

[1]) Христіанская наука, Кіевъ, 1835 г. кн. 2, XIII, стр. 84.

ности свидѣтельствуютъ по его словамъ о болѣе высокой древности, чѣмъ какая дается имъ въ каталогѣ рукописей мюнхенской библіотеки (а они отнесены тамъ, какъ мы уже видѣли, къ VIII вѣку) [1]. Тишендорфъ же относитъ ихъ къ V или VI вѣку,—и внимательное сравненіе ихъ съ памятниками этого времени вполнѣ подтверждаетъ, говоритъ Циглеръ, его мнѣніе.

Опускаемъ изложеніе орѳографическихъ и филологическихъ особенностей фрейзингенскихъ фрагментовъ, и переходимъ прямо къ указанію критическаго достоинства ихъ и положенія среди другихъ извѣстныхъ въ настоящее время манускриптовъ древне-латинскаго перевода.

Нужно замѣтить прежде всего, что Циглеръ высказывается съ рѣшительностію за существованіе *многихъ* латинскихъ переводовъ библіи до времени появленія іеронимовой Вульгаты. Это ясно доказывается, по его мнѣнію, кромѣ приведенныхъ уже нами выше словъ блаж. Августина о невозможности указать даже число латинскихъ переводчиковъ, также и различіемъ цитатъ въ сочиненіяхъ латинскихъ церковныхъ писателей и различіемъ текста въ доселѣ извѣстныхъ манускриптахъ, содержащихъ именно до-іеронимовскій переводъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ немало, конечно, представляется и сходнаго,—на что постоянно и указывали и указываютъ противники существованія многихъ переводовъ. Но этому возраженію Циглеръ справедливо противопоставляетъ слѣдующія слова блаж. Августина: „трудно найти такихъ переводчиковъ, которые не имѣли бы между собою во-все никакого отношенія» [2]. И сходство это, нужно замѣтить къ тому же, большею частію внѣшнее, основывающееся на употребленіи одинаковыхъ формъ языка, одинаковыхъ оборотовъ рѣчи и пр. Прекрасное также оправданіе словъ блаж. Августина о малоспособности, неподготовленности многихъ

---

[1]) Противъ этой даты, по взгляду Циглера, говоритъ, кромѣ палеографическихъ данныхъ, уже то обстоятельство, что начиная съ VIII-го вѣка списываніе текста Itala совершенно прекращается. Ср. Kaulen, Geschichte der Vulgat. S, 215.

[2]) Христіан. наука, стр. 90.



изъ переводчиковъ къ дѣлу, за которое брались, представляетъ текстъ двухъ изданныхъ проф. Ранке вюрцбургскихъ палимпсестовъ, исполненныхъ дѣйствительно нерѣдко самыхъ странныхъ ошибокъ чтенія и пониманія греческаго текста [1]).

Переходя къ опредѣленію критическаго достоинства текста фрейзингенскихъ фрагментовъ, Циглеръ напередъ устанавливаетъ свой взглядъ, съ которымъ, замѣтимъ, нельзя не согласиться, на приведенное уже нами, въ началѣ нашей статьи, спорное мѣсто блаж. Августина о переводѣ Италійскомъ: „что касается самыхъ переводовъ, то должно предпочитать всѣмъ прочимъ переводъ италійскій (Itala), потому что онъ точнѣе и яснѣе прочихъ". Что здѣсь чтеніе Itala, которое находили и находятъ многіе неправильнымъ, есть подлинное и вѣрное чтеніе,—это, по мнѣнію Циглера, стоитъ выше всякаго сомнѣнія; потому что, кромѣ встрѣчающагося употребленія этой формы слова у позднѣйшихъ поэтовъ и прозаиковъ [2]) доселѣ совершенно не было обращено вниманія на то, что это слово встрѣчается у самаго же Августина еще разъ, и при томъ въ самомъ популярнѣйшемъ его сочиненіи — о Градѣ Божіемъ (3, 26): quae proelia commissa sunt..., ut omnes fere Italae gentes..... demarentur. Послѣ сего, если бы даже дѣйствительно оказалось въ какой-либо изъ рукописей чтеніе illa вмѣсто Itala, то и тогда въ правильности этого послѣдняго чтенія не могло бы быть сомнѣнія. Болѣе важнымъ въ этомъ отношеніи представляется тотъ фактъ, что названіе—interpretatio Itala ни укого изъ церковныхъ писателей

---

[1]) Выписываемъ нѣкоторые примѣры, приведенные у Циглера: Iерем. XXII, 19. переводчикъ читалъ ταφὴν ἣν οὐ вмѣсто ταφὴν ὄνου и перевелъ: sepulturam quam non; XXXVIII, 25 читали ἐλάλησας δὲ мѣсто ἐλάλησα σοὶ и перевели: locutus es qui; Исх. XL, 1. гдѣ у LXX читается: νουμηνίᾳ στήσεις τὴν σκηνήν, переводчикъ читалъ: νουμηνίας τῆς εἰς τὴν σκηνήν, а потому переводитъ: numeniae in tabernaculum; ἔστηκε принимаетъ за ἔστη καὶ = stabat et. Примѣры подобнаго рода погрѣшностей можно видѣть также и въ кодексѣ клермонтскомъ (ed. Tischendorf, Lips. 1852): πατριάρχης—principens patri, ἀξιωθήσεται τιμωρίας—depraecatur vindictae, и т. под.

[2]) Циглеръ цитуетъ слѣд. мѣсто у Arnob. 4, 147 (cap. 29): cuius (=Euhemeri) libellos Ennius.... sermonem in Italum transtulit.



не встрѣчается кромѣ Августина. Въ объясненіе этого факта Циглеръ говоритъ во первыхъ, что въ первыя времена христіанства отнюдь не существовало какой-либо регламентаціи, дозволявшей вѣрующимъ употребленіе одного како-либо авторизованнаго перевода, но каждый свободно избиралъ между существующими переводами ему болѣе доступный, или болѣе нравящійся; во-вторыхъ, что выраженіе: interpretatio Itala не есть имя какого-либо офиціальнаго церковнаго текста, но просто лишь названіе перевода, который Августинъ признавалъ за лучшій, и которымъ онъ пользовался при своихъ библейскихъ цитатахъ, подобно тому какъ другіе обращались для этого къ другимъ переводамъ, какъ это и показываетъ ясно величайшее разнообразіе въ патристическихъ цитатахъ. Итакъ, слѣдовательно, въ вышеозначенномъ мѣстѣ мы имѣемъ дѣло съ совершенно личнымъ сужденіемъ Августина; поэтому-то онъ не говоритъ: переводъ италійскій *предпочитается* всѣмъ прочимъ (Itala caeteris praefertur), но облекаетъ свою мысль въ болѣе скромную форму сослагательнаго наклоненія.... *должно* предпочитать (praeferatur). Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, что другіе писатели церковные не говорятъ ничего объ interpretatio Itala. Италійскимъ Августинъ называетъ предпочитаемый имъ переводъ въ противоположность переводамъ, явившимся въ другихъ мѣстахъ. Въ какой мѣрѣ высокое достоинство Августинъ усвоялъ этому италійскому переводу сравнительно съ прочими, видно изъ одного мѣста въ его сочиненіи противъ манихея Фавста, гдѣ онъ говоритъ, что при встрѣчѣ разногласныхъ чтеній сомнѣніе должно быть разрѣшаемо на основаніи тѣхъ манускриптовъ, которые происходятъ изъ той же страны, откуда распространилось и самое христіанское ученіе [1]). Проконсульская же Африка, какъ всѣми неоспоримо признается, получила свѣтъ Евангелія изъ Италіи [2]).

[1]) Contra Faust. Manich. XI, 2: ita si de fide exemplarium quaestio verteretur.... ex aliarum regionum codicibus, unde ipsa doctrina commeavit, nostra dubitatio diiudicaretur.

[2]) Cp. F. Münter, primordia ecclesiae Africanae, S. 15 ff; Hug, Einleitung in N. T. I. S. 408.



Въ новѣйшее время однимъ отъ нѣмецкихъ учоныхъ Рейссомъ высказана была также догадка, что будтобы подъ переводомъ италійскимъ, болѣе точнымъ и яснымъ, Августинъ разумѣлъ просто Вульгату Іеронима, такъ какъ напр. Исидоръ Испалійскій (Etym. 6, 5) характеризуетъ послѣднюю точно такими же словами, какъ Августинъ Itala [1]). Въ опровerженіе этой догадки Циглеръ справедливо ссылается на отношеніе вообще Августина къ трудамъ своего друга Іеронима по исправленію и переводу св. писанія,—отношеніе не сочувственное; указываетъ на твердость, съ какою африканская церковь держалась своего древняго перевода [2]). Кромѣ того мѣсто изъ Исидора Испалійскаго уже потому не имѣетъ никакой силы, что относительно каждаго хорошаго перевода буквальность и ясность могутъ быть выставлены на видъ, какъ особенныя, отличительныя качества, какъ эти качества были дѣйствительно прилагаемы и другими писателями къ іеронимовой Вульгатѣ.

Итакъ мы принимаемъ, — говоритъ Циглеръ, — что Itala есть опредѣленный переводъ, названный такъ по *мѣсту* своего происхожденія — Италіи. Но гдѣ же, спрашивается, мы можемъ видѣть этотъ италійскій переводъ? Дошолъ ли онъ вообще до насъ? Указавъ на неправильность установившагося въ библейской литературѣ обычая — обозначать именемъ Itala всякій вообще до-іеронимовскій переводъ, согласуется ли онъ съ другими извѣстными текстами или нѣтъ, Циглеръ, вслѣдъ за Сабатьеромъ и Рёншомъ, утверждаетъ, что для опредѣленія подлиннаго, истиннаго текста Itala нужно обратиться къ библейскимъ цитатамъ блаж. Августина, потому что невѣроятно, чтобы Августинъ, признавая переводъ Itala за болѣе исправный и лучшій всѣхъ другихъ, пользовался однако при своихъ истолковательныхъ трудахъ, вообще при своихъ цитатахъ, какимъ либо другимъ, неисправнымъ переводомъ. Къ этому Циглеръ прибавляетъ, что если бы нашолся такой латинскій манускриптъ, текстъ

---

[1]) Geschichte der h. Schriften G. T. S. 428.

[2]) Kaulen, Geschichte der Vulgata, S. 185; Rönsch, Itala und Vulgata, S. 9.

котораго большею частію буквально согласуется съ цитатами Августина, то отсюда очевидно слѣдовало бы не только то, что Августинъ при своихъ библейскихъ цитатахъ держался вообще строго текста находившагося у него подъ руками библейскаго кодекса, но и то, что этому манускрипту, — и ему одному, — по праву должно быть усвоено имя interpretatio Itala. Но такого рода манускриптъ и составляютъ именно фрейзингенскіе фрагменты латинскаго перевода посланій св. апостола Павла. Въ нихъ мы имѣемъ первый и доколѣ единственный манускриптъ, текстъ котораго можетъ быть названъ съ полнымъ правомъ и въ собственномъ смыслѣ *италійскимъ* переводомъ, и въ этомъ-то заключается ихъ высокое критическое достоинство. Къ такому мнѣнію Циглера безъ всякихъ колебаній присоединяется и проф. Ранке, какъ это онъ и высказываетъ въ предисловіи къ его изданію.

Что между текстомъ фрейзингенскихъ фрагментовъ и цитатами блаж. Августина, при всемъ очевидномъ сходствѣ между ними, встрѣчаются и нѣкоторыя разности въ частностяхъ, — это, по замѣчанію Циглера, находитъ свое объясненіе во первыхъ въ томъ обстоятельствѣ, что библейскіе цитаты Августина, точно также какъ и другихъ латинскихъ церковныхъ писателей, уже весьма рано, послѣ того какъ древне-латинскій переводъ былъ вытѣсненъ изъ употребленія Вульгатою Іеронима, были измѣняемы неразумными переписчиками и издателями по тексту этой послѣдней; особенно въ сочиненіяхъ, пользовавшихся наибольшимъ употребленіемъ, первоначальный, отличительный характеръ цитатъ скоро и совершенно утрачивался. Отъ упрека въ подобныхъ антикритическихъ измѣненіяхъ несвободны даже и нѣкоторые изъ новѣйшихъ издателей отеческихъ сочиненій. Нѣкоторыя затѣмъ изъ этихъ разностей составляютъ, по его мнѣнію, просто слѣдствіе неисправной переписки самаго италійскаго текста фрагментовъ. Извѣстны, въ самомъ дѣлѣ, жалобы особенно блаж. Іеронима на безпечность и нерадѣніе переписчиковъ (librarii dormitantes); вслѣдствіе чего въ его время было, по его словамъ, tot exemplaria paene латинскаго текста, quot codices.

Наконецъ, здѣсь нужно принять во вниманіе еще два обстоятельства: съ одной стороны *критическое* отношеніе Августина къ цитуемымъ библейскимъ текстамъ, по которому онъ мѣста или чтенія неясныя, казавшіяся ему нечистыми по языку и пр. старался исправлять, или по сравненію съ другими исправнѣйшими манускриптами латинскими, или же прибѣгая къ подлинникамъ греческимъ, особенно принятымъ церквами болѣе въ семъ дѣлѣ опытными и разборчивыми [1]), а съ другой—то, что нѣкоторыя изъ сочиненій Августина писаны были имъ въ такое время, когда ему еще не былъ извѣстенъ переводъ италійскій, и когда онъ, по неопытности, какъ самъ въ этомъ сознается, руководствовался кодексами, исполненными многихъ погрѣшностей. Таковы раннія произведенія его, писанныя до 389 года, особенно „de moribus ecclesiae catholicae“ и „de moribus Manichaeorum“. Само собою разумѣется, что разности въ библейскихъ цитатахъ съ текстомъ фрейзингенскихъ фрагментовъ, представляемыя этими сочиненіями, не могутъ идти въ разсчотъ. Ко всему этому нужно прибавить обычную, особенно въ древности, свободу при цитаціи библейскихъ мѣстъ, а также намѣренное нерѣдко измѣненіе отдѣльныхъ библейскихъ словъ и выраженій, когда они вводились въ органическую связь съ словами и выраженіями самого писателя.

Итакъ, слѣдовательно, нѣкоторыя частныя разности, открываемыя между текстомъ фрейзингенскихъ фрагментовъ и цитатами блаж. Августина, не могутъ имѣть особеннаго значенія, и тожество первыхъ съ текстомъ той библіи, которою пользовался Августинъ, т. е. съ истиннымъ италійскимъ переводомъ нужно, по мнѣнію Циглера, признать какъ неоспоримый фактъ.

Кромѣ Августина, слѣды того же перевода, отрывки изъ котораго представляетъ намъ фрейзингенскій манускриптъ, можно усматривать еще въ нѣкоторыхъ памятникахъ, принадлежащихъ также африканской церкви, появившихся около того же времени, въ ко-

[1]) Христ. наука, стр. 101.

торое жилъ и дѣйствовалъ знаменитый иппонскій епископъ,—какъ напр. въ трудахъ *Аврелія*, епископа карѳагенскаго, и у *Капреола*, его преемника на епископской каѳедрѣ. Особенно замѣчательно сходство отрывковъ съ цитатами послѣдняго. Отсюда видно, такимъ образомъ, что текстъ италійскаго перевода, кромѣ Иппона, былъ извѣстенъ также и въ Карѳагенѣ; и этою извѣстностію здѣсь онъ обязанъ былъ по всей вѣроятности вліянію Августина.

Сравнительно съ другими извѣстными манускриптами, содержащими также до-іеронимовскій латинскій переводъ посланій ап. Павла, — какъ напр. *клермонтскимъ*, *сенъ-жерменскимъ*, *авгіанскимъ*, *бернеріанскимъ* и др. фрейзингенскій манускриптъ имѣетъ ту особенность, что тогда какъ въ этихъ послѣднихъ латинскій текстъ представляется лишь въ видѣ приложенія къ греческому (въ вольфенбютлерскихъ же фрагментахъ — къ готѳскому), здѣсь онъ въ первый разъ является написаннымъ отдѣльно, съ цѣлію очевидно самостоятельнаго употребленія его. Кромѣ того, текстъ ни одного изъ нихъ не можетъ быть названъ, — что особенно важно замѣтить,—въ строгомъ смыслѣ до-іеронимовскимъ, еще менѣе *италійскимъ* переводомъ. Писатели ихъ очевидно имѣли въ виду— дать вообще по возможности буквальный подстрочный переводъ стоящаго рядомъ греческаго текста; для этого, пользуясь бывшими въ ходу древне-латинскими переводами, прибѣгали также и къ помощи Вульгаты Іеронима и къ собственному переводу. Вслѣдствіе этого текстъ ихъ представляетъ *смѣшанный* характеръ и не можетъ похвалиться ни чистотою и правильностію языка, ни точностію,—вообще исправностію самаго перевода. Текстъ фрейзингенскихъ фрагментовъ напротивъ заслуживаетъ по праву наименованія италійскаго сколько по согласію своему съ цитатами Августина, столько же именно по своей ясности и точности, — качествамъ, которыми Августинъ характеризуетъ, какъ мы видѣли, италійскій переводъ въ отличіе отъ другихъ переводовъ. Съ открытіемъ этихъ фрагментовъ падаетъ слѣдовательно одно изъ существенныхъ возраженій противъ существованія до Вульгаты Іеронима многихъ от-

дѣльныхъ, независимыхъ переводовъ латинскихъ на западѣ, и въ частности именно противъ существованія перевода Itala: разумѣемъ ссылку на то обстоятельство, что такого латинскаго перевода, т. е. точнаго и яснаго, доселѣ не открыто, и что ни одинъ изъ обнародованныхъ древнихъ латинскихъ текстовъ не оправдываетъ этой характеристики Августина [1]). Возраженію этому теперь можетъ быть противопоставленъ очевидный фактъ.

Намъ слѣдовало бы теперь показать отношеніе текста фрейзингенскихъ фрагментовъ съ одной стороны къ греческому тексту по дошедшимъ до насъ древнѣйшимъ спискамъ его, а съ другой—къ тексту іеронимовой Вульгаты, съ отмѣткою наиболѣе важныхъ, встрѣчающихся въ нихъ, варіантовъ сравнительно съ тѣмъ и другимъ изъ этихъ текстовъ, что̀ въ изданіи Циглера составляетъ третій и самый обширный по объёму отдѣлъ; но такъ какъ изложеніе этого отношенія сопряжено со многими спеціальными, не для всѣхъ изъ читателей безъ сомнѣнія знакомыми предметами, то и здѣсь мы ограничимся двумя общими замѣчаніями. При сравненіи текста фрейзингенскихъ фрагментовъ съ древнѣйшими греческими манускриптами *ватиканскимъ* и *синайскимъ* оказывается, что ни съ однимъ изъ нихъ онъ не имѣетъ особенно близкаго сродства, но въ своемъ чтеніи согласуется то съ тѣмъ, то съ другимъ, то отъ обоихъ изъ нихъ равно уклоняется; гораздо ближе къ нимъ стоитъ текстъ Вульгаты по одному изъ ея древнѣйшихъ кодексовъ, которымъ Циглеръ и пользуется для сравненія—*аміатинскому* (VI в.). Это странное съ перваго взгляда явленіе ни мало не должно, по замѣчанію Циглера, удивлять насъ, если припомнимъ, что всѣ вообще появившіеся во II-мъ и въ началѣ III-го вѣка переводы (къ этому же времени нужно по его мнѣнію относить и появленіе Itala) имѣли своимъ оригиналомъ тотъ κοινὴ ἔκδοσις, текстъ котораго представлялъ уже къ тому времени весьма большое разнообразіе. На основаніи такого результата сравненія Циглеръ от-

[1]) См. Real-Encyklopädie, Herzog, Art. «Vulgata», S. 429.

вергаетъ между прочимъ какъ несправедливое то мнѣніе Тишендорфа, что будто-бы текстъ синайскаго манускрипта вообще есть тотъ же самый греческій текстъ, который лежитъ и въ основаніи Itala. Но въ этомъ случаѣ почтенный издатель, какъ кажется, забываетъ, что наименованіе Itala Тишендорфъ употребляетъ въ обширномъ смыслѣ, разумѣя по обыкновенію подъ нимъ всѣ вообще древніе латинскіе переводы, отличные отъ Вульгаты и сохранившіеся въ различныхъ памятникахъ; а посему считать его мнѣніе несправедливымъ на основаніи уклоненія одного лишь текста фрейзингенскихъ фрагментовъ отъ синайскаго кодекса также не совсѣмъ правильно. Высказывая такое сужденіе, Тишендорфъ имѣлъ въ виду очевидно общій характеръ всѣхъ вообще древне-латинскихъ переводовъ; какого-либо отдѣльнаго памятника онъ не указываетъ при этомъ [1]).

Касательно отношенія текста фрейзингенскихъ фрагментовъ къ тексту Вульгаты Циглеръ, какъ результатъ своего сравнительнаго изслѣдованія, высказываетъ, что въ основаніи обоихъ лежитъ текстъ одной и той же рецензіи, или по крайней мѣрѣ весьма близкихъ между собою рецензій; исключеніе представляютъ лишь отрывки изъ посланія къ Евреямъ. Всѣ встрѣчающіяся разности между ними такого рода, что частію представляются слѣдствіемъ разночтенія греческихъ манускриптовъ, частію состоятъ въ исправленіи Іеронимомъ мнимыхъ или дѣйствительныхъ неправильностей перевода Itala, или въ замѣнѣ казавшихся ему несоотвѣтствующими оригиналу латинскихъ словъ и выраженій другими, болѣе, хотя и не всегда соотвѣтствующими и т. п. Греческій текстъ, которымъ Іеронимъ также пользовался, какъ извѣстно, при составленіи текста своей Вульгаты, онъ имѣлъ въ весьма древнихъ манускриптахъ, совершенно какъ кажется однородныхъ съ тѣми, съ которыхъ сдѣланъ былъ ранѣе и переводъ Itala. Такъ, по мнѣнію Циглера, объясняется принятіе въ Вульгату такихъ чтеній, оправданія для которыхъ

---

[1]) Tischendorf, Wann wurden unsere Evangelien verfasst? Leipz. 1866. S. 124.

нельзя найти ни въ одномъ изъ доселѣ извѣстныхъ греческихъ манускриптовъ. Самыя исправленія Іеронима сравнительно съ текстомъ Itala не всегда, какъ уже замѣтили мы, представляются удачными, и это потому, что и тѣ древніе греческіе кодексы, которымъ онъ отдавалъ во многихъ случаяхъ предпочтеніе, не всегда заслуживали такого предпочтенія.

Особенно замѣчательныхъ варіантовъ текстъ фрейзингенскихъ фрагментовъ не представляетъ; нѣкоторые изъ нихъ не лишены впрочемъ значенія для библейской критики и экзегезиса въ виду особенно вышеуказаннаго достоинства фрагментовъ сравнительно со всѣми другими доселѣ извѣстными манускриптами древне-латинскаго перевода.

Свящ **В. Рождественскій.**

Соціализмъ и христіанство

(переводъ статьи датскаго епископа д-ра Мартензена).

ПРЕДИСЛОВІЕ ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Авторъ предлагаемой статьи — одинъ изъ извѣстнѣйшихъ и учонѣйшихъ представителей датской церкви—епископъ д-ръ Мартензенъ. Изъ извѣстныхъ намъ по нѣмецкимъ изданіямъ учоно-богословскихъ трудовъ автора мы назовемъ здѣсь его „Христіанскую Догматику“ (Die christliche Dogmatik) и „Христіанскую Иѳику“ (Die christliche Ethik), первая или общая часть которой появилась въ нѣмецкомъ переводѣ въ 1873 г. уже во второмъ исправленномъ изданіи, а вторая предполагается авторомъ къ изданію въ непродолжительномъ времени. Въ послѣднее время особенное вниманіе въ иностранной богословской литературѣ обратило на себя сочиненіе автора „о католицизмѣ и протестантизмѣ“, явившееся лѣтомъ 1874 года въ нѣмецкомъ переводѣ подъ заглавіемъ „Katholicismus und Protestantismus“ [1]). Въ этомъ послѣднемъ сочиненіи авторъ, въ виду римской пропаганды на своей родинѣ, раскрываетъ отличительныя черты католицизма въ сравненіи съ протестантизмомъ съ замѣчательнымъ для протестанта безпристрастіемъ,

---

[1]) См. подробныя рецензіи на этотъ трудъ въ «Neue Evangelische Kirchenzeitung», «Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung», «Theologisches Literaturblatt», «Literarisches Centralblatt» за истекшій годъ.



и посвящаетъ значительную часть своего труда обсужденію самаго животрепещущаго на западѣ римскаго вопроса, предлагая способы къ его миролюбивому разрѣшенію въ духѣ взаимной христіанской вѣротерпимости. Въ томъ же году почтенный епископъ издалъ и предлагаемую нами въ русскомъ переводѣ брошюру „о соціализмѣ и христіанствѣ“ на датскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: „*Соціализмъ и христіанство*“, *отрывокъ изъ спеціальной Иѳики*. Извѣстія объ этой интересной брошюрѣ, о которой много говорили даже соціалистическіе органы въ Даніи, скоро дошли до Германіи. Нѣмецкая печать уже неоднократно говорила объ этой брошюрѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ высказывала сожалѣніе, что брошюра эта не доступна для нѣмецкой публики. Въ виду этого въ истекшемъ году явился нѣмецкій переводъ брошюры. Съ этого нѣмецкаго перевода сдѣланъ предлагаемый читателямъ русскій переводъ или точнѣе говоря извлеченіе. Считаемъ не излишнимъ замѣтить, что брошюра эта составляетъ отдѣлъ изъ предполагаемой авторомъ къ изданію вышеупомянутой второй части его „Христіанской Иѳики“. Авторъ счолъ долгомъ предварить изданіемъ этой брошюры окончаніе своего обширнаго труда, въ виду необыкновенной дѣятельной соціалистической пропаганды, избравшей своей ареной въ послѣднее время и Данію вмѣстѣ съ другими западно-европейскими государствами и возвысить свой поучающій и предостерегающій голосъ противъ увлеченія этой пропагандой. Мы думаемъ, что изданіе брошюры автора въ русскомъ переводѣ послужитъ къ восполненію нѣкоторыхъ пробѣловъ въ нашей литературѣ по вопросу о соціализмѣ и его отношеніи къ христіанству. Имѣя въ виду прекрасное, глубоко продуманное слово по этому вопросу о. протоіерея Ключарева, солидный и блестящій опытъ профессора церковной исторіи въ московскомъ университетѣ протоіерея А. М. Иванцова-Платонова [1]), недавно изданный въ Москвѣ отдѣльной брошюрой, а равно и дру-

---

[1]) Христіанское ученіе о любви къ человѣчеству сравнительно съ крайностями ученій соціалистическихъ. Москва 1875 г.

гія статьи помѣщавшіяся по разсматриваемому вопросу частію въ нашихъ, частію въ другихъ духовныхъ изданіяхъ, мы можемъ рекомендовать какъ прекрасное дополненіе къ означеннымъ трудамъ настоящую статью. Почтенному иностранному автору нельзя отказать въ удачномъ раскрытіи нѣкоторыхъ сторонъ спорнаго вопроса, на которыя въ нашей противо-соціалистической литературѣ, насколько намъ извѣстно, если и обращалось вниманіе, то не въ такой степени обстоятельное, какое высказывается въ брошюрѣ почтеннаго епископа. Разумѣемъ особенно его мастерскую и, какъ намъ кажется, весьма мѣткую оцѣнку съ нравственно-христіанской точки зрѣнія главнѣйшихъ руководящихъ принциповъ разныхъ системъ современной національной экономіи, при чомъ авторъ обнаруживаетъ весьма основательное и отчотливое знакомство съ современною соціологіею, ясный, трезвый и практическій взглядъ на положеніе и нужды рабочаго класса. Если и можно не соглашаться съ нѣкоторыми частными мнѣніями уважаемаго автора по нѣкоторымъ частнымъ вопросамъ спеціально относящимся къ области національной экономіи, то во всякомъ случаѣ нельзя упрекнуть его въ недостаткѣ общаго осмысленнаго отношенія къ дѣлу и теплаго христіанскаго сочувствія къ ближнимъ. Русскимъ читателямъ можетъ быть покажутся нѣсколько яркими краски, которыми авторъ по мѣстамъ изображаетъ ужасающую нищету и бѣдность рабочихъ классовъ. Но мы просимъ читателей не забывать, что авторъ имѣетъ въ виду положеніе рабочихъ классовъ собственно въ западно-европейскихъ государствахъ и ближайшимъ образомъ положеніе тамошняго пролетаріата съ его нуждами, которыя, какъ само собою разумѣется, не соотвѣтствуютъ съ фотографическою точностью нуждамъ русскаго бѣднаго люда. На родинѣ автора, по словамъ нѣмецкаго переводчика его брошюры, нѣкоторые изъ тамошнихъ профессоровъ національной экономіи въ мѣстныхъ органахъ печати вздумали указывать въ брошюрѣ уважаемаго богослова какъ бы незаконное вмѣшательство въ область ихъ науки и несовсѣмъ справедливую будто бы общую оцѣнку этой науки. Но едва ли

подобное обвиненіе не есть плодъ недоразумѣнія и перетолкованія мыслей автора. Читатели увидятъ, что авторъ не объявляетъ никакой войны національной экономіи и ясно высказываетъ, что имѣетъ въ виду только извѣстное направленіе этой науки, распространенное со времени Адама Смита, когда подвергаетъ критикѣ тѣ или другія ея положенія. Что же касается стремленія автора ввести нравственно-христіанскія начала въ область соціологіи и національной экономіи, то къ этому стремленію нельзя не отнестись съ полнѣйшимъ уваженіемъ. Въ настоящее время всѣ болѣе глубокіе и самостоятельные изслѣдователи въ области національной экономіи съ особенною настойчивостью заявляютъ, что современный соціальный вопросъ ждетъ неотступно религіозно-нравственнаго разрѣшенія и что только въ христіанствѣ слѣдуетъ искать избавленія отъ неоспоримыхъ современно-общественныхъ нуждъ и затрудненій. Предлагаемое сочиненіе, какъ сознается и самъ авторъ, конечно далеко отъ притязанія на не многихъ листахъ разрѣшить весь соціальный вопросъ. Но оно имѣетъ въ виду по крайней мѣрѣ выставить на видъ точку зрѣнія, съ какой нужно рѣшать этотъ вопросъ, чего оно и достигаетъ нетолько съ свойственною автору ясностью изложенія предмета, но и что всего важнѣе—въ духѣ христіанской истины и справедливости, стоящей выше борьбы всякихъ партій и сословій. Едвали есть надобность распространяться о томъ, какъ полезно для нашего русскаго образованнаго общества знакомство съ подобными трудами въ виду соціалистической пропаганды, закравшейся къ намъ съ запада, какой живой интересъ у насъ возбужденъ къ изслѣдованію относящихся къ ней вопросовъ. Брошюра почтеннаго датскаго епископа, какъ уже сказано, можетъ послужить прекраснымъ дополненіемъ къ нашимъ отечественнымъ богословско-литературнымъ сочиненіямъ, вызваннымъ соціалистическою пропагандою у насъ въ Россіи, и прочтена съ пользою и съ живымъ интересомъ читателями.

I.

Общее благо. Распределеніе благъ жизни. Богатство и бѣдность.

Государство, равно какъ и гражданское общество, имѣетъ своей задачей содѣйствовать общему благу находящимися въ его распоряженіи средствами. Общее благо въ полномъ понятіи означаетъ не что иное, какъ высшее благо на землѣ, состояніе всеобщаго счастія, заключающагося въ гармоническомъ единствѣ нравственныхъ и физическихъ благъ, стало быть такое состояніе, въ которомъ трудъ и наслажденіе тѣсно связаны между собой. Конечно это только идеалъ, указывающій на золотой вѣкъ; однако правители государства должны имѣть его въ виду какъ цѣль, къ которой они должны стремиться, хотя, по свойству земныхъ условій, полное осуществленіе ея здѣсь на землѣ невозможно. Эта цѣль осуществляется по мѣрѣ того, насколько успѣшно идетъ борьба съ общественными бѣдствіями: бѣдностію, болѣзнями и грѣхомъ, равно какъ съ невѣріемъ и безнравственностію. Чтобы достигнуть приблизительно названной цѣли, государство должно имѣть въ виду съ одной стороны—благо цѣлаго, а съ другой—благо индивидумовъ. Отдѣльная личность необходимо должна быть цѣлью заботливости государства; оно должно стремиться къ тому, чтобы доставить возможно большее земное счастіе возможно большему количеству людей. Было бы несправедливо требовать, чтобъ индивидумъ былъ только средствомъ для цѣлаго, а не самъ для себя цѣлью и чтобъ онъ раздроблялся подъ огромнымъ колесомъ государственной машины. Но также мало было бы справедливости, еслибъ государство содѣйствуя интересамъ индивидума, игнорировало бы при этомъ права цѣлаго, вслѣдствіе чего произошло бы всеобщее замѣшательство и вскорѣ необходимо оказалось бы нарушеніе правъ самихъ индивидумовъ.

Хотя общественное благо ни въ какомъ случаѣ не можетъ ограничиваться однимъ матеріальнымъ благосостояніемъ, тѣмъ не менѣе однако нѣкоторая доля матеріальнаго благосостоянія принадлежитъ къ условіямъ истинно человѣческаго существованія. Слѣдова-

тельно болѣе или менѣе соразмѣрное распредѣленіе физическихъ благъ жизни относится также къ общему благу. Національное благосостояніе находится не тамъ, гдѣ мы видимъ до крайности рѣзкую противоположность между богатствомъ и изобиліемъ съ одной стороны, и между бѣдностію, нуждой и злополучіемъ съ другой,— гдѣ между этими обоими состояніями открывается такъ сказать непроходимая пропасть. Но благосостояніе народное зависитъ и не отъ одного количества наличнаго въ націи имущества. Мѣриломъ благосостоянія скорѣе служитъ способъ, какимъ это имущество распредѣлено;—только тамъ есть благосостояніе, гдѣ преобладающее большинство принадлежитъ къ достаточному сословію, владѣнія котораго не превышаютъ однакоже до поразительной степени средній уровень благосостоянія націи. По этому наука національной экономіи, предметъ которой составляютъ національное благосостояніе и средства пріобрѣтенія онаго, имѣетъ полное основаніе принять къ сердцу извѣстную просьбу Агура: нищеты и богатства не давай мнѣ, питай меня насущнымъ хлѣбомъ (Притчи Солом. XXX, 8). Благосостояніе, какого можетъ достигнуть нація, основывается не только на трудѣ и изобрѣтательности человѣка, но не менѣе также и на данныхъ условіяхъ природы. Уже одинъ взглядъ на характеръ и свойства почвы показываетъ намъ очень различное распредѣленіе даровъ природы. Какъ скупа природа къ Гренландцу, живущему вблизи льдовъ сѣвернаго полюса и какъ щедра она къ обитателю юга своими роскошно цвѣтущими, плодоносными ландшафтами, гдѣ человѣкъ постоянно приглашается къ наслажденію, гдѣ ему нужно только брать изъ рукъ природы дары, предлагаемые ему безъ всякаго труда съ его стороны. Въ этомъ разнообразномъ распредѣленіи есть что-то, что мы должны принять какъ нѣчто данное и объ этомъ мы не можемъ, да и не смѣемъ спорить съ Творцомъ вещей. Но кромѣ того повсюду есть нѣчто, предлагающее человѣку задачу для его работы, творческой изобрѣтательности и трудолюбивой руки. То, что касается противоположности между богатствомъ и бѣдностію въ матеріальномъ отношеніи, касается и распредѣленія духовныхъ даровъ въ человѣческомъ родѣ, гдѣ даже по преимуществу обнаруживается поразительная противоположность между богатымъ и бѣднымъ. Не только

по собственной винѣ людей, но и вслѣдствіе различныхъ случайностей, бѣдность въ человѣческомъ обществѣ будетъ всегда. Нужда, какъ составная часть человѣческаго злополучія, связывается въ послѣднемъ основаніи съ грѣхомъ, слѣдствія котораго проникли въ человѣческій родъ въ такомъ видѣ, что индивидумъ долженъ часто страдать за вину цѣлаго. Бѣдность такъ же неотдѣлима отъ настоящей жизни, какъ неотдѣлима отъ нея болѣзнь. Но подобно тому какъ постоянное стремленіе общества должно направляться къ тому, чтобы ограничить господство болѣзни, оно должно также направляться и къ тому, чтобы ограничить и смягчить бѣдность и сблизить, сравнять сверхъ мѣры расширившуюся пропасть между богатымъ и бѣднымъ. Мы должны необходимо признать несостоятельнымъ какъ тотъ фантастическій взглядъ, что человѣкъ достаточно способенъ своимъ умѣньемъ и усиліемъ—абсолютно уничтожить въ мірѣ противоположность богатства и бѣдности, такъ и тотъ фаталистическій взглядъ, по которому со стороны человѣка совершенно ничего нельзя сдѣлать противъ этой противоположности, какъ неизмѣннаго божественнаго опредѣленія, которое навсегда установило неизмѣнную противоположность человѣческихъ положеній и обстоятельствъ, такъ что бѣдному ничего не остается, какъ только квіетистически привыкнуть къ своему жребію. При этомъ послѣднемъ взглядѣ не обращается должнаго вниманія на то, что божественное опредѣленіе о человѣкѣ и человѣческихъ отношеніяхъ—небезусловно, напротивъ обусловливается человѣческой свободой. Христіанское воззрѣніе на міръ и жизнь, придавая значеніе въ одно и тоже время какъ божественному опредѣленію, такъ и свободѣ, опровергаетъ не только фантастическій, горделивый взглядъ на человѣческую свободу, какъ будто-бы въ ней заключается сила пересозданія міра, но также и фаталистическо-квіетистическій взглядъ на человѣческія состоянія, какъ будто они совершенно неизмѣняемы и какъ будто ихъ никакимъ образомъ нельзя преобразовать, вслѣдствіе чего они подобно индійскому кастовому устройству дѣлаются какъ-бы естественными качествами.

При своемъ вступленіи въ языческій міръ, христіанство нашло человѣческое общество раздѣленнымъ не только на богатыхъ и бѣд-

ныхъ, но и на свободныхъ и рабовъ. Мы должны обратить особое вниманіе на это отношеніе между свободными и рабами частію потому, что между нынѣшнимъ пролетаріатомъ, обнимающимъ большую часть рабочаго класса, и между рабствомъ древняго міра есть нѣкоторое сходство, а въ особенности потому, что это разсмотрѣніе ясно покажетъ, какъ смотрѣли на трудъ,—этотъ главный источникъ національнаго благосостоянія, — язычники Греціи и Рима. Всю грубую физическую работу они предоставляли исключительно невольникамъ, потому что смотрѣли на трудъ какъ на что-то недостойное свободнаго гражданина, который живетъ только для того, чтобы служить рельефною картиною человѣческой красоты, управляетъ государствомъ и живетъ для своего духовнаго развитія, для чего онъ имѣетъ нужду въ продолжительномъ досугѣ (otium). Чѣмъ выше поднималась культура, тѣмъ болѣе росло пренебреженіе и отвращеніе ко всякой чисто физической работѣ. А что и при послѣдней, направленной только къ удовлетворенію низшихъ потребностей, можетъ совершаться, да и дѣйствительно совершается нравственное и религіозное развитіе личности, эта мысль осталась тогда недоступной даже глубочайшимъ мыслителямъ—Платону и Аристотелю. Такимъ образомъ было только два класса людей, изъ которыхъ одинъ, именно меньшинство—свободные и богатые, жилъ достойною человѣка жизнію, въ то время какъ другой, гораздо большій по количеству, состоялъ по господствующему взгляду только изъ низшихъ натуръ, созданныхъ для работы, но не для наслажденія,—классъ, который только для того и существовалъ, чтобы дать необходимыя условія и опору этому меньшинству царственныхъ душъ вести благородную, разумную жизнь и владѣть нужнымъ для этого досугомъ. Что и въ этой несравненно большей массѣ невольниковъ каждый индивидумъ носитъ въ себѣ безсмертную душу, опредѣленную для вѣчной жизни,—это совершенно выходило за предѣлы господствующаго круга взглядовъ и представленій. Невольникъ считался только одушевленнымъ орудіемъ какъ и орудіе въ свою очередь разсматривалось, какъ не имѣющій жизни и души невольникъ. О душѣ раба высказывали прямо, что она совершенно неспособна къ добродѣтели и ко всему благородному и возвышенному. Они всегда

втайнѣ думаетъ о худомъ, почему ее должно постоянно держать подъ страхомъ; и даже Платонъ считаетъ благоразумнымъ и необходимымъ усердно наказывать своихъ невольниковъ. Такимъ образомъ невольникъ только немногимъ отличается отъ домашнихъ животныхъ, точно также необходимыхъ и полезныхъ для человѣка. Хотя невольникъ могъ понимать разумный звукъ, обращонный къ нему со стороны господина, но самъ по себѣ и въ отношеніи къ самому себѣ онъ не владѣлъ разумомъ, не могъ ставить себѣ задачи жизни и также мало способенъ былъ находить средства для выполненія ея. Конечно отдѣльныя личности изъ ихъ среды могли находить лучшую долю то есть тѣ, которые обнаруживали способности къ изученію искусствъ и литературы—потому что между ними были люди не только съ разумнымъ сознаніемъ, но даже геніальные: но большинство вело жалкое существованіе, которое ихъ все больше и больше деморализировало. Необходимо имѣть въ виду эти мрачныя тѣни, когда приходится слышать похвалы „истинной“ гуманности, свободной политической жизни грековъ и римлянъ, ихъ изящной культурѣ, ихъ наслажденію поэзіей, искусствомъ и театромъ, даже ихъ религіи, которая будто-бы была гораздо „гуманнѣе“ христіанства. Если мы остановимъ вниманіе на выдающихся мрачныхъ сторонахъ древней исторіи, то горькой ироніей звучатъ слова Шиллера, воспѣвающаго въ поэтическомъ восторгѣ боговъ Греціи и прославляющаго тѣ „счастливыя времена, когда сами боги, прекрасныя существа изъ волшебнаго царства управляли еще міромъ легкимъ кормиломъ радости, и люди жили счастливѣе“. Потому что эти прекрасныя существа были совершенно равнодушны и безчувственны къ человѣческой нуждѣ и къ человѣческому злополучію. Ни греческая, ни римская религія не заключали даже въ ничтожной долѣ ничего такого, что способно было-бы служить къ смягченію этихъ бѣдствій. Даже философія считала существующее отношеніе раба къ свободному основаннымъ на непреложныхъ законахъ природы. Аристотель признавалъ невольничество въ порядкѣ природы, законъ которой гласитъ такъ: нисшее должно служить высшему.

Но описанное состояніе дѣлъ необходимо должно было прегра-

ждать и замедлять развитіе національнаго благосостоянія. Гдѣ свободный человѣкъ не хочетъ работать самъ, гдѣ невольникъ исполняетъ свою работу только по нуждѣ и работаетъ столько, сколько необходимо нужно для того, чтобъ избавиться угрожающихъ ему ударовъ плети, тамъ производительность матеріальныхъ благъ никогда не можетъ явиться въ той полнотѣ, въ какой это было бы возможно при лучшихъ условіяхъ. Французскій національный экономистъ Токвиль дѣлаетъ подобное замѣчаніе относительно Америки, указывая на тотъ фактъ, что въ тѣхъ штатахъ, гдѣ работа исполнялась руками невольниковъ, явился поразительный застой въ производствѣ и даже отсутствіе плодородія сравнительно съ тѣми штатами, гдѣ невольничество было отмѣнено и работа исполнялась свободными людьми и гдѣ вслѣдствіе этого земледѣліе, торговля и промышленность развились и дошли до процвѣтанія.

Христіанство вмѣстѣ съ освобожденіемъ рабовъ влечотъ за собою освобожденіе ихъ и отъ того жалкаго и недостойнаго положенія, въ которомъ когда-то милліоны были лишены своихъ человѣческихъ правъ,—влечотъ это освобожденіе именно тѣмъ, что возвѣщаетъ истинную свободу и истинное равенство. Христіанство заявляетъ, что всѣ люди—равны, потому что они всѣ созданы по образу Божію, —равны, потому что всѣ вмѣстѣ —грѣшники и всѣ призваны къ свободѣ чадъ Божіихъ во Христѣ. Вообще христіанство имѣетъ цѣлью не уничтожить необходимыя различія въ человѣческомъ обществѣ, а только согласить эти различія въ единствѣ любви. Христіанство принимаетъ подъ свое покровительство все презираемое міромъ; слабое и притѣсненное. Своихъ первыхъ исповѣдниковъ находитъ оно преимущественно между бѣдными. Богатые предостерегаются имъ въ сильныхъ выраженіяхъ отъ чрезмѣрнаго пристрастія къ богатству,—это предостереженіе очень ясно выражается въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ. Богатство прямо называется идоломъ, маммономъ, коль скоро люди служатъ ему всѣмъ сердцемъ. Богатымъ напоминается, чтобы они надѣялись на живаго Бога, а не на тлѣнное богатство. Нельзя не назвать недоразумѣніемъ ту мысль, что христіанство стремится сдѣлать все человѣческое общество аскетами, назначенными жить въ постоянной добровольной бѣд-

ности. Тѣмъ не менѣе христіанство настойчиво внушаетъ богатымъ, чтобъ они смотрѣли на себя только какъ на хранителей и управителей ввѣреннаго имъ имѣнія, въ употребленіи и пользованіи которымъ они должны отдать отчотъ предъ престоломъ Божіимъ. Но если богатство, съ христіанской точки зрѣнія, считается только на время ввѣреннымъ благомъ, въ употребленіи котораго нѣкогда нужно отдать отчотъ, то оно непремѣнно должно быть употребляемо для смягченія нужды бѣдныхъ и безпомощныхъ. Это мы и видимъ въ томъ множествѣ госпиталей и благотворительныхъ учрежденій, которые, какъ нѣчто новое и неизвѣстное язычеству, вдругъ начинаютъ появляться всюду въ римскомъ государствѣ, какъ только распространилось христіанство. Ни одинъ изъ языческихъ мудрецовъ и богачей не думалъ о такой постоянной помощи страждущимъ братьямъ; напротивъ какъ тѣ, такъ и другіе предоставляли бѣдныхъ единственно ихъ собственной судьбѣ. Но кромѣ того, богатство должно употребляться и сообразно интересамъ всего общества и культурнымъ цѣлямъ, обнимающимъ собою все прекрасное. Христіанство никогда не уничтожало древняго благословенія „обладайте землей", для осуществленія котораго богатство служитъ необходимымъ средствомъ,—для осуществленія котораго должны работать и бѣдные, однакоже не какъ рабы древняго языческаго міра, но какъ свободные люди, которые не только получаютъ награду за свой трудъ, но пріобрѣтаютъ себѣ трудомъ уваженіе и почотъ.

Христіанство внесло нѣчто совершенно новое въ соціальныя отношенія чрезъ признаніе достоинства физическаго труда. Хотя земледѣліе весьма уважалось греками и римлянами, такъ что Цинциннатъ не считалъ стыдомъ идти за плугомъ, но за то ремесла цѣнились у нихъ очень низко. „Занятіе ремесленника, говоритъ Цицеронъ,—грязная работа; въ мастерской не ищи благородства". На этомъ основаніи занятія ремеслами предоставлялись въ Греціи и Римѣ или невольникамъ, или вольноотпущенникамъ. Христіанство облагородило значеніе ремесла и подтвердило оригинальное воззрѣніе, господствовавшее уже въ народѣ израильскомъ, гдѣ особенно высоко цѣнили ремесла и гдѣ требовали, чтобы и знатоки закона учились какому нибудь ремеслу. Іосифъ, хранитель дѣтства Іисуса,

былъ плотникъ и по преданію даже Спаситель міра занимался ремесломъ своего нареченнаго отца. Ап. Павелъ, вмѣстѣ съ своими великими трудами въ распространеніи царства Божія, занимался дѣланіемъ палатокъ и ковровъ. Въ своихъ посланіяхъ ѳессалоникской общинѣ, члены которой повидимому были по большей части ремесленники, онъ напоминаетъ, что они должны работать своими руками и употребляетъ при этомъ очень важное изреченіе: „кто не хочетъ работать, тотъ не долженъ и ѣсть" (2 Ѳессал. III, 10). Мотивомъ труда онъ ставитъ слѣдующую цѣль: „чтобы было изъ чего удѣлять нуждающемуся" (Ефес. IV, 28). Какое значеніе ремесленный трудъ пріобрѣлъ именно въ христіанскомъ мірѣ, выдающійся примѣръ этого мы можемъ видѣть въ ремесленныхъ цехахъ среднихъ вѣковъ, въ корпораціяхъ, имѣвшихъ задачею не только совмѣстную работу, но и споспѣшествованіе жизненнымъ интересамъ всѣхъ и каждаго. Подмастерья и ученики жили съ своимъ мастеромъ подъ одной кровлей и находились какъ дѣти дома подъ отеческимъ и материнскимъ надзоромъ мастера и жены его. Соединенные связью одной и той же христіанской вѣры, эти общества или цехи заботились сами о своихъ бѣдныхъ; при этомъ отдѣльный индивидумъ въ нравственномъ отношеніи стоялъ постоянно подъ контролемъ цѣлаго. Изъ среды этихъ цеховъ вышли великіе художники, построившіе кельнскій и страсбургскій соборы. Здѣсь-то обнаруживается рѣзкая противоположность тому презрѣнію, которое долженъ былъ переносить въ древнемъ мірѣ ремесленникъ.

Христіанство, желая всего болѣе и прежде всего пріобрѣсть душу каждой отдѣльной личности для царства Божія, производитъ вмѣстѣ съ тѣмъ преобразовательное вліяніе и на болѣе правильное распредѣленіе благъ жизни. Въ той самой мѣрѣ, въ какой націи проникаются гуманными принципами христіанства, въ той мѣрѣ, въ какой физическіе интересы подчиняются у нихъ высшимъ, духовнымъ цѣлямъ преспѣянія царства Божія, прокладываетъ себѣ путь въ сферу общественной жизни и болѣе правильное распредѣленіе благъ жизни, при чомъ необходимо болѣе или менѣе сглаживаются крайности чрезмѣрнаго богатства и вопіющей бѣдности, баснословнаго изобилія и гнетущей нужды. Гдѣ эти крайности господствуютъ

во всей силѣ, туда значитъ принципы христіанства вовсе еще не проникли, или же тамъ произошло отпаденіе отъ христіанства и снова пріобрѣли вліяніе и значеніе принципы язычества. Утверждать, что христіанство не имѣетъ своей задачей сдѣлать что-либо для благосостоянія націи и народной экономіи, значило бы утверждать, что нравственность не имѣетъ ничего общаго съ національной экономіей, что понятіямъ богатства и бѣдности, труда и вознагражденія нужно придавать только чисто матеріальное значеніе, чуждое всякаго нравственнаго смысла. Національная экономія въ такомъ случаѣ должна была бы для возвышенія народнаго благосостоянія удовлетвориться исключительно выясненіемъ естественныхъ законовъ общества (законовъ производства, отношенія между производствомъ и потребленіемъ, повышенія и пониженія цѣнности и платы, народонаселенія и т. д.), не приводя ихъ въ тоже время въ отношеніе къ законамъ нравственнаго порядка. Но болѣе проницательные изъ національныхъ экономистовъ напротивъ признаютъ, что эксплуатацію человѣкомъ законовъ природы необходимо слѣдуетъ подчинить его нравственнымъ интересамъ. Такимъ образомъ и оказывается, что „благочестіе имѣетъ обѣтованіе не только будущей жизни, но и настоящей“ (1 Тим. IV, 8), и что, какъ односторонній индивидуализмъ, такъ и соціализмъ, насколько они имѣютъ значеніе въ національной экономіи, смягчаются и находятъ высшее примиреніе только въ нравственномъ ученіи христіанства.

II.

Національно-экономическій индивидуализмъ. Рабочій вопросъ.

Односторонній индивидуализмъ въ національной экономіи явился и получилъ особенное значеніе въ извѣстномъ произведеніи Адама Смита *„о благосостояніи націй, его природѣ и причинахъ“* (1776), которое послужило первою основою національной экономіи современнаго либерализма. Смитъ достигъ міровой извѣстности тѣмъ, что первый поднялъ національную экономію на степень науки, внесъ въ изученіе естественныхъ законовъ общества много совер-

шенно новыхъ взглядовъ и сдѣлалъ изъ нихъ много доселѣ неподозрѣваемыхъ выводовъ. Но не смотря на общее признаніе его дѣйствительныхъ заслугъ, должно однако сказать, что самая система его — чисто-натуралистическая и совершенно равнодушно относится къ нравственнымъ требованіямъ. Идеи этого ученаго развились главнымъ образомъ подъ вліяніемъ французкихъ энциклопедистовъ, подъ вліяніемъ личныхъ сношеній съ Гельвеціемъ и д'Аламберомъ, а также съ экономистами—Тюрго и Квесне. Господствующій въ этихъ кружкахъ образъ мыслей былъ вполнѣ натуралистическій, обращонный исключительно къ матеріальнымъ благамъ. Въ ихъ *личной* морали своекорыстіе было общимъ господствующимъ принципомъ и они думали, что личный интересъ долженъ быть руководящимъ принципомъ и для морали націй.

Что нравственный элементъ исключается воззрѣніемъ Адама Смита, видно уже изъ того, что онъ единственною цѣлью стремленій ставитъ какъ можно большее количество матеріальныхъ благъ, не обращая вниманія на пропорціональное распредѣленіе этихъ благъ и на отношеніе ихъ къ высшей задачѣ человѣческой жизни. Средствомъ къ достиженію этой цѣли, по мнѣнію Адама Смита, служитъ раздѣленіе труда и свободная конкуренція.

Но подъ трудомъ разумѣется у него только физическая работа — единственно производительная съ его точки зрѣнія. Художники, учоные, врачи, проповѣдники, государственные люди — непроизводительны и безполезны, такъ какъ они питаются только посредствомъ труда другихъ. Не трудно понять, что въ основаніи этого взгляда лежитъ то одностороннее представленіе, будто питаніе тѣла и чувственныя наслажденія — самое главное и высшее для націи. Трудъ понимается здѣсь только какъ естественно-необходимое средство для пріобрѣтенія богатства и увеличенія чувственныхъ наслажденій, но не какъ вмѣстѣ и нравственная обязанность человѣка, въ исполненіи которой онъ долженъ находить для себя радость и удовлетвореніе. Трудъ теряетъ чрезъ это свое достоинство. На работника съ этой точки зрѣнія приходится смотрѣть собственно не какъ уже на человѣка, но скорѣе какъ на безличную, рабочую силу, какъ на орудіе, которое, какъ скоро оно стало безполезнымъ

и негоднымъ къ употребленію, должно быть замѣнено новымъ. Эта національная экономія съ своей точки зрѣнія требуетъ также и того, чтобы рабочая плата поденщикамъ и всякаго рода служащимъ была достаточна для того, чтобы привести всѣхъ въ такое состояніе, при которомъ было бы возможно размноженіе поденщиковъ и работниковъ, такъ какъ общество всегда имѣетъ нужду въ новыхъ орудіяхъ.

Этой цѣли много помогаетъ по этой теоріи раздѣленіе труда, посредствомъ котораго можетъ увеличиваться количество производства. Искусство отдѣльнаго рабочаго значительно совершенствуется, если онъ предается исключительно одному занятію, причомъ сберегается и время, которое обыкновенно теряется при переходѣ отъ одной работы къ другой. Это раздѣленіе труда развивается теперь преимущественно вслѣдствіе примѣненія машинъ. Укажемъ примѣръ приведенный самимъ Адамомъ Смитомъ. Представьте себѣ ремесло булавочника; при посредствѣ спеціальной для этого ремесла машины тотчасъ же является раздѣленіе труда: одинъ тянетъ проволоку, другой ее прямитъ, третій отрѣзываетъ, четвертый завастриваетъ, пятый приготовляетъ для нея головку. Чтобы приготовить эту булавочную головку, нужны два отдѣльныхъ ручныхъ пріема; чтобъ прикрѣпить ее, требуется одна операція; другая операція нужна для того, чтобы сдѣлать булавку блестящей;—наконецъ требуется еще особенная работа,—чтобъ пристегнуть булавку къ бумагѣ. Такимъ образомъ ремесло булавочника раздѣляется почти на 12 различныхъ родовъ труда, и на нѣкоторыхъ фабрикахъ каждая изъ этихъ работъ исполняется отдѣльной рукой, тогда какъ на другихъ одна личность исполняетъ иногда двѣ или три булавочныхъ работы. Адамъ Смитъ разсказываетъ, что онъ видѣлъ, какъ 10 человѣкъ, изъ которыхъ нѣкоторые исполняли попеременно двѣ или три отдѣльныя работы, приготовили въ одинъ день 12 фунтовъ булавокъ. Въ одномъ фунтѣ заключается 4000 булавокъ средней величины. Такимъ образомъ, упомянутые 10 человѣкъ вмѣстѣ могли приготовить въ одинъ день 48,000 булавокъ. Но если бы всѣ они работали отдѣльно и каждый самъ по себѣ, безъ спеціальнаго изученія однимъ изъ нихъ только одной изъ упомянутыхъ ручныхъ работъ, то каждый изъ нихъ не могъ-бы приготовить въ одинъ день не только

20, но даже и одной булавки. Но какъ бы это ни было хорошо, однако при этомъ возникаетъ вопросъ нравственнаго свойства: достойно ли человѣка жертвовать всѣмъ своимъ временемъ, даже большею частію всей своей жизни насаживанію головокъ на булавки?

При крайномъ развитіи раздѣленія труда, нравственное зло состоитъ въ томъ, что громадное производство *вещей* совершается на счотъ *человѣка*. Какова же можетъ быть душа человѣка, который проводитъ впродолженіи длиннаго ряда лѣтъ всѣ часы дня, а иногда и часть ночи за совершенно бездушнымъ занятіемъ, при которомъ духовная часть его существа совершенно незанята и онъ самъ дѣлается только частью машины? При мысли объ этомъ безконечно возрастающемъ раздѣленіи труда, направленномъ только къ производству какъ можно большей суммы матеріальныхъ вещей, которыя могли бы впослѣдствіи красоваться на большихъ промышленныхъ выставкахъ, невольно вспоминаются слова Христа: „какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ?“ Требуя свободной конкуренціи во всѣхъ областяхъ, Адамъ Смитъ вступалъ въ рѣзкое противорѣчіе съ системой, имѣвшей значеніе въ его время, въ силу которой государство можетъ быть и слишкомъ далеко заходило въ опекѣ надъ частными лицами; при чомъ господствовало кромѣ того на западѣ цеховое и корпораціонное устройство съ своими,—стѣснительными, преграждающими всякое свободное развитіе,—привиллегіями и монополіями. По мысли Адама Смита, государство должно слѣдовать принципу: „laissez faire, laissez aller.“ „Государственный человѣкъ, пишетъ онъ, если бы захотѣлъ попытаться сообщить частнымъ лицамъ указаніе, какъ имъ нужно распорядиться своими капиталами, не только употребилъ бы напрасный трудъ, но и присвоилъ бы себѣ власть, которую не возможно признать ни за какой отдѣльной личностію, ни за собраніемъ, ни даже за правительствомъ. Обязанность государства заключается не въ чомъ другомъ, какъ только въ освобожденіи своихъ членовъ отъ старыхъ оковъ, сдѣлавшихся стѣснительными для личной свободы, при чомъ не возможны свободное движеніе и нормальная жизнь.“ Адамъ Смитъ смотритъ какъ на законъ природы на то, что каждый умѣетъ наилучшимъ образомъ заботиться самъ о своихъ

собственныхъ дѣлахъ и что экономическая дѣятельность индивидума, хотя приводится въ движеніе пружиною личной пользы, уваженіемъ къ собственной выгодѣ, должна вести тѣмъ не менѣе къ тому, что всего болѣе способствуетъ общему благу. Въ то время, какъ каждый работаетъ самъ для себя, онъ работаетъ въ этомъ случаѣ также и для цѣлаго. Общее благо такимъ образомъ выходитъ какъ необходимый результатъ изъ эгоизма всѣхъ. Но именно на этомъ пунктѣ обнаруживается снова нравственное зло системы, о которой идетъ рѣчь. Такъ называемая свободная конкуренція, если не ограничивается и не управляется высшими соображеніями, обращается въ чисто натуралистическій, физическій принципъ. Этимъ принципомъ косвенно вводится кулачное право, война всѣхъ противъ всѣхъ, какую мы видимъ въ царствѣ животномъ, гдѣ конкуренція изъ-за благъ жизни происходитъ въ самой напряженной формѣ и болѣе слабое животное необходимо подавляется сильнѣйшимъ. Но уже въ томъ возбужденіи и укрѣпленіи личной нравственной энергіи, вызываемомъ свободной конкуренціей, заключается нравственный моментъ. И въ тоже время эта конкуренція необходимо должна быть ограничена извѣстными условіями. Она возможна напримѣръ только между равными. Конкуренція хромаго съ скороходомъ, бѣднаго мелочнаго торговца съ богатымъ капиталистомъ, ничтожнаго пролетарія съ значительнымъ землевладѣльцемъ, никогда не послужила бы къ укрѣпленію моральной силы, но повела бы только къ тому, что во имя свободы явилось бы господство грубой физической силы и неизбѣжное полновластіе ея. Утвержденіе Адама Смита, что слѣдованіемъ правилу: Laissez faire! можно наилучшимъ образомъ содѣйствовать общественному благу, что каждый содѣйствующій собственному интересу содѣйствуетъ интересу и цѣлаго, что изъ эгоизма всѣхъ на поприщѣ конкуренціи само собой вытекаетъ въ результатѣ общее благо, точно также не выдерживаетъ критики. Опытъ показалъ, что свободная конкуренція хотя и уничтожила прежнія монополіи и соединенныя съ ними бѣдствія, но вмѣсто ихъ вызвала къ жизни новую монополію, именно монополію капитала, подъ давленіемъ которой безчисленное множество людей очутилось въ состояніи существенно не много отличающемся отъ состоянія невольниковъ древняго міра.

Капиталъ—неравнозначущъ съ имуществомъ или богатствомъ, употребляемымъ частію для покрытія необходимыхъ расходовъ, частію для достиженія и приготовленія удобствъ жизни, а частію такъ или иначе сохраняемымъ въ видѣ запаса. Напротивъ капиталъ есть производительное имущество т. е. такое, которое употребляется для произведенія въ возрастающей прогрессіи новаго имущества и неразрывно связывается съ спекуляціей. Въ древнемъ языческомъ мірѣ и въ средніе вѣка капиталъ развивался, но мало. Въ древнемъ мірѣ были большія, доходившія до колоссальныхъ размѣровъ богатства, но они состояли преимущественно въ поземельныхъ владѣніяхъ и невольникахъ, но не въ капиталѣ, основанномъ на рентѣ и спекуляціи, хотя по своимъ первымъ началамъ составленіе или пріобрѣтеніе (occupatio) большихъ денежныхъ суммъ восходитъ къ древнему міру. Въ средніе вѣка также были большія богатства, но капиталъ въ средніе вѣка не могъ развиваться, вслѣдствіе множества препятствующихъ ограниченій и частныхъ правовыхъ опредѣленій, которыя связывались съ леннымъ бытомъ среднихъ вѣковъ, съ его цехами, корпораціями, привиллегіями и монополіями. Въ первый разъ капиталъ явился въ большихъ размѣрахъ во всемірной торговлѣ, которая велась въ XV столѣтіи съ востокомъ чрезъ Венецію. Тогда-то именно потеряли значеніе упомянутыя средневѣковыя ограниченія.

Реформація помогла дальнѣйшей отмѣнѣ ограниченій въ той мѣрѣ, въ какой она вообще способствовала уничтоженію средневѣковыхъ привиллегій. Однако лишь много позже и именно съ французкой революціи всѣ промыслы вполнѣ освободились отъ ограниченій закона. Теперь-то свободная конкуренція, которой уже ранѣе требовалъ Адамъ Смитъ, вошла въ полную силу и капиталъ пришолъ къ полному развитію. Либеральное государство начинаетъ слѣдовать указанію Адама Смита не вмѣшиваться въ дѣло, но только наблюдать затѣмъ, чтобы не страдали право собственности и личная безопасность; ограничиваться, по выраженію извѣстнаго соціалиста Лассаля, только услугами ночнаго сторожа, но во всемъ остальномъ слѣдовать принципу: „Laissez faire, laissez passer“. „Предоставляется каждому свобода сдѣлаться милліонеромъ“. Та-

кимъ образомъ образовался теперь совершенно новый классъ общества: классъ милліонеровъ или денежнаго дворянства, классъ, въ которомъ новое іудейство занимаетъ высокое положеніе и который, подобно морю обвиваетъ міръ и имѣетъ сильное вліяніе на народы и на правителей.

Нельзя не признать, что свободная конкуренція способствовала тому, что многія силы развились и многіе люди дошли до благосостоянія; нельзя также отрицать, что капиталъ имѣетъ для общества большое значеніе, когда требуются обширныя предпріятія при всемірномъ торговомъ оборотѣ и обмѣнѣ, словомъ, когда развивается всемірная экономія въ противоположность чисто національной экономіи. Но также мало можно отрицать и то, что свободная конкуренція распространила на гораздо большее количество людей несчастія и злополучія, что тысячи должны вести отчаянную борьбу за ежедневное пропитаніе и въ этой борьбѣ наконецъ вполнѣ подчиниться болѣе сильнымъ. Этотъ фактъ и вызвалъ такъ называемый рабочій вопросъ, сдѣлавшійся теперь міровымъ вопросомъ, который многимъ кажется роковымъ для будущности гражданскихъ обществъ. Вспомнимъ о судьбѣ фабричныхъ рабочихъ въ большихъ фабричныхъ округахъ и мѣстностяхъ, гдѣ тысячи бѣдныхъ работниковъ стоятъ въ абсолютной зависимости отъ богатыхъ владѣльцевъ фабрикъ. Эти крупные фабриканты конкурируютъ другъ съ другомъ; бѣдные работники также конкурируютъ между собой перебивая другъ друга, то есть требуя возможно меньшей платы, чтобы только найти работу для поддержанія своей жизни. Отношеніе между хозяиномъ и работникомъ уже болѣе не личное, но безличное и вещевое, что и выражается въ безличномъ противопоставленіи словъ: „трудъ и капиталъ". Работникъ продаетъ на нѣкоторое время свою рабочую силу хозяину, который смотритъ на нее, какъ на всякій другой товаръ. Подобное положеніе отличается отъ невольничества древняго міра только тѣмъ, что невольникъ былъ привязанъ къ опредѣленному господину, тогда какъ работникъ привязанъ къ цѣлому классу хозяевъ. Какъ скоро хозяинъ ему отказываетъ или закрываетъ свою фабрику, работникъ не имѣетъ ничего, долженъ питаться воздухомъ и принужденъ искать и брать

работу гдѣ бы то ни было и на какихъ бы то ни было условіяхъ, лишь бы имѣть возможность тотчасъ получить ее. Существованіе его и семейства совершенно не обезпечено; онъ имѣетъ только насущный хлѣбъ безъ всякаго обезпеченія своего будущаго. Если мы посмотримъ далѣе на жизнь, проводимую на фабрикахъ, какъ она часто изображается очевидцами, то увидимъ, что эта работа,—вслѣдствіе многосложнаго дѣленія труда, обусловленнаго употребленіемъ машинъ,—бездушна и безотрадна, притупляетъ и мертвитъ духъ, такъ какъ работникъ является при ней не чѣмъ инымъ, какъ только состоящею изъ тѣла и крови частью машины, которую вставили между другими частями ея, сдѣланными изъ желѣза и стали, чтобы дѣйствовать вмѣстѣ съ ними. Семейная жизнь—основаніе нравственно здоровой человѣческой жизни,—въ сущности для него невозможна. Между тѣмъ онъ почти всегда женатъ и имѣетъ большое, многочисленное семейство; пролетаріатъ необыкновенно размножается; къ нему приложимо отчасти то, что говорится о сынахъ израиля во время пребыванія ихъ въ Египтѣ: чѣмъ болѣе египтяне ихъ притѣсняли, тѣмъ болѣе они размножались. Рабочій не знаетъ спокойной жизни у собственнаго очага. Не только самъ работникъ, но жена и дѣти его должны работать съ ранняго утра до поздняго вечера у машины, и конечно отдѣльно другъ отъ друга. Именно потому, что машина не требуетъ мускульной силы, этой работой могутъ заниматься женщины, дѣти и даже самыя маленькія. На кружевныхъ напримѣръ фабрикахъ, пальцы дѣтей оказываются даже способнѣе къ связыванію нитей, чѣмъ пальцы взрослыхъ. Въ то время какъ мать семейства должна работать цѣлый день на фабрикѣ, она дѣлается все неспособнѣе исполнять обязанности хозяйки дома и матери, и становится вполнѣ неопытною во всѣхъ вещахъ, которыя относятся къ домашней жизни. Она должна предоставить ихъ неудовлетворительной, худой заботѣ своихъ дѣтей, неработающихъ на фабрикѣ, или давать имъ, чтобы они спали, опіумъ, водку и т. п. И на сколько падаютъ вслѣдствіе такой фабричной жизни духъ и сердце, на столько же страдаетъ и тѣлесное здоровье. Смертность между дѣтьми и взрослыми—страшная. Массы дѣтей приносятся въ жертву паровой машинѣ, точно Мо-

лоху. Это началось съ конца прошлаго столѣтія, когда англійскіе фабриканты заявили правительству, что они при существующихъ коммерческихъ отношеніяхъ болѣе не въ состояніи выдерживать конкуренціи съ заграничными купцами. Тогда-то произнесъ вообще высокоцѣнимый и великій Вилльямъ Питтъ ужасное слово, все значеніе котораго онъ тогда едва могъ предусмотрѣть: „берите дѣтей". И они взяли и принесли ихъ въ жертву преждевременной смерти. Фабричная жизнь въ Англіи вслѣдствіе того конечно опять дошла до процвѣтанія, такъ что теперь можно было выдерживать свободную конкуренцію. Но что при этомъ заявило себя новое язычество и притомъ самаго грубаго рода, едва ли нужно доказывать [1]) Взрослые умираютъ на фабрикахъ въ самыхъ цвѣтущихъ лѣтахъ не только потому, что они должны поддерживать свою жизнь убогими и отчасти нездоровыми средствами питанія, но и потому, что машинная работа сама по себѣ въ разгорячонной, удушливой, нечистой атмосферѣ оказывается во многихъ отношеніяхъ крайне неблагопріятною для здоровья. Уродство членовъ, какъ слѣдствіе того продолжительнаго неестественнаго положенія, въ какомъ часто находится тѣло работника, мучительныя болѣзни и грудныя страданія суть обыкновенныя слѣдствія работъ на фабрикахъ. Напримѣръ въ хлопчато-бумажной и льняной прядильнѣ летаетъ кругомъ постоянно множество тонкой пыли, которая вдыхается работниками и старыми и малыми и производитъ страданія груди и кровохарканія, тоже слѣдуетъ сказать и о пыли, вдыхаемой при шлифованіи стали и золота.

Но подобныя явленія бываютъ и внѣ круга собственно фабричнаго быта. Мы вспомнимъ здѣсь только о молодыхъ дѣвушкахъ, работающихъ въ модныхъ магазинахъ, гдѣ приготовляются уборы для знатныхъ и богатыхъ дамъ, или о лондонскихъ швеяхъ, о которыхъ такъ часто говорятъ; онѣ по описанію, сдѣланному Энгелемъ [2]), живутъ обыкновенно на чердакахъ въ самомъ жалкомъ положеніи и тѣснятся въ своихъ узенькихъ жилищахъ въ такомъ ко-

---

[1]) Reischl. Arbeiterfrage und Socialismus. München 1874. S. 72.—Ch. Perin, Le travail des enfants employés dans les manufactures. 1874.

[2]) Engels. Die Lage des arbeitenden Classe in England. Leipz. 1848.



личествѣ, въ какомъ только позволяетъ мѣсто; въ зимніе мѣсяцы только животная теплота присутствующихъ—единственное согрѣвающее средство для нихъ. Тамъ сидятъ онѣ, сгорбившись надъ своей работой и шьютъ съ 4 или 5 часовъ утра до полночи; впродолженіи немногихъ лѣтъ разрушаютъ свое здоровье и глаза и приготовляютъ себѣ преждевременную могилу, не имѣя возможности скопить себѣ самыхъ необходимыхъ жизненныхъ средствъ. Вслѣдствіе изобрѣтенія швейной машины жребій этихъ бѣдныхъ швей сталъ еще печальнѣе. Самая малая и несовершенная швейная машина въ состояніи исполнить столько, сколько могутъ исполнить 5 или 6 швей; это изобрѣтеніе само по себѣ, положимъ, превосходное, во всякомъ случаѣ ведетъ къ тому, что уменьшаетъ спросъ на рабочихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ значительно понижаетъ рабочую плату.

Представители буржуазнаго либерализма и капиталисты утверждаютъ, что подобныя изображенія быта рабочихъ носятъ на себѣ оттѣнокъ соціалистическихъ тенденцій и во всякомъ случаѣ представляютъ одностороннія и сверхъ того до крайности преувеличенныя воззрѣнія на истинное положеніе дѣла. Но ни одинъ изъ фактовъ, на которыхъ основываются эти изображенія, не опровергнутъ; и люди, которымъ нельзя отказать ни въ разсудительности, ни въ безпристрастіи, свидѣтельствуютъ, что хотя многое по частямъ сдѣлано для улучшенія жребія рабочихъ, и благородные хозяева, сердце которыхъ билось для блага человѣка, многое дѣлали и много жертвовали въ ихъ пользу; однако въ общемъ цѣломъ еще твердо стоитъ большое зло и требуетъ помощи во имя любви къ человѣку [1]). Указываютъ далѣе на то, что именно въ Англіи, откуда громко раздаются самыя горькія жалобы, государство сдѣлало много постановленій, чтобы обезопасить работника отъ произвола хозяина, напр. посредствомъ санитарнаго государственнаго надзора, наблюденія за воздухомъ и качествомъ помѣщеній,—потомъ-де сдѣланы ограничительныя постановленія и относительно употребленія для работы женщинъ и дѣтей. Но указывающіе на подобныя постановленія сами

---

[1]) Vgl. Schäffle, Kapitalismus und Socialismus. Tübingen 1870. S. 126. Plener. Die englische Fabrikgesetzgebung. Vien. 1871.



охуждаютъ свою систему, соглашаясь, что государство не можетъ удовлетворяться слѣдованіемъ принципу „Laissez faire“, но должно съ своей стороны принимать мѣры къ ограниченію этой свободы, такъ что теорія Адама Смита, по которой государство должно держать себя совершенно въ сторонѣ отъ этого дѣла, оказывается такимъ образомъ несостоятельною. Между тѣмъ все доселѣ сдѣланное и произведенное Англіею въ этомъ дѣлѣ—очень маловажно и имѣетъ только временное значеніе.

Говорятъ: рабочіе сами виноваты въ своемъ положеніи, потому что они ничего не сберегаютъ даже и при достаточномъ вознагражденіи, живутъ только настоящимъ и слѣдуютъ правилу—немного пожить, только бы весело; они преданы двумъ порокамъ—распутству въ половомъ отношеніи, чему способствуетъ совмѣстная работа мужчинъ и женщинъ, и страсти къ пьянству: каждый субботній вечеръ, послѣ выдачи недѣльной платы, тысячи работниковъ — пьяны; наконецъ они—безбожники и даже въ то время, когда они свободны, не посѣщаютъ церкви, такъ какъ заражены матеріализмомъ и атеизмомъ. Всѣ эти упреки основательны. Но слѣдуетъ ли удивляться этому? Могутъ ли при этомъ имѣть мѣсто негодованіе и гнѣвъ, или скорѣе глубокое состраданіе? Болѣе ли высказывается въ этомъ личная вина рабочихъ, или въ этомъ виновата система жизни? Можно ли слишкомъ строго и безпощадно винить рабочихъ за то, что они мало сберегаютъ, въ виду того, что они и не могутъ сберечь столько, чтобы имѣть возможность когда нибудь пріобрѣсть для себя постоянное владѣніе, собственный кровъ и сколько нибудь обезпеченное состояніе? Можно ли много удивляться тому, что они легко увлекаются атеистическими и матеріалистическими ученіями духа времени, въ виду того, что никто не заботится объ ихъ духовномъ развитіи? Что доселѣ сдѣлано для нихъ при посредствѣ школъ, оказывалось совершенно недѣйствительнымъ. Чаще всего для нихъ назначается вечернее обученіе, которое предлагается людямъ усталымъ отъ работы, нечувствительнымъ, нуждающимся въ развлеченіи. Имъ недостаетъ христіанства, къ прочному усвоенію котораго часто у нихъ не имѣется времени, и которое по мѣстамъ, какъ напримѣръ въ Англіи, предлагается имъ въ сухихъ, догматическихъ формулахъ и только вво-

дить ихъ въ вѣроисповѣдные спорные вопросы, къ которымъ они естественно не чувствуютъ никакого интереса. Что же удивительнаго, что ихъ увлекаютъ пустыя ученія невѣрія и отрицанія, которыя всегда найдутъ себѣ союзниковъ въ средѣ людей грубыхъ, озлобленныхъ, и правильность которыхъ по видимому подтверждается въ ихъ глазахъ безутѣшнымъ опытомъ собственной злополучной жизни? Въ противоположность оптимистическому воззрѣнію буржуазіи и большихъ капиталистовъ на жизнь, у нихъ составляется пессимистическое воззрѣніе на жизнь. О многихъ работникахъ можно сказать то, что сказалъ однажды Том. Карлейль о работникахъ на англійскихъ хлопчато-бумажныхъ фабрикахъ: „Этотъ міръ для нихъ не родной домъ; но мрачная темница, полная труда и безполезнаго мученія, негодованія и злобы, тайно пылающаго ожесточенія противъ себя и всѣхъ людей. Это ли прекрасный, цвѣтущій міръ, сотворенный и управляемый благимъ Богомъ? Или это—мрачный вертепъ, дымная и удушливая долина смерти, наполненная купоросными парами, хлопчато-бумажною пылью, винными газами, утомленіемъ и изнурительнымъ трудомъ“? Байронъ, съ своей горькой сатирой на соціальныя отношенія, нашолъ не мало читателей между англійскими работниками, которые были въ состояніи, при посредствѣ недавно устроенныхъ для нихъ лекцій и обществъ для чтенія, пріобрѣсти нѣкоторое образованіе. Даже сдѣланныя Ренаномъ и Штраусомъ описанія жизни Іисуса къ сожалѣнію находятъ многихъ читателей въ рабочемъ классѣ.

Жало соціальнаго вопроса еще болѣе заостряется, если посмотрѣть на большое множество людей, которые могли бы работать даже за самое ничтожное вознагражденіе, но не находятъ работы. Въ большихъ городахъ Европы есть тысячи индивидумовъ, которые встаютъ утромъ съ своей постели не зная, откуда имъ взять въ этотъ день необходимое пропитаніе, даже часто не знаютъ, гдѣ имъ въ ближайшую ночь успокоить свою голову и можетъ быть они должны спать подъ открытымъ небомъ. Многіе изъ этихъ людей, если не имѣютъ возможности достать себѣ ничтожную случайную работу, проводятъ день при помощи выпрашиванія милостыни и воровства. Знаменитый ученикъ Адама Смита, Мальтусъ, считаетъ

нелѣпостью, „чтобы каждый человѣкъ, явившійся въ міръ, имѣлъ и нѣкоторое право на средства нужныя для его существованія. Бѣдный, не имѣющій возможности доставать пропитаніе себѣ и своему семейству, до своего рожденія конечно не обращался съ вопромъ къ обществу—желаетъ ли оно имѣть его? И если онъ является потомъ на праздничный пиръ природы и не находитъ для себя прибора и мѣста, то этимъ природа говоритъ ему, что онъ долженъ убираться". Мальтусъ думаетъ, что во всѣ времена существовала борьба вслѣдствіе несоразмѣрности между существующими наличными средствами къ жизни и населеніемъ, но что сама природа противодѣйствуетъ и препятствуетъ увеличенію народонаселенія болѣзнями, заразами, войной, голодомъ и голодною смертію, такъ что было бы неразумно поддерживать жизнь излишняго населенія устроеніемъ домовъ благотворительности и призрѣнія убогихъ, которыми только способствуютъ и помогаютъ бѣднымъ разрастаться и умножаться, и такимъ образомъ еще болѣе увеличивать бѣдствія отъ избытка населенія. Поэтому пусть только предоставятъ каждому заботиться о себѣ и слѣдуютъ постоянно, неуклонно принципу свободной конкуренціи. Онъ даетъ совѣтъ пролетаріату, изъ опасенія умереть голодной смертью, не производить такъ много дѣтей, о которыхъ потомъ нужно заботиться; ученики Мальтуса предлагали сверхъ того даже предавать лишнихъ дѣтей безболѣзненной смерти чрезъ угаръ. Но этотъ въ основѣ языческій и безсердечный взглядъ не можетъ удовлетворить никого, кто хотя сколько нибудь подчиняется правиламъ нравственности и религіи. Трудно понять, какъ Мальтусъ, бывшій первоначально духовнымъ, могъ при такомъ образѣ мыслей проповѣдывать бѣднымъ Евангеліе. Мы вовсе не отрицаемъ, что взглядъ Мальтуса на несоразмѣрность между средствами къ жизни и количествомъ населенія, между спросомъ на трудъ и числомъ нуждающихся въ немъ, находитъ довольно часто въ опытѣ печальное подтвержденіе. Но съ своей стороны держимся того мнѣнія, что эта несоразмѣрность составляетъ гораздо болѣе вину человѣка, чѣмъ природы, что съ этимъ зломъ должно бороться и побѣждать его нравственными средствами, не только усиліями индивидума, но

и дѣятельностію цѣлаго общества, лучшими общественными учрежденіями, обработкой земель еще необработанныхъ.

Великую соціальную проблему, которую очевидно не могли рѣшить индивидуализмъ и національная экономія Адама Смита, пытались рѣшить другимъ, противоположнымъ путемъ,—именно путемъ соціализма, хотя на этомъ пути мы встрѣчаемся по большой части только съ одними призраками и мечтами.

III.

Утопическій и революціонный соціализмъ.

Тогда какъ односторонній индивидуализмъ, или либерализмъ, выходитъ изъ идеи личной свободы понимаемой во вкусѣ французской революціи и развивая ее въ ущербъ равенству, односторонній соціализмъ выходитъ изъ равенства, преувеличивая значеніе его въ ущербъ свободѣ. Онъ хочетъ уничтожить естественныя различія въ индивидумахъ, въ особенности ударяетъ на общность имущества и братство, требуетъ однихъ и тѣхъ же правъ и благъ жизни для всѣхъ. Простѣйшимъ путемъ къ достиженію этого является уничтоженіе всякой частной собственности и всякаго частнаго пріобрѣтенія и превращеніе гражданскаго общества въ большое общее домохозяйство, гдѣ ужь болѣе ни тотъ, ни этотъ, но общество—большой собственникъ, крупный капиталистъ и хозяинъ, равномѣрно распредѣляющій между всѣми какъ трудъ, такъ и наслажденіе.

Эта мысль старая и уже часто проводилась въ поэтическихъ изображеніяхъ,—доказательство, что она принадлежитъ болѣе фантастическому міру, чѣмъ этой земной дѣйствительности. Ее можно найти уже въ книгахъ Платона „о государствѣ“, и съ того времени чаще и чаще она повторялась въ тѣхъ многочисленныхъ политическихъ романахъ, которые развивали соціалистическія и коммунистическія идеи и вмѣстѣ съ тѣмъ содержали косвенную критику, сатиру на существующій порядокъ. Между этими романами можетъ считаться важнѣйшимъ знаменитое произведеніе Томаса Мора, бывшаго государственнаго

канцлера въ Англіи при Генрихѣ VIII„ о новооткрытомъ островѣ Утопіи“ [1]) (1516).

Утопія (т. е. «Нигдѣ»)—островъ на Южномъ морѣ, окруженный подводными камнями, поэтому недоступный для тѣхъ, которые не заручатся утопійскими проводниками. Это государство, основанное однимъ мудрецомъ по имени Утопомъ, имѣетъ чисто димократическое устройство съ свободно избранными должностными лицами и главой государства, власть котораго пожизненная. 80 лицъ составляютъ общественную группу, состоящую подъ общимъ руководствомъ, — тридцать такихъ группъ имѣютъ одного начальника, триста группъ—одного верховнаго начальника. Во главѣ общихъ правительственныхъ дѣлъ стоитъ сенатъ, который собирается подъ предсѣдательствомъ верховнаго главы государства. Димократическое управленіе заботится о свободѣ, хотя главная руководящая мысль есть равенство.

Осмотрѣть въ Утопіи одинъ городъ, значитъ — осмотрѣть всѣ. Тамъ 54 великолѣпныхъ города съ совершенно прямыми параллельными улицами, всѣ одинаковой длины и всѣ построены по одному и тому же плану. Дома каждой улицы по своему устройству совершенно похожи другъ на друга; во избѣжаніе того, чтобъ жители не получили пристрастія къ частной собственности, дома эти чрезъ каждое десятилѣтіе вновь распредѣляются по жребію. Позади каждаго дома находится садъ, предоставляемый временно жителямъ его для разведенія и ухода. Кругомъ каждаго города находятся правильно разграниченныя поля съ жилищами и хозяйственными постройками; завѣдываніемъ этими полями занимается среднимъ числомъ до 40 человѣкъ. Утопійцы живутъ попеременно въ городѣ и въ селеніи, потому что всѣ, какъ женщины такъ и мужчины обязаны воздѣлывать поля, соединяя съ этою работою какое нибудь ремесло. Они должны ежедневно работать 6 часовъ, 3 до обѣда и 3 послѣ обѣда, и надзиратель наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы во время рабочихъ часовъ никто не оставался безъ дѣла. Остальное время посвящено частію искусствамъ и наукамъ, по которымъ читаются лекціи какъ мужчинамъ, такъ и женщинамъ, а частію назначено для отдыха. Кто хочетъ совершить путешествіе долженъ испросить на это дозволеніе. Куда бы онъ ни прибылъ, его вездѣ принимаютъ, но при этомъ обязываютъ во всякомъ мѣ-

[1]) Rudhart. Thomas Morus. Nürnberg 1829. S. 122.—Marlo, System der Weltökonomie. Cassel 1859, Zweite Abtheilung 1. 5. 449.

стѣ принимать участіе въ той работѣ, какой онъ научился. Всѣ работники (т. е. всѣ безъ различія граждане) представляютъ свои произведенія въ магазинъ товаровъ, расположенный въ центрѣ временно занимаемаго ими города, откуда выдается нужное для потребностей каждаго. Правительство заботится о томъ, чтобы произведенія страны распредѣлены были равномѣрно, и вмѣстѣ съ тѣмъ ведетъ заграничную торговлю, препровождая туземные продукты куда нибудь въ другое мѣсто, если они не нужны въ своей странѣ. Утопійцы ведутъ счастливую жизнь, понимая подъ счастіемъ только такую жизнь, которая опредѣляется единственно природой и разумомъ. Они наслаждаются хорошимъ здоровьемъ; болѣзнь встрѣчается у нихъ рѣдко. Однако у нихъ есть госпитали, расположенные за городомъ, въ которыхъ ухаживаютъ за больными. Утопійцы въ 8 часовъ вечера отправляются спать, спятъ 8 часовъ и встаютъ рано, въ 4 часа. Одежда ихъ проста, со вкусомъ и удобна, не подчиняется измѣненіямъ моды, но опредѣлена разъ навсегда, одна и таже для всѣхъ лицъ того же пола. Пиршества ихъ приготовляются по очереди различными хозяйками и устроиваются на большихъ общественныхъ столахъ. Во время стола читаются лекціи или играетъ музыка. Утопійцы ведутъ не только нравственную, но и религіозную жизнь. У нихъ великолѣпные храмы и пользующійся большимъ уваженіемъ классъ священниковъ; однако послѣдній не очень многочисленъ, вслѣдствіе того, что только немногіе способны къ этому высокому призванію. Они пользуются религіозною свободою и принадлежатъ къ различнымъ религіямъ. Никто впрочемъ изъ отрицающихъ личнаго Бога и загробную жизнь не можетъ пользоваться въ Утопіи правомъ гражданства. Они строго охраняютъ святость брака, и прелюбодѣяніе у нихъ строго наказывается. Они рано вступаютъ въ бракъ; излишекъ населенія предотвращаютъ правильной колонизаціей. Законодательство у нихъ—простое, судебные процессы—рѣдки; большія преступленія являются въ видѣ рѣдкихъ исключеній. Они наказываются такъ: преступникъ дѣлается невольникомъ и заковывается въ золотые оковы, такъ какъ къ золоту они чувствуютъ большое презрѣніе. Самые худшіе сосуды, ночные горшки и т. п. — изъ золота и серебра; напротивъ того, сосуды, назначаемые для благородныхъ цѣлей, приготовляются изъ глины или стекла. Жемчугъ и алмазы употребляются только какъ игрушки для дѣтей.

Между многими Утопіями можно здѣсь упомянуть еще о „Телемакѣ“ Фенелона, въ которомъ онъ, рядомъ фантастическихъ кар-

тинъ, предупредилъ не только идеи о свободѣ, но и принципы равенства, провозглашонные французской революціей. Упомянемъ также и объ утопіи нашихъ дней, явившейся въ датской литературѣ: F. C. Sibbern, Aus dem Iahre 2135,—книгѣ, въ которой составитель, извѣстный какъ умный и именно какъ тонкій психологъ, набрасываетъ идеальную картину будущаго. Въ этой книгѣ Сибберна Европа представляется вступившей въ соціальное и коммунистическое состояніе. Она съ неподдѣльнымъ ужасомъ смотритъ на старую Европу, разумѣя конечно теперешнюю Европу съ ея жалкимъ порядкомъ, основаннымъ на собственности, съ ея заботами о пріобрѣтеніяхъ, неотдѣлимыми отъ самого принципа собственности,—этого вѣчнаго источника борьбы всѣхъ противъ всѣхъ, проникающаго всю жизнь и пропитывающаго ее ужасною несправедливостію. Переходъ къ лучшему состоянію не можетъ произойти при помощи насильственной революціи, хотя-бы было и много основаній ея опасаться; скорѣе всего онъ совершится при помощи *сверхъестественнаго* и естественнаго событія. Въ концѣ XIX-го столѣтія Европейское человѣчество впало въ дремоту, устало, стало малодушнымъ и слабымъ вслѣдствіе неестественнаго состоянія, при которомъ мало по малу потухли духовная жизнь и все, что даетъ достоинство человѣку. Но за этой дремотой послѣдуетъ оживленіе, которое поведетъ за собою счастливое состояніе.

Если мы посмотримъ на всѣ эти Утопіи даже только какъ на прекрасныя мечты, въ которыхъ искали спасенія отъ переносимыхъ несчастій, то и при этомъ нельзя удержаться отъ замѣчанія, что жизнь на островѣ ли Утопіи или въ будущемъ XX-мъ столѣтіи должна быть въ высшей степени скучна и монотонна. Разнообразныя жизненныя отношенія, возрастающія вмѣстѣ съ развитіемъ культуры усложненія въ нихъ здѣсь вдругъ разрѣшаются въ простѣйшія отношенія. Это такъ сказать доисторическое состояніе, въ которое мы должны возвратиться. Объ исторіи, историческомъ развитіи, исторической борьбѣ не можетъ быть при этомъ никакой рѣчи. Жизнь идетъ одинъ день, какъ и другой одинаково: ѣдятъ, пьютъ, спятъ, работаютъ, учатся, занимаются музыкой... Но пока мы ходимъ по этой землѣ и не достигли гармоніи вѣчности, мы живемъ

исторію и пока еще мы находимся въ условіяхъ жизненной борьбы, борьба составляетъ во всякомъ случаѣ одинъ изъ моментовъ, который здѣсь на землѣ никогда не можетъ вполнѣ исчезнуть. Значеніе всѣхъ этихъ романовъ основывается главнымъ образомъ на содержащейся въ нихъ критикѣ недостатковъ существующаго, а также на томъ, что они высказываютъ нѣкоторые постуляты, о которыхъ составители фантастическихъ картинъ очень хорошо знаютъ, что они могутъ осуществиться на этой землѣ только приблизительно и съ большими ограниченіями. Но дѣло представляется иначе, когда хотятъ эти утопическія идеи ввести въ жизнь и осуществить,— тогда идеи эти дѣлаются революціонными и угрожаютъ обществу хаотическимъ замѣшательствомъ. Таковъ и есть соціализмъ, не разъ появлявшійся со дней французской революціи до настоящаго времени. Здѣсь не мѣшаетъ сказать нѣсколько словъ объ отношеніи между соціализмомъ и коммунизмомъ.

Чистый коммунизмъ требуетъ совершенно равнаго распредѣленія всѣхъ матеріальныхъ благъ, полнаго уничтоженія права собственности и права наслѣдства. Соціализмъ, въ спеціальномъ значеніи этого слова, хотя и не стремится непремѣнно къ уничтоженію правъ собственности и наслѣдства, но въ дѣйствительности и онъ ихъ колеблетъ. Онъ требуетъ уничтоженія всякой частной рабочей дѣятельности. Каждому даетъ работу высшее правительство, не извлекая изъ нея какихъ нибудь выгодъ лично для себя, но всѣ продукты доставляя обществу, распредѣляющему ихъ между своими членами. Съ этою цѣлью люди раздѣляются на большія группы, состоящія изъ извѣстнаго количества семействъ, которыя живутъ и работаютъ вмѣстѣ въ особенныхъ помѣщеніяхъ (фаланстерахъ), собственно для этой цѣли устроенныхъ. Въ этихъ казарменныхъ зданіяхъ они исполняютъ всѣ роды работъ, между которыми однако самыя главнѣйшія — промышленныя (Фурье). Революціонный взглядъ на частную собственность выразился въ извѣстномъ выраженіи Прудона; la propriété c'est le vol. Этотъ такъ рѣзко звучащій афоризмъ не заключаетъ однако нападенія на отдѣльныхъ собственниковъ. Напротивъ, это—нападеніе на общественные порядки и отношенія, отъ которыхъ происходитъ будто бы господствующая вездѣ несправедливость. Соціализмъ этого рода является

иногда и съ религіознымъ оттѣнкомъ, указывая на Христа какъ на перваго провозвѣстника принципа равенства. Этотъ соціализмъ обѣщаетъ принести для міра и новое христіанство, въ которомъ предполагается исключить всѣ догматы и придать все значеніе одной заповѣди о любви. „Ты долженъ любить своего ближняго, какъ самого себя" (Сен-Симонъ). Но проповѣдуемая здѣсь любовь къ ближнему сводится только къ тому, чтобы доставлять ближнему тоже самое участіе въ чувственныхъ наслажденіяхъ, какого каждый желаетъ для самого себя. Божество, проповѣдуемое здѣсь, не что иное какъ природа или жизнь цѣлаго; нерелигіозный образъ мыслей этого рода соціалистовъ все яснѣе обнаруживается въ ихъ открытой враждѣ противъ христіанства и церкви, любовь же соціалистовъ достаточно ясно высказалась въ „красной республикѣ", поднявшей свою голову въ 1848 и 1871 гг., которая, хотя и была поражена, но держитъ и теперь Европу въ напряженіи и страхѣ, какъ бы она снова не поднялась съ своимъ крикомъ: „война дворцамъ, миръ хижинамъ!"

Изъ всѣхъ общественныхъ классовъ пролетаріатъ, рабочій или четвертый классъ, всего ощутительнѣе испыталъ, что французская революція вообще не осуществила того, что обѣщала. Революціонный либерализмъ покончилъ такъ сказать только съ правами формально-политическими, которыя не имѣютъ значенія для дѣйствительной жизни. Послѣ этого на первый планъ выступила соціальная проблема, политическая же напротивъ сдѣлалась второстепенною. Эту противоположность общепонятно можно выразить слѣдующимъ образомъ. Политическая проблема гласитъ: кто будетъ мной управлять? А соціальная: чѣмъ я завтра буду жить? Пока на это не дано удовлетворительнаго отвѣта, все относящееся къ политикѣ для меня безразлично и составляетъ предметъ разсмотрѣнія лишь на столько, на сколько это можетъ доставить мнѣ работу и хлѣбъ.

Но при этомъ революціонный соціализмъ впадаетъ въ большую ошибку, понимая принципъ равенства такъ, что имъ вполнѣ подавляется человѣческая индивидуальность. Онъ воображаетъ, что лишь только всѣ люди получатъ одинъ и тотъ же жребій и кромѣ того одно и тоже воспитаніе, то тотчасъ исчезнутъ всѣ, существующія между ними различія. Но мы ежедневно видимъ предъ

нашими глазами, что дѣти однихъ и тѣхъ же родителей, воспитывавшіяся въ одномъ и томъ же семействѣ развиваются различно, какъ въ интеллектуальной, такъ и въ моральной сторонѣ. Поэтому ложно утвержденіе соціализма, что всѣ люди имѣютъ равныя потребности и расположены къ однимъ и тѣмъ же наслажденіямъ, точно также ложно и то, что всѣ могутъ сдѣлаться способными къ одной и той же работѣ и годными исполнять работы, равныя по качеству и достоинству. Съ этимъ принципомъ равенства соединяется и то, что революціонный соціализмъ смотритъ на общество не какъ на организмъ, но какъ на простую толпу недѣлимыхъ, соединенныхъ совершенно внѣшнимъ образомъ, механическимъ. Напротивъ, если смотрѣть на общество, какъ на организмъ, какъ на тѣло, снабжонное многими и разнообразными членами, то въ немъ представится для насъ богатое разнообразіе. При такомъ взглядѣ на общество должно по меньшей мѣрѣ казаться страннымъ желаніе отрицать различіе высшихъ и нисшихъ дѣятельностей, высшихъ и нисшихъ классовъ и напр. работу носильщика тяжестей ставить на равную ступень съ работой художника, поэта или ученаго изслѣдователя, поденную работу фабричнаго работника съ трудомъ государственнаго человѣка. И на сколько различается работа и исполненіе ея, на столько же безконечно различаются между собой и жизненныя потребности и взгляды на то, что принадлежитъ къ наслажденіямъ жизни.

Подавленіе индивидуальности, къ которому стремится соціализмъ, обнаруживается въ особенности въ уничтоженіи частной собственности. Личная, отдѣльная жизнь въ условіяхъ земнаго существованія человѣка совершенно немыслима безъ личной собственности. Каждый индивидуумъ нуждается во владѣніи нѣкоторыми предметами этого міра, которые онъ могъ бы назвать своими, которыми онъ могъ бы распорядиться. Безъ такой собственности индивидуальная личность никогда не можетъ придти къ правильному развитію. Личное существованіе остается не твердымъ до тѣхъ поръ, пока ему недостаетъ средствъ или орудій для его индивидуальнаго самоутвержденія, для разрѣшенія его индивидуальныхъ задачъ и для удовлетворенія его индивидуальныхъ потребностей. Въ односторонне соціалистическомъ

государствѣ не можетъ быть и рѣчи о личномъ въ собственномъ смыслѣ наслажденіи, такъ какъ индивидумъ не можетъ здѣсь самъ выбирать себѣ наслажденія, которое ему предписывается, цѣлымъ ли обществомъ, или руководителями его. Съ правомъ собственности неразрывно связано и право наслѣдства. Безъ права родственниковъ на наслѣдство личность теряетъ интересъ къ будущему, также и интересъ къ сбереженію, такъ какъ человѣкъ не можетъ имѣть при этомъ никакой надежды, что плоды всѣхъ его трудовъ будутъ полезны его потомкамъ. Также мало можетъ быть мѣста при этомъ и въ строгомъ смыслѣ личному труду, такому труду, который носитъ печать личной своеобразности каждаго человѣка, который человѣкъ запечатлѣваетъ такъ сказать своимъ образомъ, — образомъ собственныхъ талантовъ, дарованныхъ ему Богомъ. Работа здѣсь назначается индивидумамъ отвнѣ, по распоряженію начальства. Такой порядокъ необходимо долженъ ослабить охоту къ труду, и уничтожить воодушевленіе при произведеніи созданій искусства; лѣнтяй получаетъ здѣсь столько же, сколько и прилежный, и чисто индивидуальный талантъ не можетъ найти ни уваженія, ни оцѣнки. Предполагаютъ, во избѣжаніе бездушнаго однообразія этого труда, позволить работникамъ, сообразно съ ихъ склонностями, разнообразить занятія (Фурье). Но при этомъ опускаютъ изъ вида, что такая смѣна работы стоитъ въ противорѣчіи съ раздѣленіемъ труда. Этимъ раздѣленіемъ хотятъ достигнуть именно того, чтобы люди въ той или другой работѣ доходили до виртуозности, занимаясь каждый исключительно только одной извѣстной спеціальной работой. Но какъ будетъ исполняться работа, если одинъ и тотъ же работникъ долженъ заниматься очень разнообразными работами и по истеченіи нѣкотораго времени снова переходить отъ одной работы къ другой? Почему, говорятъ, не устроить дѣла такъ, чтобы человѣкъ „утромъ былъ портнымъ, въ полдень — бочаромъ или токаремъ, вечеромъ — слугою или музыкантомъ?“ Мы отвѣчаемъ: конечно можно, но вопросъ въ томъ, какова будетъ въ такомъ случаѣ работа. Мы не сомнѣваемся, что въ утопіи все это можетъ идти превосходно, тамъ возможно и то, что высоко ученые профессоры въ извѣстные часы дня обходятъ городъ въ качествѣ почтальоновъ, въ то время какъ настоящіе почтальоны, для освѣженія своего духа, слушаютъ

лекціи у другихъ профессоровъ. Однако мы сомнѣваемся, чтобы это могло быть и въ нашемъ дѣйствительномъ мірѣ и чтобы личности при всей этой смѣнѣ дѣятельностей, профессій и работъ, притомъ насильно навязанныхъ, могли еще оставаться личностями.

Какъ мало прилагаютъ заботы соціалистическія и коммунистическія теоріи объ отдѣльной личности, ясно видно изъ того, что эти теоріи почти совсѣмъ прекращаютъ семейную жизнь, потому что съ уничтоженіемъ частной собственности уничтожается вмѣстѣ и семейная жизнь. Жизнь у домашняго очага, при взаимномъ, довѣрчивомъ обмѣнѣ мыслей, взаимной помощи и услужливости, все это уничтожается, когда многія семейства живутъ вмѣстѣ, по казарменному, на государственный счотъ и сходятся на большія общественныя пиршества, устроиваемыя начальствомъ, когда дѣти, отнятыя у своихъ родителей, поручаются общественному воспитанію.

При этомъ независимо отъ уничтоженія семейной жизни достигалась бы цѣль, прямо противоположная той, къ какой стремится соціализмъ,—вмѣсто ожидаемаго увеличенія народнаго благосостоянія только увеличились бы нужды и недостатки людей. Если размноженіе не будетъ ограничиваться до нѣкоторой степени нравственнымъ взглядомъ родителей на обязанность попеченія о дѣтяхъ и о всемъ семействѣ, если это попеченіе будетъ возлагаться на общество, которое должно доставить всѣмъ равное наслажденіе и равный трудъ, если никто не будетъ считать себя лично отвѣтственнымъ за свой отдѣльный домашній порядокъ, то населеніе будетъ возрастать безъ мѣры и границъ (люди, какъ выразился Мирабо, будутъ размножаться, какъ крысы). Новые обитатели земли, присоединяясь къ обществу въ безчисленномъ множествѣ, явятся притомъ сначала въ качествѣ только потребителей и прежде чѣмъ они вступятъ въ число производителей, поднимутъ до громадныхъ размѣровъ объемъ потребностей, и вмѣсто равенства всѣхъ по благосостоянію въ результатѣ выйдетъ равенство всѣхъ въ бѣдности, нуждѣ и недостаткахъ. Обѣщанное блаженное царство погибнетъ голодной смертію. Соціалисты совершенно не обращаютъ вниманія еще на одно обстоятельство, именно на грѣхъ, живущій въ человѣческой природѣ или по крайней мѣрѣ обращаютъ на него только самое по-

верхностное вниманіе. Неужели въ самомъ дѣлѣ они воображаютъ себѣ, что въ соціалистическомъ государствѣ всѣ люди будутъ довольны начальственными лицами, раздѣляющими имущества и назначающими каждому его работу? Соціалисты обнаруживаютъ поразительное незнакомство съ человѣческой природой, когда не хотятъ понять, что и въ новомъ государствѣ необходимо явится недовольство съ безконечными жалобами на несправедливость начальственныхъ распоряженій, станутъ подниматься требованія за требованіями, которыя принудятъ къ новымъ реформамъ и вслѣдствіе этого будутъ вызывать все новые и новые перевороты. Они думаютъ, что всѣ работники, одинъ какъ другой, будутъ работать съ одинаковою ревностью и съ однимъ и тѣмъ же прилежаніемъ, и что въ ихъ числѣ не найдется множества лѣнтяевъ. Если соціалисты постоянно жалуются на теперешнее государство, что въ немъ богатые живутъ на счотъ бѣдныхъ, то въ соціалистическомъ государствѣ несомнѣнно множеству лѣнтяевъ пришлось бы жить на счотъ прилежныхъ.

IV.

НРАВСТВЕННЫЙ СОЦІАЛИЗМЪ.

Доселѣ мы разсматривали два противоположныя другъ другу направленія: крайній индивидуализмъ, получившій начало отъ Адама Смита, и крайній соціализмъ, который грозитъ обществу революціей. Но кромѣ фантастическаго и революціоннаго есть соціализмъ нравственный, именно христіанскій. Христіанство не рисуетъ предъ нашими глазами утопіи, не изображаетъ состоянія полнаго совершенства, осуществимаго здѣсь на землѣ. Оно учитъ искать совершенства по ту сторону гроба, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно хочетъ помочь намъ бороться и съ земными нуждами, чтобы могло успѣшнѣе распространяться на землѣ царство Божіе, а вмѣстѣ съ нимъ—развиваться и совершенствоваться царство человѣческое, обнимающее не только тѣлесную, но и духовную жизнь. Нравственный соціализмъ, опредѣляемый христіанствомъ, разсматриваетъ человѣческія состоянія и отношенія въ томъ ихъ видѣ, какъ они даны въ настоящихъ земныхъ условіяхъ. Онъ

консервативенъ, и хотя допускаетъ реформы и преобразованія, но не революціи, почему онъ признаетъ и право частнаго владѣнія съ правомъ наслѣдства, и право собственности, уничтоженія котораго въ особенности часто требуютъ страсти революціоннаго соціализма. Но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и индивидуаленъ, въ настоящемъ значеніи этого слова, потому что онъ признаетъ законъ солидарности, который обязываетъ все общество, чтобы оно не исключало изъ своего попеченія ни одного индивидума, не отсылало его, подобно ложному либерализму, единственно къ борьбѣ за существованіе и къ конкурированію съ гораздо болѣе совершенными силами. Христіанство подтверждаетъ и считаетъ истиннымъ сказанное въ началѣ человѣку: „ты долженъ и будешь ѣсть хлѣбъ въ потѣ лица твоего". Оно научаетъ насъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что трудящійся достоинъ награды своей (Лук. X, 7); оно требуетъ такимъ образомъ, чтобы между работой и вознагражденіемъ существовало соотвѣтственное, справедливое отношеніе. Оно строго порицаетъ и осуждаетъ притязательныхъ и своекористныхъ хозяевъ: „вотъ, плата, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, вопіетъ къ небу и вопли жнецовъ дошли до слуха Господа Саваоѳа!" (Іак. V, 4).

Задача наша по отношенію къ рабочему классу должна состоять въ томъ, чтобъ помогать ему въ его нуждахъ, чтобъ рабочій съ его семействомъ могъ имѣть сколько нибудь обезпеченную будущность на время старости, безработное время и на случай болѣзни. Мы знаемъ очень хорошо, что полная прочность земнаго существованія для насъ не существуетъ. Но тотъ, чье существованіе не обезпечено въ такой степени, что онъ ни въ какомъ смыслѣ не можетъ поручиться за будущее, —тотъ, чье внѣшнее существованіе крайне не твердо, безъ всякой устойчивости и прочности, и въ своей внутренней жизни всегда будетъ страдать недостаткомъ правильности и постоянства, останется нетвердымъ и неувѣреннымъ въ себѣ самомъ. Поэтому мы смотримъ съ особенною радостію, когда гдѣ нибудь появляются чистыя и просторныя жилища для рабочихъ, когда устроиваются для нихъ сберегательныя кассы и т. под. Если все доселѣ сдѣланное въ этомъ отношеніи еще очень далеко отъ уничтоженія нуждъ рабочаго класса, то во всемъ этомъ высказывается од-

нако нравственная заботливость, которую нужно только провести далѣе. Но, кромѣ того должно заботиться и объ образованіи рабочаго, не только о религіозномъ и нравственномъ, но и о техническомъ, чтобы рабочій пересталъ быть только машиной, но пріобрѣлъ бы болѣе разумное пониманіе сущности того дѣла, которымъ онъ занимается, чтобы мало по малу онъ сдѣлался способнымъ и самостоятельно взяться за какое нибудь предпріятіе.

Если мы спросимъ о средствахъ, какими можно достигнуть этой цѣли, то каждый можетъ указать на частную благотворительность и въ особенности на добрыя отношенія между хозяиномъ и рабочимъ, опредѣляемыя духомъ гуманности и христіанской любви. Не слѣдуетъ забывать, что уже не малымъ числомъ хозяевъ принесены большія личныя пожертвованія съ цѣлію доставить своимъ рабочимъ сообразное съ человѣческимъ достоинствомъ существованіе. Но разрѣшеніе такихъ великихъ задачъ невозможно и не слѣдуетъ оставлять на произволъ только индивидуальныхъ склонностей, взглядовъ и простыхъ случайностей; вмѣстѣ съ тѣмъ оно должно быть цѣлью цѣлыхъ учрежденій и корпорацій, которыя имѣютъ болѣе общій и твердый характеръ. По этому и мы сочувствуемъ идеѣ организаціи труда, идеѣ рабочихъ товариществъ, только понимаемыхъ не въ смыслѣ соціалистическихъ утопій, хотя и такимъ утопіямъ принадлежитъ нѣкоторая заслуга въ томъ отношеніи, что онѣ въ первый разъ указали на упомянутую идею, хотя указали въ смыслѣ, отнюдь не позволяющемъ провести ее практически. Для образованія рабочихъ товариществъ указываютъ частію на само-помощь (Шульце-Деличъ), частію на государственную помощь (Лассаль). Сообразно съ этимъ проектировались потребительныя общества, при посредствѣ которыхъ для отдѣльныхъ личностей становилось болѣе удобнымъ доставленіе средствъ къ существованію; далѣе также производительныя общества, цѣль которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы работники брали въ свои руки разныя промышленныя предпріятія, были бы въ одно и тоже время хозяевами и рабочими и сами бы получали полный доходъ отъ своей работы. Но здѣсь возникаетъ трудная для разрѣшенія задача: какимъ образомъ эти люди получатъ требуемый для этого капиталъ и какъ они могутъ выдержать конку-

ренцію съ крупными капиталистами? Къ этому присоединяется еще то обстоятельство, что предпріятія такого рода могутъ разсчитывать на успѣхъ только при вполнѣ способномъ, опытномъ и предусмотрительномъ руководителѣ. Это только печальное обольщеніе, въ которомъ находятся многіе работники и которое соціалисты слишкомъ сильно возбудили среди ихъ, что они могутъ работать и безъ всякаго руководства и авторитета, что отношеніе власти и подчиненіе есть нѣчто такое, что впослѣдствіи можетъ болѣе и не существовать и что государство, тѣмъ не менѣе должно предоставить рабочимъ ассоціаціямъ большіе капиталы. Проектировали далѣе такое устройство положенія рабочихъ, при которомъ работники кромѣ вознагражденія за свой трудъ могли бы вмѣстѣ съ тѣмъ принимать участіе въ чистомъ барышѣ предпріятія. Наконецъ требовали заведенія при этомъ опредѣленнаго порядка, утвержденія количества вознагражденія и т. д. Но все это требуетъ государственной помощи. Вообще должно сознаться, что въ этомъ важномъ вопросѣ многое еще невыяснено, многое доселѣ не пріобрѣло твердой постановки, но лишь только ищетъ такой постановки. Справедливость требуетъ только признать, что государство въ отношеніи къ такому важному касающемуся всего общества вопросу, не должно оставаться равнодушнымъ, но должно стараться, согласно съ своей задачей, явиться здѣсь съ своимъ могущественнымъ содѣйствіемъ.

Мы не можемъ считать несправедливымъ то требованіе, чтобы законодательство доставляло защиту и покровительство ремесленникамъ, какъ и вообще всѣмъ работникамъ, а равно и ихъ свободнымъ ассоціаціямъ, чуждымъ политическаго характера. Между новыми формами, на сколько онѣ являются сообразными обстоятельствамъ и духу времени, особенно полезное значеніе могли бъ имѣть братства стараго времени, которыя, не смотря на всѣ ихъ конечно очень устранимые недостатки, имѣли въ свое время такое благодѣтельное значеніе для нравственной жизни и характера народа. Также мало чего нибудь несправедливаго мы находимъ въ порядкѣ, который уже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вводился съ большимъ успѣхомъ, когда именно государство закономъ опредѣляетъ рабочій день (т. е. число рабочихъ часовъ), въ особенности ставитъ подъ свою защиту

день отдыха, запрещая работу въ воскресный день; когда государство издаетъ законъ противъ непосильнаго обремененія работой женщинъ и дѣтей, когда оно наблюдаетъ и затѣмъ, чтобы работники исполняли свои работы въ здоровыхъ помѣщеніяхъ [1]). Не было бы также ничего несправедливаго, еслибъ отъ времени до времени рабочая плата, послѣ предварительнаго совѣщанія между хозяевами и рабочими, упорядочивалась и регулировалась государствомъ, потому что отъ свободно-избранныхъ третейскихъ судовъ по этому дѣлу появившихся недавно въ Англіи едва-ли можно ожидать рѣшительнаго успѣха. Мы находимъ согласнымъ съ сущностію дѣла и то, чтобы государство облегчило до нѣкоторой степени тяжесть податей для рабочихъ, и хотя бы въ нѣкоторой, ограниченной мѣрѣ, доставило рабочимъ покровительство, подобно тому, какъ оно покровительствуетъ нѣкоторымъ частнымъ предпріятіямъ, чтобы оно напримѣръ тамъ, гдѣ являются производительныя общества, помогало имъ покупкой машинъ и т. под. Хорошо было бы наконецъ, еслибъ государство поставило границы нѣкоторымъ видамъ конкуренціи, какъ напр. акціонерной горячкѣ, безчеловѣчнымъ ростовщическимъ процентамъ и отъ времени до времени устанавливало законный размѣръ послѣднихъ. Издавна ростовщичество считалось дѣломъ нехристіанскимъ. Между тѣмъ въ тѣхъ государствахъ, гдѣ конкуренція пользуется неограниченной свободой, всѣ законы о процентахъ поставлены внѣ государственнаго вліянія и размѣръ процентовъ совершенно свободенъ. Нельзя не признать нѣкотораго противорѣчія въ томъ, что государство, запрещая взиманіе и вымогательство непомѣрныхъ процентовъ, тѣмъ не менѣе принуждаетъ съ своей стороны къ исполненію являющихся долговыхъ обязательствъ, при чомъ само нерѣдко является какъ бы къ услугамъ ростовщиковъ, исполняя съ готовностію ихъ требованія. Одинъ изъ новѣйшихъ политико-экономистовъ Рудольфъ Мейеръ рекомендуетъ государству держаться слѣдующаго общаго правила по отношенію къ ростовщикамъ: „бери столько процентовъ, сколько ты можешь получить; но я обезпечиваю своею си-

---

[1]) Въ Даніи положено для этого достойное вниманія начало закономъ 23 мая 1873 г. «о работѣ дѣтей и молодыхъ людей на фабрикахъ и т. д.»

лой за тобой не болѣе 4 или 5 процентовъ". Впрочемъ обо всемъ этомъ могутъ быть различныя мнѣнія. Мы не представляемъ здѣсь соціальной программы, которая могла бы имѣть значеніе для каждой страны.

Отъ государственной помощи мы переходимъ къ самопомощи. Мы разумѣемъ здѣсь ту самопомощь, какую вообще долженъ оказывать себѣ каждый человѣкъ и которой не можетъ оказать никто другой вмѣсто его: самовоспитаніе, которымъ каждый долженъ побѣждать свои худыя наклонности и выработывать въ себѣ истинно нравственную личность. Въ этой самопомощи нуждаются работники и весь пролетаріатъ. Но имъ должно оказать содѣйствіе въ этомъ; они нуждаются при этомъ въ руководствѣ, въ вспоможеніи. Если они будутъ увлечены ученіями, отрицающими Бога и Христа, и тѣми пагубными лжеумствованіями, что человѣкъ имѣетъ только земное, а не небесное назначеніе и что вся цѣль жизни состоитъ не въ чомъ иномъ, какъ только въ томъ, чтобы достигнуть как можно большей суммы чувственныхъ наслажденій въ этотъ короткій промежутокъ времени, то самопомощь имъ нисколько въ сущности не поможетъ. Ихъ желанія и прихоти въ такомъ скучаѣ никогда не могутъ быть удовлетворены, и то довольство, которое при всякомъ положеніи жизни составляетъ необходимое условіе довольства жизнію, никогда не можетъ пустить твердыхъ корней въ ихъ душахъ. Здѣсь ничто другое помочь не можетъ, кромѣ христіанской вѣры и христіанскаго воззрѣнія на жизнь; потому что очень мало пользы принесутъ работникамъ напоминанія о довольствѣ и умѣренности, трудолюбіи и бережливости, если въ то же время лишаютъ ихъ болѣе глубокихъ—религіозныхъ мотивовъ для этихъ добродѣтелей и не ставятъ никакого принципа выше земнаго счастія. Въ противоположность такой морали, со всѣми ея проповѣдями объ умѣренности и бережливости, работникъ всегда удержитъ за собой право сказать: „коротка жизнь, но за то весела! Станемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ." (1 Кор. XV, 32). Въ этомъ случаѣ можетъ помочь только христіанство съ своимъ евангеліемъ и церковь съ своими великими учрежденіями. Римско-католическая церковь уже дѣятельно пропагандируетъ въ средѣ рабочихъ. То положеніе, которое она заняла въ рабочемъ вопросѣ, легко можетъ сдѣлаться однимъ изъ самыхъ

дѣйствительныхъ средствъ, которыми эта церковь въ ближайшемъ будущемъ снова пріобрѣтетъ себѣ расположеніе и успѣхъ между западными народами; во всякомъ случаѣ ей досталась слава провести въ рабочіе союзы лучшій духъ борьбы и побѣды надъ атеистическими ученіями; она поддерживала предпріятія рабочихъ совѣтомъ и дѣломъ. Протестантская община далеко стоитъ отъ всего этого, что отчасти имѣетъ свое основаніе въ томъ, что протестантская община не обладаетъ ни такою самостоятельностію, ни такими матеріальными средствами, какими владѣетъ римско-католическая церковь, но и протестантская община не должна долѣе держаться вдали отъ этого дѣла. Здѣсь представляется широкое поле „для внутренней миссіи". Только однихъ словъ и проповѣдей не достаточно при этомъ: необходимо входить и въ матеріальные интересы рабочихъ. Для улучшенія ихъ положенія имъ нужно доставлять помощь какъ фактическимъ пособіемъ, такъ и разумнымъ руководствомъ. Когда Спаситель насытилъ въ пустынѣ пять тысячъ, то насытилъ ихъ не только однимъ словомъ, но напиталъ ихъ также и тѣлесно. Въ этомъ двоякомъ насыщеніи нуждаются бѣдные, подобно тому какъ и мы нуждаемся и желаемъ всего этого.

Мы старались показать, что̀ мы понимаемъ подъ „нравственнымъ соціализмомъ", хотя мы охотно допускаемъ, что мы указали собственно только основные элементы его, но не набросали полной его картины. Состоянія полнаго человѣческаго совершенства вообще не возможно представить пока грѣхъ, болѣзнь и смерть отравляютъ существованіе человѣка. Но по крайней мѣрѣ можно надѣяться на лучшее состояніе общества въ той мѣрѣ, въ какой будетъ въ среду его проникать нравственный взглядъ и сообразно съ этимъ взглядомъ будутъ регулироваться его соціальныя отношенія. Что при этомъ всегда останутся неразрѣшимыя задачи, въ этомъ не сомнѣвается ни одинъ разумный человѣкъ; объяснимъ это примѣромъ. Положимъ, что все требуемое въ будущемъ для улучшенія жребія фабричныхъ рабочихъ было бы осуществлено, однако всегда останется одно крайне непріятное обстоятельство, именно, что всякая работа на фабрикахъ посредствомъ машинъ — однообразна, бездушна и скучна. А при этомъ остается неудовлетвореннымъ нрав-

ственное требованіе, чтобы человѣкъ исполнялъ свою работу не только по обязательному принужденію, или только какъ средство для поддержанія своей жизни, но чтобы онъ исполнялъ работу съ веселіемъ и радостію и вносилъ бы въ нее что нибудь изъ своей личности и индивидуальности; все это невозможно при механической только фабричной и машинной работѣ. Такъ какъ мы между тѣмъ и въ отношеніи къ обладанію природой вѣримъ въ прогрессъ, то позволимъ себѣ слѣдующій вопросъ: можно ли считать несбыточной мечтой, что настанетъ время, когда фабричный бытъ отодвинется на задній планъ, а напротивъ получитъ первостепенное значеніе ремесло. когда вслѣдствіе цѣлаго ряда изобрѣтеній ремесло достигнетъ того, что будетъ пользоваться услугами машины въ гораздо большемъ размѣрѣ, чѣмъ доселѣ, когда человѣкъ будетъ въ состояніи заниматься съ охотою и любовію дѣятельностью, которая болѣе родственна съ искусствомъ, чѣмъ съ чисто механической бездушной работой и когда собственно фабричный трудъ ограничится исключительно только колоссальными производствами? Но и послѣ достиженія такой цѣли, все же останутся непреложными слова Спасителя: „вы всегда имѣете нищихъ при себѣ“ (Іоан. XII, 8). Во всѣ времена останется задачею общества заботиться о своихъ бѣдныхъ. Но забота о бѣдныхъ только въ той мѣрѣ можетъ вѣнчаться желаемымъ успѣхомъ, въ какой она не только смягчаетъ бѣдствія нужды, но также отстраняетъ причины бѣдности и доставляетъ способному къ труду бѣдняку свойственную ему дѣятельность. Что касается частной благотворительности, то она, помимо личной непосредственной помощи тому или другому завѣдомо извѣстному бѣдняку, всего лучше производится обществами, которыя въ состояніи изслѣдовать положеніе бѣдныхъ и доставлять имъ также работу.

Вопросы изъ пастырской практики относительно совершенія таинства крещенія [1].

1) *Какъ и гдѣ читать молитвы женѣ родильницѣ по рожденіи ею дитяти?*

Самый смыслъ молитвъ, полагаемыхъ нашею церковію„ въ первый день повнегда родити женѣ отроча"... въ которыхъ священникъ обязывается прямо молить Господа, чтобы „Онъ исцѣлилъ и возставилъ *сію рабу... родившую,.... помиловалъ сію рабу*" и т. п., даетъ ясно понять, что эти молитвы надобно читать непремѣнно въ томъ домѣ, гдѣ находится родившая или по меньшей мѣрѣ въ ея присутствіи. А потому безъ особенной надобности долженъ быть оставленъ навсегда тотъ обычай, существующій въ особенности на югозападѣ Россіи, въ силу котораго помянутыя молитвы священники читаютъ не въ домѣ надъ родильницами, а въ церкви или въ собственныхъ квартирахъ надъ повивальными бабками или акушерками, приходящими для полученія имени дитяти.—Послѣднее можно допускать не иначе какъ только въ самой крайней нуждѣ, вслѣдствіе отдаленности мѣста жительства родильницы, какъ это часто случается въ большихъ разсѣянныхъ приходахъ, или по болѣзни священника и по другимъ причинамъ, требующимъ не отложнаго присутствія его дома, но отнюдь не безъ всякой причины, вопреки положительному постановленію церковному (См. *Требникъ*).

---

[1]) Дополнительныя замѣчанія къ «Практическому руководству для священнослужителей при совершеніи церковныхъ требъ». Черниговъ, 1874 года.



2) *Правильно ли поступаютъ тѣ изъ священниковъ, которые отнюдь не крестятъ дѣтей прежде чѣмъ не обмолитвятъ родильницу на дому у нея? Или нельзя ли при этомъ крестить дѣтей, когда понадобится, а молитвы женѣ родильницѣ откладывать на то время, когда священнику приведется быть на дому у нея?*

Обычай откладывать крещеніе до того времени, пока священнику не приведется быть на дому у родильницы для чтенія указанныхъ молитвъ для нея, есть одинъ изъ прекрасныхъ обычаевъ, существующихъ въ Великороссіи, и какъ основанный на положительномъ уставѣ церковномъ (см. выше рѣшеніе на вопр. 1-й) онъ заслуживаетъ серьезнаго подражанія и со стороны прочихъ священниковъ нашей церкви. Но, какъ мы уже сказали, и въ этомъ случаѣ могутъ быть исключенія (см. тамъ же), и потому при особенной неотложной надобности священникъ исполнитъ свое дѣло, когда помолится о родившей, въ церкви или на дому у себя, или съ первою вѣстію о послѣдовавшемъ рожденіи, или же предъ крещеніемъ младенца, когда его приносятъ для этого вскорѣ послѣ его рожденія, и т. п.... Откладывать чтеніе указанныхъ молитвъ во что-бы то ни стало до того времени, пока священнику случится быть въ домѣ родильницы, не обращая вниманія ни на какія обстоятельства, а тѣмъ болѣе совершать ради этого крещеніе надъ даннымъ младенцемъ, не помолившись прежде объ его матери, не дозволяетъ 1) уставъ церковный, который, полагая молитвы женѣ родильницѣ въ требникѣ на первомъ планѣ предъ послѣдованіемъ крещенія, этимъ самымъ ясно даетъ понять, что это именно такого рода молитвы, которыя, за исключеніемъ самыхъ крайнихъ случаевъ, должны быть прочитываемы всегда непремѣнно до крещенія, и 2) самое назначеніе этихъ молитвъ—испрашивать у Господа ниспосланіе особыхъ милостей для родившей, каковыя, какъ понятно само собою, всего необходимѣе для нея по преимуществу непосредственно или вскорѣ послѣ родовъ, или какъ требуетъ уставъ церковный: „въ первый день повнегда родити женѣ отроча“,... а не то когда священнику самому придется или заблагоразсудится посѣтить ее по своему усмотрѣнію или по стеченію обстоятельствъ. Не говоримъ уже о томъ, что откладывая такъ или иначе безусловно крещеніе даннаго младенца до того времени, пока

священнику не удастся быть на дому у родильницы, этимъ самымъ священникъ можетъ подвергать его опасности умереть безъ крещенія, или ставить въ непріятное положеніе его родителей,... что очевидно не только недостойно священника, но и можетъ его даже подвергать отвѣтственности по суду церковному (сравн. Номоканонъ, что при большомъ требн. пр. 68. Номокан. ст. 116, 484).

Само собою разумѣется, что указать строго опредѣленныя правила, когда священникъ можетъ и долженъ читать молитвы женѣ родильницѣ въ домѣ ея, и когда нѣтъ, не имѣется никакой возможности. Въ этихъ обстоятельствахъ дѣло должно рѣшаться самимъ священникомъ, и его благоразумію предоставляется поступать всегда такъ, чтобы вмѣстѣ съ строгимъ исполненіемъ устава церковнаго—и требуемыя отступленія отъ него дѣлать только единственно въ крайней необходимости, дабы въ противномъ случаѣ не накликать на себя никакой отвѣтственности.

3) *Обязательно ли необходимо чтеніе молитвъ женѣ родильницѣ при всякомъ рожденіи и крещеніи дѣтей, или же можно обусловливать чтеніе ихъ только желаніемъ родильницы и окружающихъ ее и обращеніемъ ихъ къ священнику за оными и просьбою о томъ? И какимъ примѣрно временемъ должно быть ограничиваемо чтеніе этихъ молитвъ, когда къ священнику обращаются для этого спустя долгое время по рожденіи младенца?*

На эти вопросы всего лучше отвѣчаютъ постановленія св. церкви нашей, означаемыя въ Требникѣ. Тамъ нигдѣ не говорится, не исключая даже самого требника Могилы, о какихъ либо ограниченіяхъ касательно чтенія той или другой молитвы женѣ родильницѣ по рожденіи ею дитяти. Потому каждый священникъ обязанъ непремѣнно всякій разъ читать оныя, какъ только въ опредѣленное время обращаются къ нему съ просьбою дать имя новорожденному, или прямо крестить младенца, хотя бы въ просьбѣ при этомъ о чтеніи молитвъ женѣ родившей иногда прямо и не упоминалось. Исключеніе изъ этого можетъ быть только въ томъ случаѣ, когда къ священнику обращаются за нареченіемъ имени или за крещеніемъ младенца спустя долгое время по его рожденіи, когда есть полное основаніе думать, что всѣ послѣ-родильныя боли и немощи у родившей его уже прекратились, и она, по расчоту, должна находиться въ періодѣ совершеннаго очищенія, — а потому

въ самыхъ молитвахъ за себя въ этомъ смыслѣ уже не нуждается. Въ такомъ случаѣ отвѣтственность за несоблюденіе церковнаго правила падаетъ на самую родившую или на лицъ, ее окружающихъ, въ особенности если при этомъ священникъ самъ по какой либо причинѣ не могъ знать о послѣдовавшемъ рожденіи. Если же ему такъ или иначе удастся въ пору узнать объ этомъ, то его благочестивому усердію предоставляется помолиться о родившей, хотя бы его нарочито и не звали для этого въ домъ родильницы и непросили объ этомъ. Разумѣется въ этомъ случаѣ священникъ можетъ, какъ мы сказали, прочитыватъ требуемыя молитвы или у себя на дому, или въ церкви, предоставляя милосердію Божію дѣйствіе ихъ на родившую сообразно ея нравственнымъ качествамъ или расположенію. Для того же, чтобы избѣжать разныхъ случайностей и недоразумѣній, могущихъ встрѣтиться по вопросу: „съ какого времени священникъ долженъ отказыватъ въ молитвахъ женѣ родильницѣ, когда обращаются къ нему для этого, спустя долгое время по рожденіи младенца“, всего лучше принять за правило, что молитвы эти должны быть читаемы каждой родившей не иначе, какъ только до 40 дней по рожденіи ею дитяти, когда и по воззрѣнію церкви и по естественному ходу женскихъ отправленій всякая родильница такъ или иначе остается подъ вліяніемъ неизбѣжныхъ, обычныхъ послѣдствій родовъ. По истеченіи сорока дней, когда понадобится обмолитвовать младенца, священникъ долженъ читатъ одну только молитву „во еже назнаменати отроча“,... и потомъ все слѣдующее совершать по обычаю,—и безъ чтенія молитвъ женѣ родильницѣ.

4) *Слѣдуетъ ли читать молитвы женѣ родильницѣ иновѣрной или неправославной, состоящей въ замужествѣ съ лицомъ православнаго исповѣданія, когда рожденнаго отъ нея младенца надобно крестить по чиноположенію православному?*

Бываетъ иногда, хотя и очень рѣдко, что послѣ принятія православной вѣры лицомъ иновѣрнымъ мужескаго пола, евреемъ ли то или магометаниномъ и т. п. жена его не захочетъ креститься... Въ этомъ случаѣ, хотя по закону она можетъ остаться въ супружествѣ съ своимъ мужемъ, и дѣти рожденныя отъ нея должны бытъ крещаемы православнымъ священникомъ, но при этомъ читать какія либо мо-

литвы женѣ родильницѣ нѣтъ положительно никакого основанія, потому что вообще у насъ непринято молиться за невѣрныхъ, кромѣ общей молитвы ко Господу объ ихъ обращеніи, да еще молитвы за государей невѣрныхъ. Но если родитъ женщина, исповѣдующая христіанскую религію, хотя и не принадлежащая къ православной церкви, напр. лютеранка, армянка или римско-католичка и т. п. то по желанію ея и ея мужа всякій православный священникъ въ числѣ другихъ молитвъ можетъ читать ей и молитвы, полагаемыя женѣ родильницѣ, на томъ основаніи, что у насъ даже на литургіи дозволяется поминать всѣхъ вѣрующихъ во Христа и принявшихъ крещеніе *живыхъ*, какого бы вѣроисповѣданія они ни были (Ср. Правосл. Исповѣд. П. Могилы, отвѣтъ на вопр. 92). Разумѣется, что самое главное при этомъ должно составлять обоюдное согласіе мужа и жены вмѣстѣ. Въ противномъ случаѣ, если бы жена не пожелала этого, то не насилуя ея религіозныхъ убѣжденій, священникъ можетъ безъ ущерба дѣлу оставить ее и безъ молитвы, а прямо начать съ молитвы „во еже назнаменати отроча“ и т. д. по обычаю.

5) *Слѣдуетъ ли читать молитвы женѣ родильницѣ подкинутаго младенца?*

Хотя подкидыши большею частію бываютъ плодами незаконныхъ связей, но какъ въ первое время послѣ родовъ всякая мать, хотя бы и родившая незаконно, особенно нуждается въ молитвахъ церкви для возстановленія своихъ ослабѣвшихъ силъ, то священникъ обязанъ спѣшить съ духовною своею помощію для нея въ трудную для нея минуту на этотъ разъ безъ всякаго отношенія къ ея прежнему поведенію, во имя безконечнаго милосердія Господня. — На этомъ основаніи, если можно разчитать, что рожденіе подкинутаго младенца произошло недавно, такъ что послѣ-родовыя страданія его матери по всей вѣроятности должны продолжаться, то священникъ также долженъ читать ей молитвы „по внегда родити женѣ отроча“ какъ и въ обыкновенныхъ случаяхъ съ тѣмъ только, что, какъ мы сказали, эти молитвы священникъ можетъ читать или у себя на дому или въ церкви, и вмѣсто обычной формы употреблять при этомъ выраженіе: „Самъ и рабу твою, родив-

шую сіе отроча, исцѣли"... и т. д. (Ворон. Епарх. Вѣд. 1870 года № 17).

Также точно должны поступать священники и въ тѣхъ случаяхъ, когда бы крещеніе подкинутаго младенца оказалось сомнительнымъ, и его понадобилось крестить, хотя бы подъ условіемъ (см. о семъ ниже отд. VIII), т. е. прежде надобно прочитать по обычаю молитвы женѣ родившей, потомъ молитву «во еже назнаменати отроча» и т. д.

6) *О чтеніи молитвы женѣ родильницѣ, въ случаѣ если которая изъ нихъ „извержетъ отроча" т. е. родитъ дитя мертвое.*

Извѣстно, что по уставу нашей церкви, когда женщина, будучи беременною, родитъ преждевременно и притомъ мертвое дитя, или вообще когда она родитъ мертваго младенца, то надъ нею не читаются обыкновенныя молитвы „женѣ родившей", — а вмѣсто этого полагается особая молитва „женѣ, егда извержетъ отроча", въ которой священникъ испрашиваетъ ей у Господа прощеніе постигшаго ее грѣховнаго несчастія, очищенія отъ болѣзни и т. п. Но, какъ прекрасно замѣчаетъ Петръ Могила, ни одинъ священникъ не долженъ такъ прямо сразу читать эту молитву, „просто какъ придется," — „но прежде повели, — какъ заповѣдуетъ тотъ же Могила священнику, — женѣ извергшей сотворить чинно предъ тобою исповѣданіе грѣховъ своихъ и въ семъ исповѣданіи извѣстно испытай, какимъ образомъ случилось у ней послѣдовавшее изверженіе, — волею ли или неволею? Ибо если сіе случилось съ нею какимъ либо образомъ по ея волѣ, то она сотворила убійство, а потому сообразно этому, разсудивши по правиламъ церковнымъ, наставь ее и наложивъ посильную епитимію, разрѣши обычнымъ разрѣшеніемъ; если же это произошло независимо отъ ея воли, не по ея винѣ, отъ какого либо непредвидѣннаго случая, то малымъ чѣмъ запрети ее, и наставивши, разрѣши, и потомъ только по разрѣшеніи читай требуемую молитву, по обычаю." (Требн. П. Могилы, ч. 1, стр. 31. 32. Сравн. Нов. Скриж. ч. IV, гл. IV, §§ 1 и 2). Само собою разумѣется, что въ этомъ случаѣ священнику необходимо надобно быть въ домѣ родившей, чтобы сообразно уставу, принять лично отъ нея исповѣдь; но если по какой либо нуждѣ нельзя будетъ этого сдѣлать, то священникъ можетъ прочитать требуемую молитву и въ отсутствіи родившей, какъ и

при обыкновенномъ рожденіи, въ случаѣ надобности (см. выше §§ 1, 2, 3); но за тѣмъ исповѣдать ее и наложить ей необходимую епитимію онъ долженъ непремѣнно при первой возможности, напр. при введеніи ея въ церковь въ сороковой день, или при наступленіи обычной исповѣди и т. п. и только подъ этимъ условіемъ принимать ее въ церковь, чтобы не нарушить правила церковнаго (Срав. VI Всел. Соб. прав. 91. Властар. гл. 8, ст. ф.).

Само собою разумѣется, что если женщина родитъ хотя бы и преждевременно, но младенца живаго, то хотя бы послѣдній умеръ даже непосредственно по выходѣ изъ утробы, то надъ матерью его должны быть прочитываемы только обычныя молитвы: «женѣ родильницѣ», а не молитва «женѣ егда извержетъ отроча», по обычаю.

7) *Обязательно ли необходимо исполнять наставленіе требника, чтобы нарекать имена новорожденнымъ младенцамъ въ осьмой день? И какъ и гдѣ надобно читать полагаемую молитву „во еже назнаменати отроча“?*

Въ настоящее время въ нашей церкви вообще не принято строго обусловливать нареченія именъ новорожденнымъ какимъ либо опредѣленнымъ днемъ послѣ ихъ рожденія, какъ это напр. полагается въ требникѣ насчотъ осьмаго дня, — и молитва „во еже назнаменати отроча,“... за исключеніемъ развѣ особенныхъ случаевъ, читается у насъ всегда совмѣстно съ молитвами „женѣ родильницѣ“. Да и было бы слишкомъ обременительно для священниковъ требовать раздѣленія этихъ молитвъ, тѣмъ болѣе, что и народъ особенно простой, не всегда можетъ имѣть время и самую возможность звать священника къ себѣ по нѣскольку разъ для чтенія той или другой молитвы. Самое главное, что необходимо должны наблюдать священники въ этомъ случаѣ—это то, чтобы согласно коренному уставу церковному молитву „во еже назнаменати отроча“ читать не иначе какъ въ присутствіи даннаго младенца; ибо въ требникѣ положительно говорится, что дитя имѣющее принять имя „должно быть приносимо отъ бабы въ церковь,“ и самый тропарь: *Радуйся благодатная Богородице Дѣво*... священникъ долженъ читать, „взявши отроча на руки и стоя предъ царскими вратами или предъ иконою Богородицы“ (Сравн. Требн. П. Могилы, ч. I, стр. 26). Само собою разумѣется, что если вмѣсто цер-

кви понадобится дѣлать это на дому у родильницы, или въ домѣ священника, то вмѣсто того, чтобы держать дитя предъ царскими вратами, священникъ долженъ держать его предъ мѣстною домашнею иконою или предъ тою, какая находится въ домѣ родильницы и т. п.

8) *Какія имена всего лучше давать новорожденнымъ: тѣхъ ли святыхъ, которыхъ память приходится въ тотъ день, когда извѣстный младенецъ родился, или тѣхъ, — когда онъ крещается?—И вообще, какъ всего приличнѣе поступать священнику по этому вопросу?*

На юго-западѣ Россіи и вообще въ предѣлахъ бывшей древней кіевской митрополіи съ незапамятныхъ временъ существуетъ обычай давать младенцамъ по преимуществу имена тѣхъ святыхъ, память коихъ приходится въ тотъ день, когда тотъ или другой младенецъ родился. Напротивъ того въ Великороссіи, какъ извѣстно, принято именовать новорожденныхъ главнымъ образомъ именами тѣхъ святыхъ, память коихъ приходится въ день, когда надъ даннымъ младенцемъ совершается крещеніе. Въ основаніе этого послѣдняго обычая обыкновенно указываютъ то, что по самому прямому смыслу церковнаго устава наименованіе дитяти должно совершаться „во осьмый день“ по его рожденіи, а какъ въ этотъ день въ древности и совершаемо было крещеніе надъ младенцами, то отсюда, говорятъ, и самое ихъ имя должно было быть заимствуемо отъ того святаго, память котораго въ этотъ „осьмой день“ была празднуема. Да кромѣ этого, прибавляютъ, что день рожденія и такъ почти всегда извѣстенъ каждому, и потому день крещенія всего приличнѣе отличать для каждаго изъ насъ хоть воспоминаніемъ памяти святаго, въ честь коего дано намъ то или другое имя... Не отвергая справедливости этихъ воззрѣній, мы не можемъ однако не сказать, что и наименованіе младенцевъ именами тѣхъ святыхъ, память коихъ приходится въ день рожденія дитяти, тоже не лишено своего основанія. Появленіе человѣка на свѣтъ или рожденіе младенца есть такой великій и торжественный актъ въ нашей жизни, особенно въ виду тѣхъ несчастій, какія нерѣдко случаются во время родовъ, что ничего не можетъ быть приличнѣе, какъ благодарить Господа за эту милость усвоеніемъ новорожденному имени

того святаго, подъ осѣненіемъ котораго онъ, такъ сказать, рождается. Къ тому же и этотъ обычай имѣетъ за собой авторитетъ древности, какъ это можно видѣть даже изъ наименованія нѣкоторыхъ русскихъ князей особенно въ семействахъ Михаила Өеодоровича, Алексѣя Михайловича и др. Потому какъ великороссы такъ и малоруссы въ этомъ случаѣ каждый безъ ущерба дѣлу могутъ слѣдовать своему извѣстному обычаю, тѣмъ болѣе, что строго опредѣленнаго, каноническаго церковнаго правила касательно наименованія дѣтей у насъ нигдѣ не полагается. Вообще же еще лучше въ подобныхъ обстоятельствахъ поступаютъ тѣ изъ священниковъ, которые, не задаваясь мыслію неотступно держаться того или другаго обычая, предоставляютъ выборъ имени дитяти по преимуществу родителямъ сего послѣдняго. Въ частности нелишне при этомъ спрашивать родильницу, къ какому святому она всего болѣе обращалась съ молитвою во время чревоношенія, и соотвѣтственно этому совѣтовать ей избирать имя этого святаго и для новорожденнаго; или если въ домѣ родителей бываетъ особенно чтимая икона какого либо святаго, или эта икона бываетъ родовая, то имя этого святаго тоже можно рекомендовать дитяти, родившемуся въ этомъ домѣ и т. п. Но особенно при нареченіи имени священники всего болѣе должны брать во вниманіе по преимуществу желаніе матери. Часто случается, что если наименованіе младенца происходитъ вопреки ея волѣ, то отъ этого происходитъ не только разладъ въ семействахъ, но и разныя непріятныя послѣдствія для родившей, какъ-то обмороки, спазмы и пр. тому подобное. Поговоривъ потомъ какъ съ отцомъ такъ и съ матерью, распросивъ ихъ и условившись съ ними вполнѣ сообразно обоюдному ихъ согласію или согласію матери, священникъ долженъ приступить къ воззванію: *„Господу помолимся“*... если нареченіе имени, какъ обыкновенно случается, совершается съ чтеніемъ молитвы женѣ родильницѣ, или: *„Благословенъ Богъ нашъ“*, если это совершается отдѣльно и т. д.

9) *Необходимыя ограниченія въ дѣлѣ наименованія именъ крещаемымъ. Объ именахъ Спасителя, Божіей Матери и именахъ трудныхъ къ произношенію. Можно ли православнымъ да-*

вать имена неправославныя, а также въ одномъ и томъ же семействѣ нѣсколько одинаковыхъ именъ разнымъ дѣтямъ?

Православная церковь издревле сохранила благочестивый обычай не давать крещаемымъ именъ Господа Спасителя нашего Іисуса Христа и Его пречистой Матери изъ подобающаго благоговѣнія къ этимъ великимъ и присноcлавнымъ именамъ по ученію слова Божія (Филип. II, 10) и по воззрѣніямъ св. Церкви (Дебольск. попеченіе правосл. Ц. о спасеніи міра, кн. 1, стр. 133. сравн. пѣснь: *Честнѣйшую херувимъ...* и т. д.). Вмѣстѣ съ этимъ священники, особенно сельскіе, при нареченіи дѣтей должны избѣгать именъ трудныхъ, неудобныхъ для произношенія; ибо не привыкнувъ къ таковымъ, народъ почти всегда коверкаетъ ихъ до того, что не только часто нельзя въ нихъ узнать имени угодниковъ Божіихъ, но даже рѣшить, какое это именно имя? Не говоримъ уже о томъ, какъ долженъ быть оставленъ съ этимъ вмѣстѣ и этотъ, во всѣхъ отношеніяхъ недостойный обычай, въ силу котораго нѣкоторые изъ священниковъ стараются, такъ сказать, заклеймить память незаконорожденныхъ дѣтей нареченіемъ имъ именъ святыхъ угодниковъ Божіихъ не удобныхъ для произношенія и вообще не принятыхъ въ общежитіи... Это самое опасное оскорбленіе святыни, какъ будто имена святыхъ могутъ служить для кого наказаніемъ, а тѣмъ болѣе употребляться вывѣской для укоризны и наказанія. Тѣмъ болѣе при этомъ неблагоприлично давать православнымъ имена не православныя, напр. римско-католическія, протестантскія и др. Ибо имена святыхъ, какъ извѣстно, даются намъ для того, чтобы напоминать каждому изъ насъ о томъ святомъ угодникѣ, въ честь коего мы наименованы, а вмѣстѣ съ тѣмъ конечно и для того, дабы въ лицѣ этого святаго мы имѣли всегда особаго небеснаго покровителя и молитвенника, и въ его жизни искали образцовъ достойныхъ особеннаго благоговѣйнаго подражанія для благоугожденія Господу (Златоустъ на кн. Бытія бесѣд. 21, въ русск. переводѣ 1851 г. стр. 375). Какимъ же образомъ могутъ быть всѣмъ этимъ для насъ святые не православные, коихъ и святость всего чаще сомнительна, а потому и заступничество свыше не надежно... Не говоримъ уже о томъ, что въ числѣ ихъ иногда попадаются явные гонители и самые отчаянные враги православія, каковы

напр. были: основатель іезуитскаго ордена Игнатій Лойола, Іосафатъ Кунцевичъ и др.

Чтобы избѣжать разныхъ ошибокъ, могущихъ встрѣтиться при наименованіи дѣтей, священники должны справляться не только со святцами, но также и съ «алфавитною росписью святыхъ, празднуемыхъ православною церковію», которая обыкновенно помѣщается въ настоящее время во всякомъ порядочномъ календарѣ (См. также «Полный мѣсяцесловъ всѣхъ празднуемыхъ святыхъ» издаваемый при академіи наукъ, а также и въ Кіевопечерской лаврѣ, — также «Сословіе именъ по алфавиту» въ большихъ синодальныхъ требникахъ—на концѣ, и др.). Нѣкоторые при этомъ недоумѣваютъ, можно ли давать крещаемымъ имена святыхъ, не находящихся въ полныхъ святцахъ, но помѣщаемыхъ въ жизнеописаніяхъ святыхъ угодниковъ А. Н. Муравьева, архіеп. Филарета и др. На недоумѣніе это можно отвѣчать прямо, что хотя многіе изъ этихъ святыхъ и не чтутся всею церковію, а почитаются только мѣстно, но какъ святость ихъ несомнѣнно свидѣтельствуется и нетлѣніемъ ихъ мощей и разными чудесами, совершаемыми по ихъ заступленію, то въ этомъ смыслѣ они во всѣхъ отношеніяхъ удовлетворяютъ главнымъ условіямъ, ради коихъ обыкновенно намъ даются имена святыхъ, и потому конечно иименами своими безспорно могутъ украшать вѣрующихъ, какъ и другіе общеизвѣстные угодники св. церкви.

Наконецъ благоразуміе требуетъ, чтобы священники, наблюдая надлежащую осторожность въ дѣлѣ наименованія крещаемыхъ, избѣгали всѣми возможными мѣрами давать одинаковыя имена нѣсколькимъ дѣтямъ въ одномъ и томъ же семействѣ, хотя бы пришлось давать подобныя имена по смерти дитяти носившаго соотвѣтствующее имя. Ибо отъ этого, какъ показываетъ опытъ, происходятъ очень часто разныя недоумѣнія, ошибки и даже злоупотребленія и безпорядки въ особенности при отправленіи обязанностей общественныхъ (Рук. для сельск. паст. 1869 г. № 40).

10) *Какъ должны поступать священники въ томъ случаѣ, когда бы ихъ стали просить дать имя новорожденному, а самого младенца для этого къ нимъ не представляли?*

Мы видѣли (см. выше § 7), что по уставу церковному наименованіе крещаемыхъ или, что тоже, чтеніе надъ ними молитвы „во еже назнаменати отроча“ должно быть непремѣнно совершаемо не иначе, какъ въ присутствіи самого нарекаемаго. Между тѣмъ, сколько извѣстно, есть у насъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обычай, особенно на югозападѣ Россіи, въ силу котораго за полученіемъ имени новорожденному родильныя бабки или акушерки сами отправляются къ священнику, большею частію въ его квартиру, при чомъ иные

изъ священниковъ читаютъ при этомъ не только молитвы женѣ родильницѣ, но и самую молитву: „во еже назнаменати отроча"... и т. д. Это положительное нарушеніе церковнаго правила, не простительное тѣмъ болѣе, что въ большинствѣ случаевъ оно совершается безъ всякой надобности. Оправданіемъ ему никакимъ образомъ не можетъ служить чтеніе молитвъ женѣ-родильницѣ въ ея отсутствіи, въ случаѣ надобности. Ибо младенца,—не то что родильницу, — всегда такъ или иначе надобно представлять къ священнику для крещенія, а съ этимъ вмѣстѣ конечно и безъ особаго труда могутъ быть исполнены надъ нимъ и слѣдуемые обряды: „во еже назнаменати отроча", по уставу въ его присутствіи. Потому всего лучше въ этомъ случаѣ поступаютъ тѣ изъ священниковъ, которые, прочитывая молитвы женѣ-родильницѣ, въ случаѣ надобности въ ея отсутствіи и въ отсутствіи младенца родившагося отъ нея, при этомъ не читаютъ молитвы „во еже назнаменати отроча", и по желанію родителей или родильной бабки или по своему выбору просто назначаютъ для новорожденнаго младенца то или другое имя, откладывая чтеніе требуемой молитвы до того времени, пока самимъ не придется быть въ домѣ родильницы или же просто до крещенія младенца, для того чтобы прочитать ее въ присутствіи самого младенца непосредственно предъ крещеніемъ и т. п. Это тѣмъ болѣе удобоисполнимо, что самъ уставъ церковный издревле раздѣляетъ чтеніе молитвъ женѣ-родильницѣ отъ молитвы „во еже назнаменати отроча",—и у насъ на селахъ вообще не принято откладывать крещеніе на долгое время, такъ что иногда между появленіемъ бабки за молитвой женѣ родившей и для полученія имени новорожденному, и приносомъ самаго младенца для крещенія проходитъ нѣсколько часовъ и никогда не больше двухъ-трехъ сутокъ,—въ каковое время разумѣется родители новорожденнаго легко могутъ звать его даннымъ именемъ и безъ молитвы, чтобы затѣмъ это имя было освящено для него чтеніемъ молитвы въ присутствіи самого младенца, по уставу церковному.

11) *Замѣчанія о нѣкоторыхъ народныхъ обычаяхъ, соблюдаемыхъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до рожденія и при рожденіи дѣтей, — какъ-то о церковныхъ поясахъ, употребляемыхъ*

беременными женщинами для счастливаго чревоношенія, и объ отверстіи царскихъ вратъ въ церкви во время трудныхъ родовъ и т. п.

Есть въ нѣкоторыхъ мѣстахъ нашего отечества обычай, въ силу котораго женщины страдающія труднымъ ношеніемъ младенцевъ во утробѣ во время беременности обращаются иногда къ священнику съ просьбою давать имъ церковные поясы, употребляемые при совершеніи литургіи, которыми онѣ подвязываются въ надеждѣ на помощь Божію. Священники должны относиться къ этому обычаю съ особенною осторожностію, и если уже нельзя гдѣ прекратить оный совершенно, то выдавать для этой цѣли поясы не иные, какъ ветхіе, выходящіе изъ употребленія, чтобы потомъ уже никогда болѣе не употреблять ихъ при священнослуженіи. Всего же лучше еще поступаютъ тѣ изъ священниковъ, которые, чтобы не оскорблять народной вѣры въ благодатную силу церковныхъ поясовъ, освящаютъ для желающихъ особые поясы, приносимые для этого нарочито самими беременными женщинами или ихъ родственниками, надѣваютъ во время службы и потомъ уже отдаютъ ихъ по принадлежности. Но какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ священники должны наблюдать, чтобы женщины, опоясываясь подобными поясами, не употребляли ихъ безъ особенной надобности и всегда носили съ благоговѣніемъ, подобающимъ святынѣ. По минованіи надобности поясы эти должны быть всегда возвращаемы священникамъ, которые могутъ сожигать или уничтожать ихъ другимъ способомъ, или же хранить до другихъ подходящихъ случаевъ, по обычаю.

Подъ это же правило должны быть отнесены также и тѣ случаи, когда для подобныхъ цѣлей обращаются къ священнику съ просьбой освящать желѣзные крестики и другіе подходящіе предметы.

Бываетъ нерѣдко и такъ, особенно въ предѣлахъ западной Россіи, что во время трудныхъ родовъ родильница или ея родственники просятъ священника, чтобы онъ на извѣстное время отворилъ въ церкви „царскія врата“, въ полной увѣренности, что это всего лучше способствуетъ скорѣйшему разрѣшенію. Принимая во вниманіе при этомъ критическое положеніе, въ какомъ находятся вообще несчастныя трудно или долго раждающія женщины, и съ другой

стороны снисходя къ глубокой народной вѣрѣ въ благодатную помощь свыше, ожидаемую желающими отъ отверзстія св. вратъ въ церкви въ подобныхъ обстоятельствахъ, священники не должны строго отказываться отъ исполненія этого желанія. Необходимо только, чтобы священники при этомъ совершенно избѣгали разныхъ непризнанныхъ въ церкви церемоній, какъ это водится въ иныхъ мѣстахъ. А всего лучше въ этомъ случаѣ поступаютъ тѣ священники, которые по востребованію отправляются въ церковь, и здѣсь не просто только отворяютъ однѣ св. врата, а дѣлаютъ это, какъ дѣлается въ обыкновенныхъ случаяхъ при служеніи молебновъ, т. е. облачаются въ епитрахиль и фелонь, отворяютъ царскія врата и по обычаю служатъ заздравный молебенъ къ Господу или Пресвятой Дѣвѣ о страждущей родильницѣ, сопровождая оный чтеніемъ тропарей: *Помилуй насъ Господи... и Милосердія двери...* и т. д. и потомъ уже оставляютъ, по просьбѣ желающихъ, царскія врата незатворенными на опредѣленное время. Въ такомъ видѣ своемъ обрядъ этотъ даже не лишонъ своего смысла,—и если только о чомъ при этомъ должны помнить священники, то о томъ, чтобы потомъ царскія врата не оставались не затворенными безъ нужды на долгое время, но по возможности были запираемы по миновапіи надобности, по обычаю (Ср. Разанск. Епарх. Вѣд. 1872 года № 3).

12) *Можетъ ли священникъ разрѣшить постъ женщинѣ-родильницѣ, и если можетъ, то на какомъ основаніи?*

На это есть положительное правило въ уставѣ церковномъ. Такъ въ „Номоканонѣ“—что при большомъ требникѣ—прямо полагается, что „родшая въ великую седмицу ястъ масло и вино піетъ по осьмому правилу святаго Тимоѳея“... (Номокан. пр. 65). Въ подлинникѣ самое помянутое правило св. Тимоѳея читается такъ: „больному, по причинѣ изнеможенія его, можетъ быть разрѣшено употребленіе пищи и питія, смотря по тому, *что онъ можетъ* понести, даже въ великую четыредесятницу, предъ наступленіемъ Пасхи. Также разрѣшается и женамъ, находящимся въ это время въ болѣзняхъ рожденія“. По изъясненію канонистовъ оба эти правила означаютъ то, что „женщинѣ родившей, послѣ родовъ разрѣшается

употреблять не только масло и вино, но и все что она можетъ или пожелаетъ“ (Сравн. „Номоканонъ при большомъ Требникѣ“, А. Павлова. Одесса, 1872 г. стр. 83; также „Опытъ курса церк. законовѣденія, арх. Іоанна, т. II, стр. 117). Слѣдуя этимъ правиламъ, каждый священникъ по требованію обстоятельствъ не только можетъ, но и долженъ разрѣшить родившей женщинѣ употребленіе скоромной пищи во всякое время, не исключая самой даже страстной недѣли, когда только будутъ просить его объ этомъ или пожелаютъ. Священники необходимо должны только наблюдать при этомъ, чтобы подобнаго рода разрѣшеніе давать не иначе какъ въ случаѣ неотложной надобности, и вмѣстѣ съ этимъ по необходимости должны внушать всякой родившей, получающей это разрѣшеніе, а также и лицамъ ее окружающимъ, что это дѣлается только по особому снисхожденію св. церкви нашей—*ради нужды,* а потому, чтобы они и пользовались даваемымъ разрѣшеніемъ не иначе какъ съ надлежащею осмотрительностію и христіанскимъ благоразуміемъ, дабы чрезмѣрною продолжительностію или легкомысленнымъ равнодушіемъ не оскорбить святости церковныхъ уставовъ и безъ нужды не соблазнять ревнующихъ объ ихъ важности и сохраненіи.

Свящ. **А. Ѳ. Хойнацкій.**

1876 г. января 15,
г. Нѣжинъ.

Новыя книги.

I. Халдейскіе разсказы о первыхъ временахъ міра (The Chaldean Account of Genesis etc. from the Cuneiform Inscriptions. By George Smith. 1876 г.).

Изъ печальныхъ холмовъ, лежащихъ на мѣстѣ древнихъ Вавилона и Ассиріи, неутомимый труженикъ въ области археологіи Смитъ извлекаетъ все новыя и неоцѣненныя историческія сокровища. Онъ продолжаетъ свои раскопки, находитъ множество новыхъ цилиндровъ или дощечекъ съ надписями, прочитываетъ ихъ и изъ ихъ разрозненныхъ указаній, при помощи своего громаднаго знанія, съ чисто учонымъ чутьемъ составляетъ цѣльные разсказы и повѣствованія. Въ его искусныхъ рукахъ мертвые и безмолвные холмы съ погребенною въ нихъ нѣкогда цвѣтущею культурою оживаютъ, и начинаютъ повѣствовать о такихъ событіяхъ, которыя историческая наука считала недоступными для себя и называла ихъ доисторическими. Таковы разсказы о твореніи, потопѣ и пр. Теперь же, на основаніи сдѣланныхъ Смитомъ открытій, и эти событія могутъ войти въ исторію и блистательно подтвердить откровенныя преданія о нихъ. Вновь открытые Смитомъ ассирійскіе разсказы о потопѣ были сообщены въ „Христіанскомъ Чтеніи“ прошлаго года [1]). Въ настоящее время вышла новая книга Смита, въ которой онъ

[1]) Хр. Чт. 1875 г. № 7 стр. 93—102.



излагаетъ, на основаніи открытыхъ имъ клинообразныхъ надписей, халдейскія сказанія о первыхъ временахъ міра. Считаемъ нелишнимъ познакомить нашихъ читателей съ этими открытіями.

Прежде всего, что касается самыхъ клинообразныхъ надписей, доставляющихъ такой богатый матеріалъ для изслѣдованій Смита, то по его мнѣнію онѣ не что иное, какъ ассирійскія копіи или переводы съ оригиналовъ, писанныхъ на древнѣйшемъ аккадійскомъ языкѣ, вышедшемъ изъ употребленія задолго до того времени, какъ была основана библіотека, часть которой онѣ составляли. А библіотеку главнымъ образомъ собиралъ Салманассаръ, сынъ Ассурназирпала, около 860 г. до Р. Х. и до полнаго объема довелъ Ассурбанипалъ. Писецъ или библіотекарь этого послѣдняго царя ясно свидѣтельствуетъ, что если въ какомъ либо отдѣленіи недоставало первоначальныхъ документовъ, онъ принималъ всѣ мѣры, чтобы достать копіи изъ самыхъ отдаленныхъ предѣловъ царства, и такимъ образомъ коллекція пріобрѣла значительную полноту. Найденныя и прочитанныя теперь Смитомъ надписи (въ концѣ книги Смитъ дѣлаетъ подробный перечень предметовъ, содержащихся въ надписяхъ) относятся не только къ исторіи и богословію, но и къ астрономіи или астрологіи, медицинѣ или врачебнымъ чарамъ, математикѣ и измѣренію, географіи, животнымъ и растительнымъ произведеніямъ Ассиріи и Халдеи. Вся серія надписей простиралась по исчисленію однихъ до 10,000, а нѣкоторые думаютъ, что ихъ было даже вдвое больше этого. Въ виду настойчиво-терпѣливыхъ учоныхъ трудовъ, раскрывающихъ содержаніе этихъ давнопотерянныхъ памятниковъ, мы можемъ ожидать, что цѣльный потокъ новаго свѣта освѣтитъ весь міръ ассирійской жизни и мысли. Впрочемъ будущія открытія своею цѣнностью и интересомъ едва ли превзойдутъ тѣ, какія сдѣланы Смитомъ и которыя уясняютъ и освѣщаютъ повѣствованія книги Бытія. Разсказъ о твореніи занимаетъ цѣлую серію дощечекъ, отрывочныхъ правда, но всетаки достаточно послѣдовательныхъ, хотя и указывающихъ ясные слѣды того, что прежде въ нихъ содержалось несравненно больше. По древнему халдейскому вѣрованію, море было источникомъ происхожденія всѣхъ ве-

щей, и здѣсь есть нѣкоторое сходство съ повѣствованіемъ Бытія (I, 2). гдѣ хаотическія воды называются бездною. Ассирійское слово для обозначенія хаоса—*мумму*—повидимому находится въ связи съ еврейскимъ названіемъ смѣшенія. Движеніе или произведеніе олицетворяются въ двухъ полахъ мужскомъ и женскомъ, Лагма и Лагама; верхняя и нижняя твердь называются Саръ или Ильсаръ и Кисаръ; первое названіе перешло въ болѣе позднее время въ героическое божество Ассура. Испорченность надписей дѣлаетъ невозможнымъ прослѣдить генеалогію всѣхъ меньшихъ боговъ. Повѣствованіе о твореніи небесныхъ свѣтилъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ еще ближе подходитъ къ разсказу книги Бытія, хотя вся сфера описывается такъ, что тѣла небесныя распредѣляются по подобію животныхъ,—зародышъ принятой послѣ системы созвѣздій. Тамъ мы находимъ уже двѣнадцать группъ или знаковъ зодіака. Группы планетъ повидимому не ясно различались. Одну изъ нихъ Смитъ прочолъ въ названіи Нибиръ. Луна, по вавилонскому повѣствованію, сотворена прежде солнца, и считалась очевидно главною планетою; но подробности творенія звѣздъ къ несчастію не прочтены въ слѣдствіе сильной порчи дощечекъ. Одна изъ самыхъ странныхъ особенностей вавилонскаго разсказа состоитъ въ томъ, что міръ вышедшій изъ водъ покоился на бездонной пропасти хаотическаго океана и запертъ былъ гигантскими воротами съ крѣпкими запорами, непозволяющими волнамъ океана покрыть землю. Когда божество рѣшило сотворить луну, оно растворило ворота этой пропасти, и произвело круговое движеніе, подобное круговоротному клокотанью на днѣ темнаго океана. Тогда по его повелѣнію изъ этого круговорота поднялась луна въ видѣ гигантскаго пузыря, и пройдя чрезъ отворенные ворота остановилась на назначенномъ ей на сводѣ небесномъ мѣстѣ. Движенія луны были наблюдаемы и записываемы съ самыхъ раннихъ временъ съ удивительною точностью, причомъ описывались всѣ ея измѣненія. Въ самомъ дѣлѣ, если только новѣйшее чтеніе одной астрономической надписи, передающей наблюденіе надъ фазами Венеры, вѣрно, то даже необходимо предполо-

жить, что въ древней Вавилоніи былъ въ употребленіи своего рода телескопическій аппаратъ. Впрочемъ намъ кажется болѣе вѣроятнымъ, что это извѣстіе относится просто къ увеличенію и уменьшенію планетнаго диска, смотря по его приближенію или удаленію отъ земли, что можно замѣчать и невооруженнымъ глазомъ.

Замѣчателенъ фрагментъ, хотя и слишкомъ короткій, чтобъ вполнѣ можно было понять его, содержащій рѣчь Гси, луны, относящуюся къ возмущенію Каркартіамата или морскаго дракона. Другой фрагментъ заключаетъ въ себѣ проклятіе, изреченное на людей послѣ грѣхопаденія, причомъ люди называются *залмат-какади*, т. е. темной расой; въ другомъ мѣстѣ они называются, какъ въ Библіи *Адми* или *Адами*, причомъ такое названіе принимается не какъ собственное имя, но какъ собирательное имя для всего человѣческаго рода. Раулинсонъ еще за долго прежде указалъ различіе двухъ главныхъ расъ между вавилонянами, изъ которыхъ одна раса называлась Адаму или темная раса, другая—Сарку или благородная и бѣлая раса,—соотвѣтственно быть можетъ библейскимъ сынамъ Адама и сынамъ Божіимъ, заключавшимъ между собой браки, имѣвшіе извѣстныя печальныя послѣдствія. Разсказы о грѣхопаденіи причину его относятъ къ дракону Тіамату, который въ другомъ мѣстѣ изображается какъ олицетвореніе принципа хаоса и разрушенія, какъ духъ въ принципѣ противоположный самосущему и вѣчному Богу, старшій всѣхъ другихъ боговъ, хотя рожденіе и отдѣленіе божествъ изъ общаго хаоса было первою ступенью въ твореніи міра. Этотъ драконъ или крылатый геній съ силою и выразительностью изображонъ на красивой плитѣ, найденной въ Ниневіи и находящейся теперь въ британскомъ музеѣ. Смитъ выбралъ это изображеніе для обертки своей книги. На нѣкоторыхъ дощечкахъ изображается священное древо съ извивающимся на немъ зміемъ, причомъ вблизи виднѣются человѣческія фигуры, возносящія молитвы и приносящія жертвы. Въ одной группѣ, на цилиндрѣ взятомъ изъ Вавилона, представляется Белъ, встрѣчающій дракона; а на цилиндрѣ, найденномъ въ Ассиріи, изображается Меродахъ или Белъ вооружонный лукомъ и стрѣлой для битвы съ

дракономъ. Но нѣтъ ничего болѣе выразительнаго въ произведеніяхъ восточнаго искусства, какъ изображеніе Нимврода съ орлиной головой, или битвы Иццубара (тогоже Нимврода) со львомъ. Этотъ драконъ есть Раавъ (Rahab), о которомъ говоритъ пророкъ Исаія (ихъ отожествляетъ и Сэйсъ (Sayce) въ переведенной имъ „Аккадійской Литургіи“); обстоятельство это однородно съ тѣмъ пораженіемъ, которое архангелъ Михаилъ нанесъ великому дракону, тому древнему змѣю, называемому діаволомъ и сатаною, который обольстилъ весь міръ. Особенность въ халдейской легендѣ о зміѣ состоитъ въ томъ, что его постоянно сопровождаютъ четыре божественныхъ собаки. Интересный миѳъ о семи злыхъ духахъ или бурныхъ облакахъ, воюющихъ противъ луны, повидимому есть варіантъ такой же борьбы въ китайской легендѣ о драконѣ, пожирающемъ луну и чрезъ это производящемъ лунное затмѣніе. Къ счастью мы имѣемъ аккадійскій текстъ этого самаго миѳа, который поясняетъ, что „помутнѣніе“ луны, указанное въ текстѣ Смита, было дѣйствительно затмѣніе. Совпаденія, подобныя этому, сильно подкрѣпляютъ тѣхъ учоныхъ, которые основъ для миѳологіи ищутъ вообще въ явленіяхъ неба.

Съ повѣствованіями о твореніи и потопѣ связана легенда о грѣхѣ, совершонномъ богомъ *Зу*, вавилонскимъ Прометеемъ. Разъясненіемъ сущности этого грѣха мы обязаны Сэйсу, по которому слово *умсими* или, какъ онъ предпочитаетъ читать его, *дуп-сими* (Смитъ оставилъ его безъ перевода) означаетъ „таблицу судьбы“, украденную богомъ Зу, который за это былъ превращенъ въ Зу-птицу или коршуна, если только чтеніе испорченной надписи вѣрно. Затѣмъ слѣдуетъ множество любопытныхъ басенъ, въ которыхъ орелъ, змѣй, лисица, лошадь, быкъ и другія животныя разговариваютъ между собой тѣмъ языкомъ, съ которымъ знакомитъ насъ позднѣйшая литература востока. Орелъ разсказываетъ змѣю исторію о построеніи великаго города и башни, которые едва ли могутъ быть другіе, кромѣ Вавилона, хотя имя строителя—*Этана*. Постройка была разрушена ночью, и „совѣтъ строителей смѣшался“ —

явное указаніе на разсѣяніе и смѣшеніе языковъ. Впрочемъ разсказъ о Вавилонѣ такъ разбросанъ по фрагментамъ, что онъ принадлежитъ къ самымъ неопредѣленнымъ. Гораздо опредѣленнѣе и систематичнѣе группа легендъ о героѣ Иццубарѣ, котораго Смитъ рѣшительно отождествляетъ съ библейскимъ Нимвродомъ; двѣнадцать приключеній героя, представляющихъ близкое сходство съ подвигами Геркулеса, указываютъ на соприкосновеніе съ греческой и индійской миѳологіями. Мѣсторожденіе Иццубара Смитъ полагаетъ въ городѣ Амарда или Марадъ, очевидно намекающемъ на библейское имя этого героя; съ этимъ согласенъ и Сэйсъ.

Что касается хронологіи всѣхъ этихъ легендарныхъ и неземныхъ личностей и событій, то переходя къ ней, вслѣдъ за Смитомъ, мы вступаемъ на очень шаткую почву. Смитъ думаетъ пріобрѣсти твердый пунктъ, принявъ для жизни Иццубара или Нимврода круглое число 2250 г. до Р. Х.; въ этотъ годъ герой убиваетъ Гумбабу, олицетворяющаго собою тягостное эламитское владычество, и возстановляетъ халдейское господство за два съ половиною столѣтія до этого низвергнутое эламитами, когда они опустошили Вавилонію и ихъ царь Кудур-нангунди разрушилъ Эрехъ, извѣстную въ библіи столицу древней монархіи. Извѣстія, которыя дошли до насъ чрезъ греческія руки, подходятъ очень близко къ періоду, когда Нимвродъ соединилъ Вавилонъ въ одно царство и основалъ Ниневію въ Ассиріи, и вполнѣ согласны съ библейскою исторіей о его выходѣ „изъ той страны“ (въ Ассирію), между первыми городами которой были Вавилонъ, Эрехъ, Аккадъ и Калнія (Calneh), въ страну Шинаръ, и о построеніи Ниневіи. Смитъ, благодаря своей громадной учености, на столько изощрилъ свою историческую проницательность, что предъ нимъ открываются и оживаютъ чисто человѣческія и историческія личности и тамъ, гдѣ обыкновенный глазъ и обыкновенные ученые различныхъ оттѣнковъ мысли видятъ только продукты разныхъ ступеней развитія миѳологіи. Съ удивительнымъ тактомъ онъ умѣетъ оріентироваться и извлекать цѣнныя для исторіи сокровища изъ той пограничной

между исторіей и вымысломъ области, гдѣ небо и земля, свѣтъ и тѣни, жизнь и смерть, правда и вымыселъ, бури, облака и чудовищныя привидѣнія смѣшиваются въ представленіи дѣтски-наивнаго человѣчества и представляютъ для мысли массу невѣроятныхъ фактовъ, неясныхъ представленій и часто чудовищныхъ понятій. Такъ среди хаотической массы легендарныхъ сказаній онъ съумѣлъ различить проблески истины, заваленной грудами исторически накопившихся вымысловъ и заблужденій,—проблески, изъ которыхъ съ достаточною ясностью видно, что въ древнѣйшее время между всѣми народами господствовало одно общее истинное преданіе о судьбахъ человѣчества въ его начальный періодъ,—то преданіе, которое мы находимъ въ книгахъ св. Писанія. Подъ покровомъ ассирійскихъ или аккадійскихъ названій Смитъ усмотрѣлъ имена многихъ библейскихъ патріарховъ, и его этимологическія и историческія изслѣдованія въ этомъ отношеніи безъ сомнѣнія будутъ имѣть важное значеніе въ области научнаго уясненія пограничныхъ фактовъ между библейскимъ повѣствованіемъ и изслѣдованіями гражданской исторіи. Такъ, мы уже видѣли, библейское имя перваго человѣка Адама въ халдейскомъ разсказѣ о твореніи употребляется почти съ буквальною точностью, хотя какъ собирательное имя. Имя Каинана найдено имъ въ названіи вавилонскаго города Каннана, „рыбнаго канала", почему и жители его называются извѣстнымъ именемъ Канунеи и Хананеи. Имя Еноха найдено въ формѣ Емукъ, что значитъ „мудрый", и иногда даже встрѣчается въ болѣе созвучной формѣ Енукъ. Имя извѣстнаго библейскаго кузнеца Тубал-каина (Ѳовела) Смитъ нашолъ въ формѣ Бил-Канъ, что означаетъ вулканъ, огненный богъ: ассирійская фантазія дѣйствительно историческое лицо разукрасила вымыслами, хотя и не на столько, чтобы нельзя было узнать его. Имя Ламехъ встрѣчается въ формѣ Ламга или Думуга—двѣ формы имени луны. И не мало именъ и другихъ патріарховъ жившихъ послѣ потопа можно распознать въ названіяхъ городовъ въ Вавилоніи и даже въ Сиріи, каковы имена Рагу, Серугъ, Гарранъ и др. Въ болѣе позднія историческія вре-

мена еврейскія имена встрѣчаются въ болѣе полномъ и точномъ видѣ, какъ напр. Пекахъ, Осія, и даже встрѣчается множество именъ, сходныхъ съ еврейскими Элогимъ и Іегова. Имя Авраама, отца вѣрующихъ, найдено въ ассирійскихъ надписяхъ времени Эсаргаддона, равнымъ образомъ найдено и имя Измаила на памятникѣ временъ Гаммураби, царя вавилонскаго, жившаго приблизительно около 1550 г. до Р. Х., причомъ однимъ изъ свидѣтелей событій въ Ларзѣ является извѣстный Абуга (Abuha), сынъ Измаила. Любопытный примѣръ параллелизма съ библейскимъ повѣствованіемъ находится также въ исторіи Саргины или Саргона I, вавилонскаго монарха, царствовавшаго въ Аккадѣ около 1600 г. до Р. Х. Этотъ царь, имя котораго означаетъ „истинный, справедливый или законный царь", разсказываетъ о себѣ, что его мать, царевна города Азупирану на Евфратѣ, положила его въ тростниковую корзинку, обмазавъ ее горною смолою (bitumen), и отнесла его на рѣку, гдѣ нашолъ ребенка перевощикъ Акки, который и воспиталъ его; отецъ его, какъ онъ разсказываетъ, былъ неизвѣстенъ.—Нельзя и предсказать, какими сокровищами могутъ быть вознаграждены прилежаніе и труды изслѣдователей холмовъ Ассиріи и Вавилоніи,—сокровищами, освѣщающими библейскія повѣствованія и расширяющими наше знаніе по древнѣйшей исторіи востока. Всѣ любители учоности съ удовольствіемъ услышатъ, что тѣ препятствія, которыя затруднили—было третье путешествіе Смита на востокъ, теперь устранены и мы можемъ ждать съ его возвращеніемъ оттуда новыхъ ассирійскихъ находокъ столь же многочисленныхъ и цѣнныхъ, какъ и тѣ, которыми мы уже обязаны ему.

II. Вновь открытая византійская эпопея X вѣка (Les explois de Digenis Akritas, epopée byzantine du dixieme siècle. Publiée pour la première fois d' apres le manuscrit unique de Trebizonde. Par S. Sathas et E. Legrand. Paris 1875. Подвиги Дигениса Акритаса, византійская поэма X в. Впервые опубликована по единственному трапезонтскому манускрипту гг. Сата и Леграномъ).

Рукопись поэмы, теперь въ первый разъ переведенной на французскій языкъ гг. Сата и Леграномъ, хранится, какъ они передаютъ, въ публичной библіотекѣ при греческой школѣ въ Трапезонтѣ, куда она была доставлена Саввою Іаннидисомъ, однимъ изъ ея профессоровъ. Она состоитъ изъ десяти книгъ, которыя всѣ за исключеніемъ первой сохранились такъ хорошо, что находящіеся кой гдѣ пробѣлы отъ порчи очень незначительны и не нарушаютъ связности разсказа.

Переводчики свое дѣло исполнили вполнѣ хорошо. Рядомъ съ своимъ переводомъ въ прозѣ они цѣликомъ помѣстили греческій текстъ, такъ что страницѣ греческаго текста на лѣвой рукѣ точно соотвѣтствуетъ французская страница на правой рукѣ. Затѣмъ идутъ примѣчанія и словарь такихъ словъ, которыя были бы новы для не изучавшихъ „церковнаго греческаго языка". Не довольствуясь буквальнымъ переводомъ поэмы, гг. Сата и Легранъ въ своемъ введеніи сдѣлали очень полный очеркъ и разборъ содержанія каждой изъ десяти книгъ. Но главная цѣль этого введенія—показать историческое значеніе героя, Дигениса Акритаса, какъ послѣдняго представителя двухъ знаменитыхъ фамилій, игравшихъ важную роль въ послѣднихъ событіяхъ иконоборческаго періода византійской имперіи. Чтобы подойти къ предмету поэмы и лучше оріентироваться въ изложеніи ея содержаніи, издатели представили краткій историческій очеркъ смутъ, начавшихся съ реформъ Исаврянина и продожавшихся много лѣтъ послѣ. Мы сразу переходимъ къ изложенію поэмы, въ которой нѣтъ и намека на какой нибудь упрекъ иконоборчеству. Мы начнемъ со второй книги, такъ какъ первая вся потеряна.

Мусуръ, сирійскій эмиръ, нападаетъ на одну крѣпость въ Каппадокіи, принадлежащую Андронику Дукѣ, перебиваетъ всѣхъ женщинъ, какихъ только тамъ нашолъ, за исключеніемъ только дочери Андроника, въ которую онъ влюбляется и которую увозитъ съ собой. Пять братьевъ ея, поискавъ ея тѣла между другими трупами и не найдя его, клянутся отомстить эмиру и быстро отправляются въ погоню за нимъ. Какъ только они настигли его, такъ обнажили свои мечи и угрожаютъ немедленно убить его, если онъ не возвратитъ имъ ихъ сестры. На вопросъ эмира, кто они такіе, старшій изъ нихъ, Константинъ, величается знатностью своего рода, но и эмиръ въ свою очередь проводитъ свою собственную родословную линію, и прибавляетъ, что въ награду за его необыкновенную храбрость, показанную въ разныхъ случаяхъ, арабы возвели его до его настоящаго высокаго положенія, что онъ глубоко влюбился въ увезенную имъ дѣвушку и что, если ея братья позволятъ ему жениться на ней, онъ готовъ отречься отъ ислама и слѣдовать за ними въ греческую имперію. Послѣдовавшую за этимъ сцену мы представляемъ въ оригиналѣ, какъ короткій, но удачный образецъ пріемовъ поэта.

Ἐκεῖνοι δὲ ὡς ἤκουσαν, μετὰ περιχαρείας
τὴν τένταν ἀνεσήκωσαν καὶ ἔνδοθεν εἰσῆλθον,
καὶ εὗρον κλίνην πάντερπνον, γύρωθεν χρυσωμένην,
κειμένην οὖσαν εἰς τὴν γῆν, ἔσωθεν δὲ τὴν κόρην
ταύτην: τὴν γῆν κατέβρεξαν ἐκ τῶν πολλῶν δακρύων
ἀπὸ καρδίας βρύγματος τῆς ἀπληρώτου λύπης.
Ὡς οὖν εἶδεν τοὺς ἀδελφοὺς ἄφνω ἐλθόντας οὕτως,
καὶ ὡς λειποθυμήσαντας ἐκ τῆς ἀμέτρου λύπης,
ἀνέστη αὖθις ἐξ αὐτῆς καὶ πρὸς ἐκείνους ἦλθε,
καὶ τούτους μετ' ἐκπλήξεως ἕκαστον κατεφίλει.
Ἡ ἀπροσδόκητος χαρὰ ἐλθοῦσα παρ' ἐλπίδα
ὁμοίως φέρει δάκρυα θλίψεων τε καὶ πόνων.

(Какъ только услышали они это, радостно открыли палатку, и входя въ нее увидѣли великолѣпную, всю въ золотѣ, кровать на землѣ, а въ ней дѣвушку, которую искали они. Оросили они землю обильными слезами, которыя хлынули

отъ невыразимой горести, терзавшей ихъ сердца. Когда дѣвушка вдругъ увидѣла своихъ братьевъ, такъ неожиданно вошедшихъ, она изнывавшая отъ своей неизмѣримой печали вдругъ поднялась, бросилась къ нимъ и горячо ихъ цѣловала. Неожиданная и нечаянная радость такъ же причиняетъ слезы, какъ бѣдствіе и печаль.)

Когда дѣла приняли такой пріятный оборотъ, братья отправляются домой, а вслѣдъ за ними отправился и эмиръ съ своей свитой и невѣстой. Какъ только онъ вступилъ въ христіанскую землю, такъ тотчасъ же великодушно отпускаетъ на волю всѣхъ своихъ плѣнниковъ. Между тѣмъ братья извѣщаютъ свою мать о радостныхъ обстоятельствахъ, которыя выпали на ихъ долю. Добрая старая женщина, носящая почотный титулъ στρατήγισσα—военачальница, воздаетъ благодареніе небу, но имѣетъ серьозныя дурныя предчувствія о томъ, какъ эмиръ будетъ обходиться съ ея дочерью. Тѣмъ не менѣе, когда сыновья, дочь и эмиръ прибыли всѣ вмѣстѣ, она великолѣпно приняла ихъ и всѣ материнскія опасенія разсѣялись при видѣ благородной наружности и нѣжнаго обращенія ея зятя. Но съ другой стороны мать эмира, живущая въ Эдессѣ (Рога), не считаетъ этихъ событій въ такой же мѣрѣ пріятными: она пишетъ къ своему сыну длинное и строгое письмо, напоминая ему о той ненависти, которую его предки всегда питали къ грекамъ, и извѣщая, что арабы, узнавъ объ его отступничествѣ, угрожали убить ее и его дѣтей. Въ заключеніе она умоляетъ его возвратиться, пытаясь смягчить его позволеніемъ привести съ собой и свою молодую жену. Арабскіе послы, которымъ было ввѣрено письмо, приходятъ въ Романію при помощи проводника-грека и располагаются станомъ на одномъ мѣстѣ, называемомъ Левкопетра, не далеко отъ крѣпости Дуки. Они привели съ собой коней и, посылая письмо къ эмиру, сами съ своей стороны совѣтуютъ ему воспользоваться ночью и немедленно бѣжать. Эмиръ глубоко тронутъ письмомъ матери, идетъ на отдѣленіе своей жены и изложивъ предъ ней свое положеніе умоляетъ ее бѣжать съ нимъ въ Сирію, обѣщая, что они чрезъ мѣсяцъ возвратятся. Она хочетъ посовѣтоваться съ своими братьями, но эмиръ не соглашается на это и наконецъ она съ неохо-

тою соглашается тайно бѣжать съ нимъ. Между тѣмъ младшій братъ видитъ сонъ, будто соколъ преслѣдуетъ голубку, а старшій толкуетъ сонъ такъ, что ихъ сестрѣ угрожаетъ опасность: они всѣ отправляются въ Левко-петру и угрозами принуждаютъ арабовъ къ открытію истины. По ихъ возвращеніи поднимается домашняя смута, братья упрекаютъ эмира, эмиръ упрекаетъ жену свою въ измѣнѣ, а жена защищаетъ свою невинность. Наконецъ всѣ приходятъ къ удовлетворительному соглашенію; уговорились, что эмиръ одинъ посѣтитъ свою мать, съ условіемъ, что его отсутствіе будетъ непродолжительно, и чрезъ десять дней онъ отправился, давши торжественную клятву, что онъ никогда не оставитъ своей жены и своего Василія,—мальчика, котораго она родитъ. На дорогѣ онъ встрѣчаетъ громаднаго льва, убиваетъ его своей палицей и вырываетъ у него зубы и когти для игрушекъ своему мальчику. Чрезъ нѣсколько дней онъ пріѣзжаетъ въ Эдессу, мать съ радостью принимаетъ своего сына и въ честь его прибытія задаетъ блестящій пиръ. Разсказавъ свою исторію, онъ читаетъ наизустъ христіанскій символъ вѣры, и съ такимъ увлеченіемъ говоритъ въ пользу своей новой вѣры что его мать въ свою очередь рѣшается скорѣе отречься отъ ислама, чѣмъ разстаться съ нимъ: его разсужденія были такъ назидательны, что и всѣ присутствующіе обращаются также.

Возвращаясь въ Каппадокію эмиръ съ своею матерью на пути останавливаются въ Багдадѣ, откуда онъ посылаетъ своей женѣ двѣсти верблюдовъ и сто муловъ, нагруженныхъ драгоцѣнными подарками; приближаясь къ границѣ онъ надѣваетъ украшенную бриліантами чалму и тунику, шитую жемчугомъ, садится на превосходнаго коня и спѣшитъ къ своей женѣ съ тремя человѣками свиты, рѣшившись самъ принести первую вѣсть о своемъ возвращеніи. Слѣдуетъ сцена общей радости, въ которой особенно выдается восхищеніе эмира при видѣ сына, родившагося въ его отсутствіе.

Этотъ сынъ и есть герой поэмы, а все предшествовавшее появленію его, какъ главнаго лица, можно считать простой прелюдіей. Полное имя его Дигенисъ Акритасъ Василіосъ,—Дигенисъ потому,

что онъ соединяетъ въ себѣ двѣ расы, греческую и арабскую; Акритасъ, потому что онъ былъ назначенъ начальникомъ крѣпости (ἄκραι); и Василіосъ, потому что онъ такъ названъ былъ при крещеніи. Въ самой ранней молодости онъ доказываетъ, что онъ „чудо". Онъ дѣлаетъ быстрые успѣхи въ ученіи (γράμματα), ловко владѣетъ мечомъ и копьемъ, и искусенъ въ борьбѣ. Двѣнадцати лѣтъ онъ съ неохотнаго согласія своего отца, сопровождающаго его вмѣстѣ съ его дядею Константиномъ, охотится на дикихъ звѣрей. Медвѣдь бросается на него, но онъ хватаетъ его за горло и убиваетъ; испуганный олень выбѣгаетъ изъ лѣса, онъ преслѣдуетъ его, схватываетъ за ногу и разрываетъ пополамъ. Зрители удивляются; но ихъ удивленіе скоро еще болѣе возрастаетъ: явилась львица и молодой герой по совѣту своего дяди обнаживъ мечь бросается на нее и разсѣкаетъ ей голову до плечъ. Потомъ вымывшись въ одномъ источникѣ онъ одѣвается въ дорогія одежды и ѣдетъ домой къ своей матери на великолѣпно убранной кобылицѣ. Когда было окончено военное воспитаніе Василія, его отецъ эмиръ вмѣстѣ съ своей женой и дѣтьми, которыхъ онъ имѣлъ отъ магометанскихъ женъ, запирается въ своемъ дворцѣ и предается религіознымъ размышленіямъ. Молодой человѣкъ между тѣмъ начинаетъ блестящую карьеру. Услышавъ объ извѣстныхъ разбойникахъ, называвшихся „апелатами", которые занимали горныя ущелья, онъ рѣшается познакомиться съ ними, и добивается того, что получаетъ доступъ къ ихъ атаману Филопаппосу, старику, котораго онъ нашолъ лежащимъ въ постели, состоящей изъ шкуръ дикихъ звѣрей. Онъ говоритъ старику, что желаетъ присоединиться къ его шайкѣ, и получаетъ въ отвѣтъ, что онъ долженъ выдержать суровое испытаніе. Вооружонный только одной палицей, онъ долженъ выстоять на стражѣ двѣ недѣли безъ пищи и безъ сна, потомъ убить нѣсколько львовъ, потомъ онъ долженъ еще сдѣлать много чего-то другаго, что однако по случаю поврежденности рукописи въ этомъ мѣстѣ мы принуждены обозначить неопредѣленнымъ „и прочее". Василій беретъ палицу, но вмѣсто того, чтобъ повиноваться при-

казаніямъ другихъ и подвергаться испытаніямъ, онъ одинъ нападаетъ на самихъ апелатовъ, и, обезоруживъ ихъ всѣхъ, приноситъ ихъ налицы къ Филопаппосу, говоря старику, что если ему не понравится это приношеніе, то и съ нимъ онъ поступитъ такимъ же образомъ. Потомъ онъ возвращается къ своему отцу и съ этихъ поръ его имя сдѣлалось ужасомъ для всѣхъ злодѣевъ.

Теперь начинается романъ. Одинъ изъ Дуковъ, правитель сосѣдней области, имѣетъ молодую дочь, по имени Евдоксію, о красотѣ которой слава дошла до ушей Дигениса. Послѣ одной охотничьей экспедиціи онъ останавливается близъ дворца ея отца и поетъ такъ нѣжно и сладко, что она сразу влюбляется въ него. Такъ какъ ей запрещено было выглядывать изъ окна, то она проситъ няню посмотрѣть на пѣвца, и разсказъ няни такъ увлекателенъ, что она сама смотритъ на него сквозь щелку стѣны, и убѣждается въ своемъ добромъ мнѣніи. Дигенисъ самъ проситъ у отца руки его дочери, но странный старикъ Дука, который ему представился подъ видомъ служителя, на отрѣзъ отказываетъ. Дигенисъ однакожъ не теряетъ мужества и привязанности; при посредствѣ щели, происходятъ тайныя объясненія и наконецъ дѣло кончается побѣгомъ, подробности котораго, разсказывающіяся въ двухъ стахъ строкахъ, погибли въ широкомъ пробѣлѣ въ рукописи; но затѣмъ идутъ указанія, что бѣглецовъ преслѣдуютъ братья дѣвушки, которыхъ однако Дигенисъ безъ большаго труда поражаетъ, и старикъ Дука, являющійся теперь in propria persona, соглашается на бракъ, и его приглашаютъ на свадьбу, которая играется въ Каппадокіи съ безпримѣрнымъ великолѣпіемъ. Послѣ окончанія свадебныхъ праздниковъ, продолжавшихся до трехъ мѣсяцевъ, и отъѣзда тестя, Дигенисъ занимаетъ мѣсто своего отца въ качествѣ охранителя границъ и получаетъ названіе „Акритаса“. Но эта должность не удовлетворяетъ его страсти къ приключеніямъ и онъ рѣшается на путешествіе, не имѣя съ собой почти никого изъ спутниковъ кромѣ жены и слугъ. Палатки повсюду слѣдуютъ за нимъ, и брачная чета безъ труда поддерживаетъ свою жизнь пищею

изъ дичи — изъ птицъ, краснаго звѣря, козловъ и кабановъ. Императоръ Романъ I посылаетъ къ нему почтительное приглашеніе, но онъ предпочитаетъ отправиться на берега Евфрата, гдѣ смѣнилось такъ много государствъ.

Въ мѣсяцѣ маѣ, красоты котораго прославляются поэтомъ съ энтузіазмомъ нѣмецкаго миннезингера, Дигенисъ разбиваетъ свои палатки на цвѣтистомъ лугу, который съ особенною подробностью описывается въ поэмѣ, и въ одинъ прекрасный день, когда Евдоксія пошла помыть свои ноги въ прозрачной рѣкѣ, на нее напалъ громадный драконъ въ образѣ прекраснаго молодаго человѣка. Ея крикъ призываетъ мужа на помощь, и чудовище выставляетъ три головы, составляющія нормальную принадлежность его организма. Герой однакожъ своимъ мечомъ быстро раздѣлывается съ нимъ, а льва, бросившагося на него изъ-за холма, убиваетъ палицей. Но приключенія не оканчиваются здѣсь. Возвратясь послѣ двухъ побѣдъ въ свою палатку, Дигенисъ начинаетъ забавляться игрою на лирѣ, его жена акомпанируетъ ему голосомъ, и исполненіе выходитъ такъ хорошо, что привлекаетъ много слушателей и между ними триста апелатовъ, которые, не зная съ кѣмъ придется имъ имѣть дѣло, грозятъ убить его, если онъ не выдастъ имъ Евдоксіи. Но сказочный британскій богатырь, съ которымъ шесть Французовъ не могли поравняться, былъ хилымъ мальчикомъ въ сравненіи съ Дигенисомъ, который, вооружившись палицею и щитомъ, наголову разбиваетъ разбойниковъ и многихъ убиваетъ изъ нихъ.

Затѣмъ слѣдуютъ другія приключенія, прерываемыя пробѣлами. Побѣда, которую Дигенисъ одерживаетъ надъ атаманомъ разбойниковъ Филопаппосомъ, заключаетъ въ себѣ новый интересъ, потому что атаманъ, пылая мщеніемъ, заключаетъ союзъ съ женщиной-воиномъ по имени Максимой, которая считалась потомкомъ храбрыхъ амазонокъ, привезенныхъ царемъ Александромъ изъ страны Браминовъ —

ἃς Βασιλεὺς Ἀλέξανδρος ἤγαγεν ἐκ Βραχμάνων.

Цѣль союза, какъ онъ объясняетъ, увести молодую женщину,

въ которую влюбленъ Іоанникосъ, другой атаманъ, родственникъ Максимы, и которая какъ-то попала въ руки воина, живущаго съ ней въ одномъ мѣстѣ, называемомъ Тросисъ. Конечно старикъ разумѣетъ Дигениса и Евдоксію. Максима обѣщаетъ ему помощь и даетъ Филопаппосу сто человѣкъ вооруженныхъ копьями, подъ предводительствомъ ея военачальника Мелемендзиса. Предводимый Филопаппосомъ отрядъ скоро приходитъ къ тому мѣсту, гдѣ остановился Дигенисъ; но ихъ нападеніе было предусмотрѣно, и молодой герой заранѣе взобрался на скалу, откуда могъ слѣдить за движеніями враговъ. Замѣтивъ позицію, занятую Дигенисомъ, Филопаппосъ указываетъ на него Мелемендзису, высказываетъ свое мнѣніе, что лучше всего увезти Евдоксію, не нападая на ея мужа; но благородный воинъ считаетъ такое дѣйствіе позорнымъ и отказывается поступить такъ. Скоро пріѣзжаетъ сама Максима и слыша, что Дигенисъ путешествуетъ почти одинъ съ своей женой, упрекаетъ Филопаппоса: зачѣмъ онъ убѣдилъ ее вывести цѣлую армію противъ одного человѣка, съ которымъ она одна могла бы справиться? Чтобъ оправдать свои слова, Максима отправляется къ Евфрату, чтобъ напасть на Дигениса, который расположился на противоположной сторонѣ; но онъ вѣжливо проситъ ее не переправляться чрезъ рѣку, такъ какъ мужчина обязанъ быть предупредительнымъ, если его противникъ есть женщина, и онъ, сказавъ это, самъ переходитъ къ ней чрезъ рѣку. Максима встрѣчаетъ его своимъ копьемъ, которое, ударившись о его твердые доспѣхи, сломилось; она пытается обнажить свой мечъ, но въ это время Дигенисъ поражаетъ кобылицу, на которой она сидѣла, и она падаетъ на землю. Ея просьба пощадить ея жизнь, разумѣется, уважена, но всѣ другіе противники Дигениса побиты или обращены въ бѣгство и наконецъ Максима, выразивъ свое удивленіе противнику, проситъ его сразиться съ ней одной на слѣдующее утро. Въ битвѣ, которая послѣдовала, Дигенисъ опять конечно остался побѣдителемъ, но здѣсь уже между бойцами установилось нѣчто болѣе дружескаго примиренія.

Умиротворивъ всю Романію, герой возвращается на Евфратъ въ свой дворецъ, чудеса котораго подробно описываются въ поэмѣ. Въ продолженіи остатка его жизни миръ нигдѣ не былъ нарушенъ въ странѣ, находившейся подъ его управленіемъ; но онъ умираетъ въ раннемъ возрастѣ—тридцати трехъ лѣтъ, похоронивъ сначала своего отца и мать, и его возлюбленная Евдоксія, которая до смерти была привязана къ нему, не долго его пережила. Таковъ конецъ поэмы, пробѣлы въ которой въ нѣкоторыхъ случаяхъ пополнены при помощи народныхъ пѣсенъ, относящихся къ этому же герою.

О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній.

(Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ годичномъ собраніи С.-Петербургской духовной академіи 15 февраля 1876 года заслуженнымъ ординарнымъ профессоромъ академіи Е. И. Ловягинымъ).

Преосвященные архипастыри и милостивые государи!

Въ настоящемъ собраніи я намѣреваюсь обратить ваше просвѣщенное вниманіе на предметъ, сколько знакомый каждому изъ насъ по безпрестанному повторенію при общественномъ и частномъ богослуженіи, столько же и заслуживающій изученія съ разныхъ его сторонъ, еще не вполнѣ изслѣдованныхъ. Этотъ предметъ — церковныя пѣснопѣнія; сторона, съ которой я намѣреваюсь разсмотрѣть ихъ въ настоящемъ очеркѣ, есть внѣшній составъ ихъ въ греческомъ подлинникѣ. Внѣшняя сторона ихъ весьма тѣсно связана съ внутреннею, — форма съ содержаніемъ; но первую можно разсматривать и отдѣльно, касаясь послѣдняго только въ такой мѣрѣ, въ какой сущность христіанскихъ мыслей и чувствованій вліяла на установленіе облекающей ихъ формы. Займусь собственно рѣшеніемъ того вопроса, какимъ языкомъ написаны греческія пѣснопѣнія, употребляющіяся при богослуженіи въ христіанской церкви, прозаическимъ или стихотворнымъ въ обыкновенномъ значеніи этихъ выраженій, или какимъ нибудь особеннымъ складомъ, отличнымъ отъ того и другаго рода словесныхъ произведеній.

Вопросъ этотъ съ перваго взгляда можетъ показаться излишнимъ или уже давно рѣшоннымъ. Почти всеобщее мнѣніе о цер-

ковныхъ пѣснопѣніяхъ то, что кромѣ весьма немногихъ изъ нихъ, именно трехъ стихотворныхъ каноновъ св. Іоанна Дамаскина, на Рождество Христово, Богоявленіе и Пятидесятницу, всѣ прочія писаны обыкновенною прозою. Какъ ни превосходнымъ считается языкъ этихъ пѣснопѣній, какъ ни возвышенною признается рѣчь богопросвѣщенныхъ христіанскихъ пѣснописцевъ, но при всемъ томъ она обыкновенно относится къ языку прозаическому. Въ содержаніи церковныхъ пѣснопѣній нерѣдко допускается много поэтическаго, происшедшаго отъ дѣятельности воображенія и фантазіи, а что касается формы, то она какъ будто была забыта поэтическими способностями ихъ составителей. Не только западные писатели, вообще мало занимавшіеся принадлежностями богослуженія греко-восточной церкви, и однако произносившіе о нихъ свои сужденія [1]), рѣшительно высказываютъ мысль, что во внѣшнемъ составѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній нѣтъ никакого поэтическаго метра, который отличалъ бы ихъ отъ обыкновенной прозы, но и греческіе и наши отечественные писатели большею частію повторяютъ туже самую мысль. Колоссальный лексикографъ Свида, упомянувъ объ извѣстныхъ ямбическихъ канонахъ св. Іоанна Дамаскина, всѣ прочія пѣснопѣнія этого величайшаго изъ греческихъ пѣснопѣвцевъ охарактеризовалъ названіемъ прозы (καταλογάδην) [2]). Ученѣйшій Левъ Алляцій, подробно описавъ всѣ богослужебныя книги греческой церкви [3]), не указалъ въ нихъ никакой поэтической формы и не видѣлъ ничего, чѣмъ бы языкъ ихъ отличался отъ другихъ прозаическихъ книгъ. Въ нашихъ руководственныхъ сочиненіяхъ о церковныхъ пѣснопѣніяхъ, когда упоминается мимоходомъ объ ихъ формѣ, то неизбѣжно встрѣчаются выраженія, что „церковныя пѣсни (исключая немногихъ, — извѣстныхъ) не стихи, а проза“ [4]). Таковъ общепринятый взглядъ на словесныя произведе-

[1]) Ioh. Läft. Litarg. 1817. B. 2. p. 159. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen. 1868. H. 1. p. 52. и друг.

[2]) Lexicon. Ἰωάνν. Δαμασκ.

[3]) Dissertat. 11. de libris eccles. Graecorum. Paris. 1646.

[4]) Обзор. Пѣсн. Греч. Церкви. 1860. стр. 212. Если же иногда прибавляется,

нія, оглашающія христіанскіе храмы и домы при богослуженіи, простирающійся не только на славянскій переводъ ихъ, но и на греческій ихъ подлинникъ: все это проза, а не поэзія!

Допустить такой взглядъ значитъ признать, что благоговѣйное обращеніе души и сердца къ Богу есть не что иное, какъ обыкновенный разговоръ человѣка съ человѣкомъ,—что церковные гимны, настроивающіе христіанскія общества во время молитвенныхъ собраній самымъ возвышеннымъ образомъ, суть не что иное, какъ простая бесѣда о предметахъ житейскихъ,—что вдохновенныя рѣчи христіанскихъ пѣвцовъ, выражающія это религіозное настроеніе частныхъ лицъ и цѣлой церкви, суть только сухія преданія старинныхъ писателей, не дозрѣвшія до болѣе возвышенной формы, какова форма поэтическая въ сравненіи съ прозаическою. Возможно ли это? Нѣтъ, словесныя произведенія, заключающія въ себѣ славословіе, благодареніе и всякое благоговѣйное обращеніе къ Богу, суть не простыя размышленія о религіозныхъ предметахъ, не холодныя воспоминанія о дѣйствіяхъ Бога и отношенія его къ людямъ, но выраженія глубокаго религіознаго чувства, возвышеннѣйшаго изъ всѣхъ чувствъ; это суть пламенныя изліянія мыслей и чувствованій, раждающихся во внутреннѣйшихъ глубинахъ человѣка отъ живаго представленія высочайшихъ предметовъ и тайнъ исповѣдуемой религіи. Такія мысли и чувствованія, при своей силѣ и искренности, приводятъ возбужденный духъ въ состояніе болѣе чѣмъ обыкновенно-сознательное, сообщаютъ всѣмъ его способностямъ особенный полетъ, называемый поэтическимъ, а за тѣмъ и для соотвѣтствующаго себѣ выраженія требуютъ словъ, превышающихъ обыкновенную рѣчь спокойнаго размышленія и собесѣдованія. Обыкновенная рѣчь, или проза, недостаточна для выраженія сильно возбужденнаго, высоко одушевленнаго чувства; она не соотвѣтствуетъ

что это — проза *плавная, мѣрная, приспособленная къ пѣнію* (напр. Истор. Обозр. богослуж. книгъ. Кіевъ. 1836. стр. 140), то подобныя выраженія, хотя и справедливыя, безъ надлежащаго объясненія только возбуждаютъ вопросъ о формѣ пѣснопѣній, а нисколько не рѣшаютъ его.



высотѣ и глубинѣ его содержанія; она не въ состояніи удовлетворить свойственнаго чувству стремленія—представлять все въ чертахъ живыхъ, непосредственно близкихъ къ душѣ и не уступающихъ силѣ, полнотѣ и гармоніи ея созерцаній. Поэтому-то у всѣхъ народовъ, самыхъ древнихъ и самыхъ отдаленныхъ другъ отъ друга. вавилонянъ и китайцевъ, арійцевъ и мексиканцевъ, индійцевъ и перуанцевъ, священныя пѣсни въ честь боговъ, употребляющіяся при богослуженіи, имѣли и имѣютъ поэтическую форму, отличную отъ рѣчи обыкновенной, прозаической. По свидѣтельству Тацита и Страбона, всѣ народы самые варварскіе и грубые, не имѣвшіе никакихъ законовъ, всегда имѣли законъ метра для религіозныхъ пѣсней, которыми они прославляли своихъ боговъ и обожаемыхъ героевъ [1]). Еще не цивилизованные и полудикіе эллины изливали религіозныя мысли и чувствованія предъ своими богами не иначе, какъ въ метрическихъ гимнахъ [2]). Скажутъ: такая форма благоговѣйныхъ обращеній къ Богу свойственна народамъ юнымъ, находящимся на первой ступени духовнаго развитія, руководящимся болѣе чувствомъ и воображеніемъ, нежели умомъ и пониманіемъ. Но религіозное чувство, когда оно живо и искренно, всегда юно и не можетъ въ своемъ выраженіи принимать двѣ столь различныя формы, каковы поэзія и проза; оно можетъ болѣе и болѣе просвѣтляться въ своемъ взглядѣ на міръ и все окружающее и на самые предметы богопочитанія; оно можетъ болѣе и болѣе усовершать свойственную ему форму выраженія, но эта форма никогда не можетъ быть не поэтическою; религіозное просвѣщеніе своимъ вліяніемъ не уничтожаетъ, а только возвышаетъ естественныя формы поэзіи, сообщаетъ имъ особенную жизнь и силу. Есть большое различіе между религіозными пѣснями языческихъ почитателей мнимыхъ боговъ и священными пѣснопѣніями сыновъ израиля, знавшихъ и почитавшихъ единаго истиннаго Бога; но форма первыхъ,

---

[1]) Tacit. de moribus German. c. 2. Strab. Geogr. lib. 3.

[2]) Pausan. Perieg. X, 5. 6. Plutar: Defect. Orac. c. 21.

уступая послѣднимъ по внутреннему и внѣшнему достоинству, тѣмъ не менѣе есть своего рода поэзія, какъ и форма пѣсней древняго Сіона; всякая религіозная пѣснь есть поэтическое выраженіе опредѣленнаго религіознаго чувства. Скажутъ: новозавѣтное откровеніе сообщено человѣчеству не такъ, какъ откровеніе ветхозавѣтное, предано языкомъ не поэтическимъ, а простымъ, прозаическимъ; поэтому и пѣснопѣнія новозавѣтной церкви, богатыя своимъ содержаніемъ, не нуждаются во внѣшней стихотворной оболочкѣ; слова Писанія, изреченія Спасителя и апостоловъ, усвоенныя вѣрующими и повторенныя съ чувствомъ благоговѣнія предъ Богомъ, составляютъ гораздо лучшую пѣснь новозавѣтнаго богослуженія, нежели искуственныя произведенія человѣческой самодѣятельности [1]). Но иное дѣло—божественное откровеніе, сообщаемое Виновникомъ откровенія, который можетъ преподавать истины свои людямъ въ какомъ Ему угодно видѣ; а иное дѣло—рѣчь человѣка къ Богу, проникнутаго высотою тѣхъ истинъ, которыя сообщены ему свыше. Какимъ бы образомъ откровенныя истины ни входили въ душу, онѣ, возникая изъ глубокаго источника воодушевленнаго ими сердца, естественно являются не въ безсвязномъ, но въ стройномъ видѣ поэзіи, какъ свѣтъ солнца входитъ въ призму лучомъ бѣлымъ, а выходитъ оттуда лучомъ украшеннымъ цвѣтами радуги. Самыя истины христіанскаго откровенія, высокія и изумительныя по своему содержанію: вочеловѣченіе Бога Слова и совершенное имъ искупленіе падшаго человѣчества, благодатное освященіе всѣхъ вѣрующихъ въ спасительныхъ таинствахъ, обѣтованія вѣчнаго царствованія въ блаженной жизни и пр. дѣйствуютъ возвышающимъ образомъ на мысли и чувствованія человѣка, располагаютъ его возноситься въ хвалѣ своему небесному Отцу и Искупителю и радостной благодарности за

---

[1]) Св. Григорій Двоесловъ, папа-римскій, былъ убѣжденъ, что ipsissima verba Господа болѣе приличны христіанскому богослуженію и болѣе пріятны Богу, нежели самыя лучшія поэтическія изложенія, и по этому взгляду устроялъ въ свое время гимнологію Римской церкви. См. Armknecht, Die heilige Psalmodie. Götting. 1855. p. 21.



Его безпредѣльную любовь къ смертнымъ, однимъ словомъ производятъ такое настроеніе духа, которое справедливо можно назвать *священно-лирическимъ*; посему и языкъ, служащій для выраженія такого настроенія духа, долженъ быть подобенъ языку лирической поэзіи, которая всегда и вездѣ имѣетъ свою форму, отличную отъ прозаической, а тѣмъ болѣе должна имѣть ее на почвѣ христіанства, въ области высшихъ религіозныхъ созерцаній.—Прибавимъ къ этому, что разсматриваемыя нами словесныя произведенія христіанскаго богослуженія, подобно лирическимъ пѣснямъ всѣхъ народовъ, всегда были назначаемы и назначаются для пѣнія. Они не напрасно носятъ особое названіе „пѣснопѣній," которое означаетъ не одно только отношеніе ихъ къ музыкальному искуству пѣнія, но и своеобразный литературный складъ ихъ рѣчи; потому что, какого бы рода ни было это пѣніе, мелодическое или гармоническое, унисонное или симфоническое, во всякомъ случаѣ, если только оно не состоитъ изъ однихъ звуковъ напѣва, а соединено съ извѣстными словами, предполагаетъ въ послѣднихъ какой нибудь правильный риѳмъ или размѣренный строй въ сочетаніи словъ и выраженій. Чистую прозу съ тактомъ пѣть невозможно, не растягивая и не сокращая ея насильственно по правиламъ пѣнія, а иногда не искажая прямаго ея смысла и значенія; особенно это невозможно было въ то время, когда пѣніе такъ тѣсно было связано съ словами, что каждому отдѣльному слогу соотвѣтствовалъ одинъ отдѣльный звукъ напѣва [1]). Между тѣмъ все содержаніе христіанскаго богослуженія, кромѣ чтенія св. Писанія и молитвъ священнодѣйствующихъ съ краткими ихъ возгласами, состоитъ изъ такихъ словесныхъ произведеній, которыя еще во времена апостола Павла характеризовались треmя синонимическими словами: *псалмы, гимны* и *пѣсни* духовныя (ψαλμοί, ὕμνοι, ᾠδαί,—Ефес. V, 19. Колос. III, 16), а во времена послѣ—апостольскія носили общія названія; ᾆσμα, μέλος, τρόπος, т. е. такія

---

[1]) Gerbert. De cantu et musica sacr. Lib. I. c. IV. p. 202. Edit. 1774. Ueber den freien Rhythmus des altrussischen Kirchengesangs. A. Lwoff. S.-Pet. 1859. pag. 9 и 22.



названія, которыя всѣ одинаково выражаютъ гармоническій складъ ихъ рѣчи, при возможномъ различіи въ ихъ содержаніи [1]).

Итакъ, съ какой стороны мы ни посмотримъ на христіанскія пѣснопѣнія, съ психологической или общелитературной или со стороны ихъ назначенія и употребленія въ церкви, мы неизбѣжно приходимъ къ предположенію, что внѣшній составъ ихъ долженъ быть гармоническій, стройный, пѣвучій, иначе сказать, форма ихъ должна быть не прозаическая, а поэтическая. Мы ставимъ это требованіе, какъ необходимое для церковныхъ пѣснопѣній; имѣемъ въ виду нѣсколько попытокъ отыскать въ нихъ и опредѣлить поэтическіе элементы, которыхъ существованіе полагается несомнѣннымъ, и спрашиваемъ: въ чомъ именно заключается поэзія внѣшняго состава греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, какого рода поэтическая ихъ форма?

Греческій языкъ преимущественно способенъ облекать поэтическія произведенія въ метрическую форму, основанную на долготѣ и краткости слоговъ (quantitas), изъ которыхъ составляются стопы и цѣлыя стихотворныя строки. Первоначальные литературные памятники этого языка писаны экзаметрами и пентаметрами и другими метрами, которыхъ господство можетъ быть объяснено не иначе, какъ особенною національною способностію древнихъ эллиновъ къ метрическому сочетанію словъ и выраженій [2]). Долгота и краткость слоговъ различаются не только въ поэзіи, но и въ прозѣ

---

[1]) Пять изъ этихъ названій сами собою понятны; τρόπος, отъ котораго происходитъ уменьшительное греч. τροπάριον и лат. tropus, заимствовано отъ древнихъ греческихъ лириковъ, называвшихъ такъ всякую пѣснь (Pind. Olym. III, 4. XIV, 25), употреблялось у христіанъ въ IV, V и дал. вѣкахъ въ общемъ смыслѣ пѣснопѣнія, какъ видно между прочимъ изъ названія книги: τροπολόγιον. По объясненію Гоара и Дю-Канжа это vox generica et cunctis canticis in ecclesia graeca receptis communis (Goar. Euchol. 1730. p. 26. Du-Cang. Gloss. graec. τροπάριον). Другія значенія и производства этого слова отъ τροπή—обращеніе, τρέπεσθαι—обращаться, τρόπος—образъ жизни, τροπαῖον—трофей, суть позднѣйшія и односторонція (Goar. ibid. p. 351).

[2]) Hein. Schmidt, Die Kunstformen der griech. Poesie. 1872. B. 4. p. 55.



греческой, только въ послѣдней смѣна тѣхъ и другихъ слоговъ не подчинена правильнымъ законамъ, а въ первой совершается по извѣстнымъ условіямъ риѳма. Посему не удивительно, что какъ скоро въ греческихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ стали предполагать поэтическіе элементы, то начали искать въ нихъ метрической формы. Учоные мужи утверждали и еще доселѣ нѣкоторые продолжаютъ утверждать, что древніе христіане изъ греческихъ язычниковъ прославляли истиннаго Бога такими же стихами, какъ прежде прославляли своихъ мнимыхъ боговъ [1]. Увлеченіе классическою литературою въ предшествующія нашему столѣтія не предполагало возможности существованія какой-либо высокой поэзіи внѣ классическихъ формъ [2]. Были люди, которые проводили многіе годы въ отыскиваніи этихъ формъ и въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. Такъ между прочимъ два учоныхъ бенедиктинца, извѣстные изданіемъ твореній св. Ѳеодора Студита въ прошедшемъ столѣтіи, Тустенъ (Toustain) и Тассинъ (Tassin) были убѣждены, что въ греческихъ тропаряхъ скрываются риѳмы лирическихъ одъ и трагическихъ хоровъ; съ цѣлію отъискать эти риѳмы они исписали огромныя тетради, хранящіяся въ парижской королевской библіотекѣ, которыя наполнены разложеніями и сложеніями тропарей, какія только допускаются древнею просодіею или казались имъ необходимыми по собственной ихъ воображаемой метрикѣ. Поводъ къ продолжительнымъ трудамъ ихъ поданъ былъ существованіемъ между тропарями такихъ, которыхъ строки раздѣляются на равное число слоговъ, и замѣченною ими въ греческихъ рукописяхъ особенною пунктуаціею пѣснопѣній. „Необыкновенное употребленіе точекъ,—говорили они—открываетъ въ канонахъ и стихирахъ сокрытые стихи; такъ какъ тропари взаимно соотвѣтствуютъ посредствомъ симметрическихъ дѣ-

---

[1]) Seelen, De poës. Christ. 1754. § 111. Thierfelder, De Christian. psalmis et hymnis. 1868 p. 15. Еще византійскій грамматикъ Tricha (не позже XII вѣка) объяснялъ правила греческаго стихосложенія примѣрами христіанскихъ пѣснопѣній. Westphal, Metrik der Griechen. 2 Aufl. 1867. T. 1 p. 192.

[2]) Augusti, Handbuch der Archaeolog. 11, 112.

леній, то нельзя не видѣть здѣсь стиховъ; большая часть греческихъ молитвъ составлена такимъ образомъ; впрочемъ трудно описать стихи гимнографовъ и еще труднѣе опредѣлить ихъ природу и свойства",—такъ писали упомянутые ученые въ своей диссертаціи объ этомъ предметѣ, напечатанной въ видѣ письма къ кардиналу Квирини, который самъ немало изучалъ греческія церковныя пѣснопѣнія, перевелъ на латинскій языкъ постную тріодь и изслѣдывалъ, не написаны ли эти пѣснопѣнія стихами и какимъ родомъ стиховъ [1]). Но всѣ эти труды были безуспѣшны и напрасны. Въ цѣломъ кругѣ богослужебныхъ книгъ нѣтъ ни одного пѣснопѣнія, составленнаго собственно по правиламъ классической метрики. Это несомнѣнный фактъ, доказанный внимательнымъ пересмотромъ греческихъ богослужебныхъ книгъ настоящаго времени; исторія же пѣснопѣній дѣлаетъ несомнѣннымъ другой фактъ, что метрическихъ произведеній никогда и не было въ этихъ книгахъ (она же объясняетъ и исключительное положеніе трехъ каноновъ св. Іоанна Дамаскина, о чемъ будетъ сказано послѣ). Вопреки мнѣнію, будто христіане, обращенные изъ язычниковъ, воспѣвали Бога такими же стихами, какъ прежде воспѣвали своихъ мнимыхъ боговъ, надобно сказать, что напротивъ въ первыя три столѣтія, въ вѣка безпрестанныхъ обращеній изъ язычества, вѣрующіе въ Іисуса Христа особенно чуждались какъ предметовъ, такъ и формы богопочтенія, которою прикрывались невѣріе, безнравственность и всѣ пороки древнихъ эллиновъ. Они слышали увѣщаніе св. мученика Іустина: „такъ какъ сущность благочестія не въ поэтическихъ метрахъ (ποιητικοῖς μέτροις) и не въ превозносимой у васъ образованности, то оставивъ стройность метровъ и словъ, безпрекословно внимайте изреченіямъ (истины), и познайте, сколько благъ она доставитъ вамъ, возвѣщая открыто и ясно пришествіе Спасителя нашего Іисуса Христа" [2]). Внимая

---

[1]) Angelo M. Quirino, Episc. Brixiensi, Cardin. Bibliothecario apostolico-Fran. Tustinus et Prosp. Tasainus, Rhotomag. presbyteri et monachi. Paris. 1754. p. 16. См. Cardin. Pitra, Hymnographie de l' Eglise grecque. Rome. 1867. p. 7. 8.

[2]) Увѣщ. къ эллинамъ, гл. 38. Въ подлинникѣ вмѣсто «истина» сказано: Ск-

такимъ увѣщаніямъ они, по свидѣтельству Климента Александрійскаго, заграждали слухъ свой отъ эллинскаго риѳма и пѣнія (ῥυθμὸν καὶ μέλος) подобно спутникамъ Одиссея, залѣпившимъ уши свои воскомъ отъ пѣнія сиренъ, опасаясь, что, слушая такія искуственныя произведенія, не въ состояніи будутъ возвратиться въ небесное отечество [1]). Въ христіанской же церкви слухъ ихъ оглашался гимнами, въ которыхъ не было и слѣдовъ классическаго метра. Яснымъ доказательствомъ этого служатъ тѣ пѣснопѣнія, которыя дошли до насъ отъ первыхъ трехъ вѣковъ и несомнѣнно имѣли церковнюе употребленіе. Таковы отрывки изъ нихъ, дошедшіе до насъ въ посланіяхъ Ап. Павла: *востани спяй...* (Ефес. V, 14). *Богъ явися во плоти...* (1 Тим. III, 16), *Аще бо съ Нимъ умрохомъ, то съ Нимъ и оживемъ...* (2 Тим. II, 11—13); и въ Апокалипсисѣ евангелиста Іоанна: *достоинъ еси, Господи, пріяти славу...* (Апок. IV. 11), *Достоинъ еси пріяти книгу...* (V, 9 — 13), *Бысть царство міра, Господа нашего...* (XI. 15—18), *Велія и дивна дѣла твоя, Господи...* (XV, 3. 4), и *Се скинія Божія съ человѣки...* (XXI, 3. 4). Таковы же цѣльныя пѣснопѣнія, сохранившіяся въ древнѣйшихъ письменныхъ памятникахъ, именно: утреннее великое славословіе, начинающееся словами: *Слава въ вышнихъ Богу,* помѣщонное въ Постановленіяхъ апостольскихъ (VII, 47); другой утренній гимнъ: *на всякъ день благословлю Тебе,* сохранившійся въ кодексѣ александрійской Библіи V вѣка; далѣе вечернее славословіе, начинающееся словами: *хвалите отроцы Господа,* читаемое въ Постановленіяхъ апостольскихъ (VII, 48); за тѣмъ свѣтильный гимнъ: *Свѣте тихій святыя славы,* о которомъ св. Василій великій говоритъ, что авторъ его неизвѣстенъ, но православный народъ поетъ его, какъ древній гласъ (ἀρχαίαν φωνήν) [2]); и наконецъ употреблявшаяся на вечери пѣснь: *благословенъ еси,*

вилла, о которой выше (гл. 37) св. отецъ сказалъ, что она, когда говоритъ истину, то не употребляетъ метрическаго риѳма.

[1]) Strom. VI, p. 659. edit. Colon. Cp. Tertull. De spect. c. 29. Ad uxor. II, 6.

[2]) О св. Духѣ, къ Амфилохію. гл. 29.

Господи... помѣщенная также въ Постановленіяхъ апостольскихъ [1]. Всѣ эти пѣснопѣнія не имѣютъ метрическаго построенія, хотя представляютъ ясные слѣды раздѣленія на части для пѣнія, а нѣкоторыя изъ нихъ и пишутся въ древнихъ кодексахъ съ раздѣленіемъ на большія и меньшія строки [2]. Правда, въ тоже время были составляемы въ христіанскомъ обществѣ пѣсни и метрической формы, отчасти дошедшія до насъ; но достовѣрно извѣстно, что одни изъ произведеній такого рода назначались только для домашняго употребленія, каковъ напр. знаменитый гимнъ Климента Александрійскаго, помѣщенный въ концѣ его „Педагога“, спеціально написанный въ благодарность Богу за преподанныя въ этой книгѣ наставленія и принадлежащій къ числу тѣхъ, которые по мнѣнію Климента позволительно христіанамъ пѣть въ частныхъ собраніяхъ (*κατὰ πότον*) [3]; также прекрасная пѣснь дѣвъ, вставленная въ сочиненіе мученика Меѳодія подъ заглавіемъ: *συμπόσιον ἢ περὶ ἁγνείας*, которая и была пѣта во время самаго пиршества [4]; другія же произведенія такого рода принадлежали обществамъ христіанъ неправославныхъ, каковъ напр. псаломъ фригійскихъ гностиковъ наассеновъ или офитовъ, приведенный въ *φιλοσοφούμενα* св. Ипполита, въ которомъ они по словамъ этого св. отца воспѣвали таинства своего заблужденія (*τὰ τῆς πλάνης μυστήρια*) [5], или псалмы гностиковъ валентиніанъ, противъ которыхъ возставали Тертулліанъ и Непотъ епископъ пентапольскій, предлагая вѣрую-

---

[1]) Варіанты ихъ см. у Бунзена Hippol. B. 2. p. 92—95. 1853. и у Даніеля, Thesaur. hymnolog. T. II, p. 267 и д. 1855. Гербертъ говоритъ: Hymni ecclesiastici antiquiores, qui supersunt, metro adstricti haud erant. De cant. et mus. sac. L 1. c. IV. p. 200. Edit. 1774.

[2]) Изъ нихъ одно: φῶς ἱλαρὸν больше всѣхъ подвергалось метрическому разложенію; но всѣ усилія опредѣлить его метръ досели остались тщетными. Thierfel. ук. соч. p. 33.

[3]) Paedag. II, c. 4. III, 266. Онъ начинается такъ: Στόμιον πώλων ἀδαῶν.

[4]) Method. op. Patrol. T. XVIII. Migne. Она начинается такъ: ἄνωθεν, παρθένοι...

[5]) Philosoph. L. V. c. 1. Cp. Orig. Cont. Cels. VI, 31. Bunsen, Hippol. 1, 30.

щимъ пѣснопѣнія и по духу и по формѣ отличныя отъ еретическихъ [1]). Эта форма не измѣнилась въ православной церкви и въ четвертомъ и въ слѣдующихъ за нимъ вѣкахъ. Послѣ побѣды христіанства надъ язычествомъ, еретики съ большею настойчивостію старались проводить свое нечестивое ученіе въ народъ посредствомъ стихотворныхъ пѣснопѣній, составленныхъ по образцу одъ и хоровъ греческихъ лириковъ и трагиковъ и соединенныхъ съ театральными, легкими и разнообразными напѣвами, которые нравились многимъ и увлекали ихъ въ ереси. Такъ поступали, подражая своимъ ересеначальникамъ, манихеи и аріане во всѣхъ мѣстахъ, куда только проникало ихъ лжеученіе, мелетіане въ Александріи, послѣдователи Аполлинарія и Павла Самосатскаго на востокѣ, донатисты и присцилліанисты на западѣ, между тѣмъ какъ въ Сиріи Гармоній, продолжая дѣло своего отца гностика Вардесана, подобными же метрическими стихами и классическими напѣвами, которымъ онъ научился въ Греціи, привлекалъ народъ въ свои собранія и заблужденія. Противъ нихъ ревностно дѣйствовали православные пастыри церкви различными средствами. Въ Сиріи св. Ефремъ написалъ множество своихъ пѣснопѣній, придавъ имъ стройные и пріятные напѣвы, подобные гармоніевымъ, но текстъ ихъ составивъ не метрическими, а такъ называемыми сирскими размѣрами, равнострочными и силлабическими, отличными отъ гармоніевыхъ, какъ свидѣтельствуютъ историки и какъ можно видѣть изъ самыхъ пѣснопѣній его, употребляющихся въ Сиріи доселѣ [2]). На западѣ св.

---

[1]) Tertul. de carne Christ. c. 17 и 20. De Spect. c. 29. Ad uxor. II, 6. О Непотѣ у Евсевія H. E. VII, 24. Евсевій (II, 17) говоритъ о Θерапевтахъ, что у нихъ были пѣснопѣнія написанныя риѳмами и метрами. Это между прочимъ и побуждаетъ сомнѣваться въ ихъ христіанствѣ или по крайней мѣрѣ православіи. Филонъ (de vit Contem. XV) говоритъ тоже объ іудейской сектѣ ессеяхъ, хотя Евсевій сравниваетъ ихъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ съ христіанами.

[2]) Sozom. H. E. III, 16 говоритъ: «Ефремъ возсталъ противъ метровъ (μέτρων) Гармонія и на напѣвы (μέλη) его пѣсней составилъ другія, согласныя съ церковными правилами». Также Theodorit. H. E. IV, 29. Nicephor. Call. IX, 16. См. Asseman. Bibl. Orient. T. I. p. 474. Hahn, Bardes. gnost. 1819. Daniel. Thesaur. hymnolog. T. III.



Амвросій медіоланскій, въ смутныя времена своей мѣстной церкви, для огражденія и утѣшенія паствы увлекаемой и гонимой аріанами, ввелъ восточное антифонное пѣніе и вмѣстѣ съ тѣмъ составилъ нѣсколько латинскихъ гимновъ по правиламъ классической метрики, впрочемъ ограниченной большею частію равнострочными размѣрами, которые и послужили образцами для подобныхъ гимновъ, распространившихся на западѣ, хотя эта поэтическая форма и въ началѣ и въ послѣдствіи времени была неодобряема многими, знавшими составъ пѣснопѣній древней вселенской церкви [1]). Между тѣмъ въ греко-восточной церкви православные пастыри ограждали своихъ пасомыхъ отъ обольстительныхъ вліяній еретическихъ пѣсней другими способами. Св. Аѳанасій александрійскій, въ своихъ рѣчахъ сильно порицая пѣсни Арія, написанныя по образцу греческихъ поэтовъ, устроилъ въ своей церкви внятное и чинное пѣніе псалмовъ Давидовыхъ и притомъ такое, которое, по словамъ блаженнаго Августина, болѣе уподоблялось чтенію, нежели пѣнію [2]), т. е. имѣло характеръ совершенно противоположный разнообразнымъ напѣвамъ, соединеннымъ съ формами стиховъ метрическихъ. Св. Василій великій въ Кесаріи, исправивъ чинъ и молитвы литургіи, усилилъ въ своей церкви псалмопѣніе, придавъ ему пріятность антифоновъ, и въ своихъ бесѣдахъ напоминалъ слушателямъ о лучшей музыкѣ Давидовой [3]). Св. Іоаннъ Златоустъ въ Константинополѣ, не менѣе св. Аѳанасія возставая противъ гимновъ, составленныхъ по примѣру языческихъ σατανικαὶ ᾠδαί (какъ онъ

---

[1]) Augustin. Conf. IX, 7. X, 33. Paulin. vit. Ambros. c. 4. Самъ св. Амвросій въ письмѣ къ Авксентію говоритъ, что онъ писалъ гимны ligate sermone и прибавляетъ: hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt; plane ne hoc abnuo. Соборъ Бракаренскій I. на западѣ около 560 г. въ XII пр. постановилъ: ut, extra psalmos... canonicarum scripturarum novi et veteris Testamenti, nihil poëtice compositum in Ecclesia psallatur, sicut et sancti praecipiunt canones. Gerbert, ук. соч. C. I. p. 73.

[2]) Conf. X, 33. Ut pronuncianti vicinior esset, quam canenti. Athan. cont. Arian. Or. I. Обзор. пѣсн. гр. Ц. стр. 59.

[3]) Твор. св. Василія. T. VII, 76—79. Обзор. пѣсн. гр. Ц. стр. 83.

называетъ ихъ), и вновь исправивъ молитвы литургіи, ввелъ въ греческой столицѣ превосходное антифонное пѣніе псалмовъ Давидовыхъ, превозносилъ въ своихъ бесѣдахъ высоко-поэтическій составъ ихъ и присоединилъ къ нимъ стройное пѣніе древнихъ, самыхъ простыхъ христіанскихъ припѣвовъ въ честь св. Троицы [1]). Никакихъ измѣненій, подобныхъ еретическимъ, во внѣшнемъ составѣ пѣснопѣній эти знаменитые защитники православія, равно какъ и ихъ достойные преемники, не вводили сами и другимъ вводить не позволяли. Ни одного примѣра такихъ нововведеній въ ихъ странахъ и въ ихъ время не встрѣчается [2]). Въ тоже время въ восточной Церкви не было недостатка въ даровитыхъ и образованныхъ людяхъ, способныхъ писать стихотворенія всякаго рода. Св. Григорій Назіанзенъ, этотъ замѣчательнѣйшій и обильнѣйшій христіанскій поэтъ, въ глубокой старости написалъ множество стихотвореній духовнаго содержанія и дактилическихъ, и ямбическихъ, и хореическихъ и другихъ размѣровъ [3]). Синезій Киринейскій, языческій философъ и христіанскій епископъ, составилъ нѣсколько гимновъ въ честь Іисуса Христа и пречистой Богородицы анакреонтовыми и еще болѣе привлекательными метрами [4]). Но не смотря на достоинство этихъ произведеній, прекрасныхъ по формѣ и содержанію, ни одно изъ нихъ никогда не получало церковнаго употребленія; величественныя и сильныя выраженія изъ прозаическихъ словъ хри-

---

[1]) Sozom. H. E. III, 19. 20. VIII, 8. Socr. H. E. VI, 8. Златоуста Hom. in Psalm. XLI и CXVII. Обзоръ пѣсноп. стр. 131—138. Нѣкоторые (Buhl) на основаніи собственныхъ бесѣдъ Златоуста догадываются, что при немъ или имъ самимъ былъ составленъ особенный гимнъ изъ разныхъ мѣстъ псалмовъ Давидовыхъ (I, 3. II, 11. III, 8. VI, 6).

[2]) Многіе изъ западныхъ писателей (Kayser въ ук. сочин. p. 39. Buhl, Der Kirchengesang in der griech. Kir. bis zur Zeit des Chrysostomus въ Zeitsch. für die Histor. Theol. 1848. p. 183 и друг.) говорятъ, что въ IV вѣкѣ по поводу еретиковъ метрическія пѣснопѣнія вообще вошли въ употребленіе въ церковь. Это справедливо въ отношеніи къ западной церкви, а въ отношеніи къ восточной—невѣрно.

[3]) Greg. Nazian. op. T. III. Paris. 1857. Patrol. curs. comp. Migne.

[4]) Hymnes de Synesius, par Gregoire et Collombet. Paris. 1836.

стіанскихъ свѣтилъ того времени нерѣдко были буквально заимствованы и приспособляемы къ пѣнію позднѣйшими пѣснописцами; стихи же ихъ метрическаго построенія, какъ обязанные своимъ происхожденіемъ только собственной ихъ склонности къ поэзіи, не вошли въ кругъ богослужебныхъ книгъ. Видно, что въ православной церкви твердо держался принципъ устраненія такого рода произведеній изъ практики общественнаго богослуженія, — принципъ, прямо выразившійся не только въ отзывахъ частныхъ учителей церкви, но и въ тогдашнихъ опредѣленіяхъ соборовъ. Блаженный Іеронимъ, изучившій востокъ и западъ въ церковномъ отношеніи, въ одномъ мѣстѣ говоритъ: „да слышатъ это юноши, да слышатъ тѣ, косорыхъ обязанность пѣть въ церкви: Богу должно пѣть не голосомъ, а сердцемъ, и не умащать гортань и челюсти сладостями въ родѣ трагиковъ, такъ чтобы въ церкви слышались напѣвы и пѣсни (moduli et cantica) театральныя.... Рабъ Христовъ долженъ пѣть такъ, чтобы нравились не голосъ поющаго, а слова произносимыя, чтобы злой духъ, бывшій въ Саулѣ, изгонялся изъ тѣхъ, которые подобно ему одержимы этимъ духомъ, и не входилъ въ тѣхъ, которые обращаютъ домъ Божій въ народную сцену“ [1]). Соборъ Лаодикійскій около 365 года сдѣлалъ такое постановленіе въ пр. 59: „не подобаетъ въ церкви глаголати псалмы не священные (ἰδιωτικοὺς ψαλμούς)“. Древній арабскій толкователь каноновъ замѣчаетъ, что это постановленіе было направлено противъ еретиковъ, которые слагали тогда свои псалмы (а мы знаемъ, какіе они слагали псалмы!) и говорили о себѣ, что они подобно Давиду получили духъ пророчества, какъ дѣти новой благодати [2]). Какъ бы мы ни объясняли это слово ἰδιωτικοὺς,

[1]) Hieron. in Ephes. V. Кромѣ многихъ мѣстъ изъ твореній св. Аѳанасія Василія В. и Златоуста сюда относится слова Исидора Пелусіота (Lib. 1. ep. XC), Августина (Conf. X. 33) и др. См. Bingham. Orig. Eccl. VI, p. 27—29.

[2]) Le Moyne, waria Sacra. T. 2. p. 6091. Обз. Пѣсн. стр. 130. Зонаръ и Вальсамонъ разумѣютъ здѣсь псалмы апокрифическіе, именно такъ называемые псалмы Соломоновы; но, кажется, въ этомъ случаѣ и было бы употреблено слово: *апокрифическіе*.



въ значеніи ли псалмовъ *частныхъ*, назначенныхъ только для домашняго употребленія, или въ смыслѣ псалмовъ, написанныхъ особеннымъ *идіотизмомъ* рѣчи, во всякомъ случаѣ оно довольно ясно выражаетъ, что опредѣленіе собора было направлено противъ тѣхъ метрическихъ пѣснопѣній, которыя усиліями еретиковъ или по злоупотребленію вторгались въ церковь, но какъ прежде были отвергаемы, такъ съ этого времени еще строже должны были не допускаться тамъ, гдѣ издревле господствовала другая форма пѣснопѣній [1]). Это правило продолжало дѣйствовать и не было особенныхъ поводовъ къ его нарушенію или усиленію до тѣхъ поръ, пока новые еретики иконоборцы не произвели смутъ въ восточной церкви, прибѣгнувъ опять къ испытанному средству—распространенію своихъ метрическихъ пѣснопѣній съ свойственными имъ музыкальными напѣвами—для привлеченія неопытныхъ слушателей къ своему нечестію. Императоръ Ѳеофилъ (829—841) хотѣлъ быть мелодомъ, чтобы поддержать иконоборческую ересь, пораженную на 2-мъ Никейскомъ вселенскомъ соборѣ, сочинялъ собственныя пѣснопѣнія и передѣлывалъ древнія православныя, придавая имъ метрическую форму, прикрывавшую еретическія мысли, и намѣреваясь ввести ихъ въ церковное употребленіе [2]); многіе и другіе иконоборцы изощряли свои способности въ сочиненіи такого рода произведеній и являлось множество пѣсней духовнаго содержанія, направленныхъ противъ почитанія св. иконъ, въ такихъ поэтическихъ формахъ, которыя господствовали въ тогдашнее время и нравились народному слуху; каковы напр. ямбическіе, приспособленные къ пѣнію, стихи нечестивыхъ иконоборцевъ Іоанна, Игнатія, Сергія и Стефана, противъ которыхъ написалъ подобные же стихи св. Ѳеодоръ

---

[1]) Срав. Собор. Карѳаген. пр. 103. Созоменъ. H. E. VIII, 8, по объясненію Герберта (De cantu и L. 1. c. 1. p. 71), говоритъ объ *ἰδιωτικοί* пѣснопѣніяхъ аріанъ.

[2]) О немъ историки: Зонаръ въ Epist. Hist. XV, 27 и Кедринъ въ Hist. Comp. p. 522. говорятъ: *ςιχηρὰ μελίζων... μεθαρμοσάμενος καὶ ῥυθμὸν ἕτερον παρασχών*.



Студитъ [1]). Усилія еретиковъ, поступавшихъ такимъ образомъ и достигавшихъ своихъ цѣлей, возбуждали соотвѣтственную дѣятельность и въ православныхъ пастыряхъ и другихъ благочестивыхъ членахъ церкви. Но замѣчательно, что пѣснопѣнія однихъ и тѣхъ же лицъ, написанныя метрическими стихами, не были принимаемы въ церковное употребленіе, а написанныя въ другой формѣ, издавна принятой при богослуженіи, вносились въ кругъ богослужебныхъ книгъ и сохранились въ нихъ доселѣ. Въ тотъ періодъ времени, кромѣ Ѳеодора Студита, писали стихи св. Андрей Критскій и Георгій Писидійскій, патріархи Софроній и Меѳодій, Іоаннъ Дамаскинъ и Козьма Маюмскій и другіе; но во всѣхъ книгахъ православнаго богослуженія между многочисленными произведеніями ихъ творчества нѣтъ метрическихъ, кромѣ извѣстныхъ трехъ канлновъ св. Іоанна Дамаскина. Появленіе этихъ послѣднихъ въ области церковныхъ пѣснопѣній было бы удивительно, если бы съ одной стороны не было вѣроятно, что оно обязано славному имени творца каноновъ и глубоко-богословскимъ мыслямъ, въ нихъ заключающимся, и если бы съ другой стороны не было очевидно, что это отчасти зависѣло отъ особеннаго свойства самыхъ стихотвореній, по которому нельзя и назвать ихъ чисто-метрическими. Дѣло въ томъ, что въ средніе вѣка греческій народъ мало по малу сталъ терять способность и вкусъ къ классической метрикѣ; онъ въ значительной степени утратилъ богатство строгихъ грамматическихъ формъ, отличающихъ древній греческій языкъ и дѣлавшихъ его особенно удобнымъ къ квантитативнымъ стихотвореніямъ; для его слуха мало по малу перестало быть ощутительнымъ различіе между буквами долгими и краткими по природѣ и слогами долгими и краткими по положенію. Утрата всего этого должна была имѣть и имѣла чувствительное вліяніе на метрическій характеръ языка,

---

[1]) Theod. Stud. Oper. in Patr. Curs. Comp. T. XCIX. p 437 и д. Ed. Migne. Учоный грекъ Зампелій въ сочиненіи: Βυζαντῖναι μελέται, Ἀθην. 1858. № 94, говоритъ, что написано было много сочиненій иконоборцами противъ православныхъ, но они не сохранились (или, можетъ быть, еще не изданы въ свѣтъ).

такъ что даже для тогдашнихъ учоныхъ съ каждымъ столѣтіемъ дѣлалось труднѣе и труднѣе слѣдоватъ въ стихахъ просодической системѣ, которая противорѣчила произношенію ихъ вѣка. Вслѣдствіе этого въ греческой поэзіи среднихъ вѣковъ появились—какъ переходныя формы къ новѣйшему тоническому стихосложенію — сначала такъ называемые *сенаріи* (шестистопные ямбическіе) и *анакреонтовы* стихи (четырех-стопные ямбическіе), состоявшіе не столько изъ чистыхъ ямбовъ съ соблюденіемъ долготы и краткости въ надлежащихъ мѣстахъ, сколько изъ опредѣленнаго числа слоговъ, съ безпрестаннымъ нарушеніемъ правилъ метрики,—а потомъ такъ называемые *политическіе* стихи (изъ пятнадцати слоговъ, произносимыхъ подобно ямбическимъ), еще болѣе отступавшіе отъ правилъ строгой метрики, съ непремѣнными акцентами предъ цезурою и на предпослѣднемъ слогѣ [1]). Такими-то стихами, именно сенаріями и анакреонтовыми, большею частію и писали поэты—иконоборцы; такими же стихами и отвѣчали имъ православные учоные мужи, между прочими и св. Іоаннъ Дамаскинъ. Три стихотворные канона его остаются въ богослужебныхъ книгахъ памятникомъ ревностной его дѣятельности въ пользу православія, соотвѣтствующей характеру литературы того времени, и при всей своей отдаленности отъ древней метрики они же рѣзкимъ отличіемъ своимъ отъ всѣхъ прочихъ пѣснопѣній церкви ясно показываютъ, какъ всегда были далеки и теперь далеки эти послѣднія отъ дѣйствительной метрической формы греческой поэзіи.—Что же говоритъ намъ исторія? Она свидѣтельствуетъ, что въ самомъ началѣ христіанства греческія церковныя пѣснопѣнія были формулированы отлично отъ древне-классической поэзіи; особенная форма ихъ сохранялась въ церкви, какъ преданіе апостоловъ и мужей апостольскихъ, и тщательно оберегалась православными пастырями въ виду несогласной съ нею формы пѣсней языческаго міра, съ которымъ христіанство находилось тогда

---

[1]) См. Über die sogenannten politisch. Vers. bei den Grielhen, von Henrichsen, перев. съ Датскаго von Friedrichsen. Leipz. 1839. p. 28 и д.

въ неблагопріятныхъ отношеніяхъ [1]). Затѣмъ эта форма церковныхъ пѣснопѣній вошла въ твердый принципъ для православныхъ произведеній подобнаго рода, такъ что, не смотря на обстоятельства, повидимому требовавшія ея измѣненія, удержалась и была какъ бы символомъ пѣснопѣній собственно церковныхъ и православныхъ въ отличіе съ одной стороны отъ пѣсней назначенныхъ для частнаго употребленія, съ другой отъ принадлежавшихъ еретическимъ обществамъ [2]). Потомъ, когда миновалась опасность отъ еретиковъ и когда по видимому можно было бы воспользоватъся красотами классической обработки языка для достойнѣйшаго употребленія самыхъ этихъ красотъ на дѣло служенія истинному Богу, греческая церковь опять осталась при своей древней формѣ, не разсчитывая на красоту метрическаго выраженія мыслей и на пріятность чувственнаго ощущенія въ моментъ произношенія, не полагаясь на дѣйствіе собственнаго искуства въ словесныхъ произведеніяхъ священной лирики, которыя были и составляемы ею не изъ временныхъ побужденій, и наконецъ не нуждаясь во всемъ этомъ при полнотѣ своихъ духовныхъ силъ, тѣмъ болѣе, что сама метрическая форма поэзіи со временемъ потеряла свое значеніе и перестала быть народною въ греческомъ мірѣ. Мы не станемъ утверждать съ однимъ учонымъ грекомъ (Зампеліемъ), будто опредѣленная метрическая форма, господствовавшая въ языческомъ греческомъ мірѣ, была несовмѣстна съ простотою и свободою духа христіанскаго богослуженія, какъ бы старые мѣхи, въ которые не вливаютъ вина новаго,—будто христіанство съ вступленія своего въ классическій міръ объявило войну (μάχην, πόλεμον) греческимъ метрамъ, стопамъ и риѳмамъ [3]). Мо-

[1]) Августинъ въ Epist. 5. с. 28. говоритъ: Sine dubitatione faciendum est maxime illud, quod de Scripturis defendi potest, sicut de hymnis et psalmis canendis, cum et ipsius Domini et apostolorum habeamus documenta et exempla et praecepta in re tam utili.

[2]) По свидѣтельству Созомена H. E. VI, 25. Аполлинарія и его послѣдователей осуждали за то, что они сочиняли ἔμμετρά τινα μελύδρια и употребляли пѣсни, чуждыя каѳолической церкви, не согласныя съ установленными (παρὰ τὰς νενομισμένας ἱερὰς ᾠδάς).

[3]) Ζαμπελίου указ. сочин. стр. 601 и дал.

гутъ ли быть христіанство и греческіе метры такъ враждебны между собою, когда великія свѣтила церкви, св. Григорій Богословъ и другіе, превосходно излагали ими свои высокія мысли и чувствованія, хотя и не для церковнаго употребленія? Но только мы должны признать за несомнѣнное, что въ восточной греческой церкви всегда господствовала другая форма пѣснопѣній, преданная ей отъ временъ апостольскихъ; и если христіане этой церкви, какъ греки, не чуждались классическихъ названій для своихъ произведеній священной лирики, именуя ихъ гимнами, мелосами, тропами и т. п., [1]) то, какъ христіане восточной церкви, они владѣли подъ этими названіями другаго рода поэзіею, отличною отъ метрической. Невинная сама по себѣ древне-метрическая форма, какъ форма, не была противна образованнымъ пастырямъ церкви, но по ихъ убѣжденію ея мѣсто—не въ алтарѣ и не на клиросахъ православной церкви.—Итакъ на попытку нѣкоторыхъ учоныхъ—отъискать поэтическіе элементы греческихъ пѣснопѣній въ классико-метрическомъ ихъ построеніи,—слѣдуетъ сдѣлать отвѣтъ отрицательный: эти элементы не заключаются и не могутъ заключаться въ метрической формѣ ихъ, потому что самыхъ метровъ такого рода нѣтъ въ нихъ.

Другая попытка—открыть поэтическіе элементы въ греческихъ пѣснопѣніяхъ—основывается на томъ, что̀ во многихъ изъ нихъ дѣйствительно есть. Она принадлежитъ римскому кардиналу І. В. Питрѣ, и изложена въ предисловіи къ изданной имъ книгѣ подъ заглавіемъ: Hymnographie de l'Eglise grecque (Rome, 1867), въ которой на-

---

[1]) Многіе (напр. Kayser въ ук. соч. p. 13. Trench въ Synonymes du nouveau Testament, trad. par Durand 1869. p. 332, и другіе) говорятъ о словѣ ὕμνος, будто христіане первыхъ трехъ вѣковъ чуждались употреблять его, какъ языческое. Но это мнѣніе не имѣетъ твердыхъ основаній; апостолъ Павелъ неоднократно употребляетъ это слово, а затѣмъ и христіанскіе писатели, хотя не такъ часто въ первые три вѣка (отъ которыхъ и писаній осталось немного), какъ въ послѣдующіе. Тертулліанъ передалъ это слово западной церкви, гдѣ оно въ постоянномъ употребленіи. Еще рѣже употреблялись нѣкоторыя другія греческія названія пѣснопѣній (напр. χρῶμα у св. Игнатія ad Ephes. c. 4), но отсюда нельзя выводить никакого особеннаго заключенія.



печатаны пѣснопѣнія преимущественно въ честь ап. Петра, съ такимъ раздѣленіемъ ихъ на составныя части, какого нельзя не допустить въ нихъ. Извѣстно, что греческія пѣснопѣнія, а за ними и наши славянскія, раздѣляются прежде всего на небольшія *строфы*, стоящія или отдѣльно, какъ напр. самогласныя стихиры, или въ связи съ другими, какъ напр. ирмосы и тропари въ пѣсняхъ каноновъ. Затѣмъ строфы раздѣляются на *строки*, отдѣляемыя одна отъ другой ощутительнымъ образомъ остановками голоса при пѣніи, а въ печатныхъ книгахъ и рукописяхъ запятыми, точками, красными и золотыми звѣздочками и т. п., независимо отъ строчныхъ знаковъ препинанія и надстрочныхъ знаковъ для пѣнія; эти строки бываютъ большею частію неравны между собою въ каждой отдѣльной строфѣ, но въ строфахъ стоящихъ въ связи съ другими или составленныхъ по образцу другихъ, напр. въ ирмосахъ съ ихъ тропарями и такъ называемыхъ *подобныхъ* [1]), соотвѣтственныя строки двухъ, трехъ и болѣе пѣснопѣній, въ греческомъ текстѣ всегда бываютъ равны между собою; потому что онѣ состоятъ изъ равнаго числа слоговъ, которое въ образцовыхъ строфахъ опредѣляется пѣснописцемъ совершенно свободно, а въ составленныхъ по этимъ образцамъ зависитъ отъ предварительно даннаго числа. На такое-то построеніе греческихъ пѣснопѣній, особенно *подобныхъ*, обратилъ свое вниманіе кардиналъ Питра и, выдавая его за собственное открытіе, недавно и случайно сдѣланное по петербургскимъ, московскимъ и ватиканскимъ книгамъ и рукописямъ [2]), находитъ въ немъ поэзію, невѣдомую

---

[1]) Ὅμοιον, т. е. τροπάριον, есть пѣснопѣніе, составленное по образцу другаго; προσόμοια суть пѣснопѣнія, составленныя по одному образцу и подобныя между собою. Предъ образцовымъ, котораго начальныя слова обыкновенно пишутся и печатаются предъ подобными ему тропарями, ставится: πρὸς, или πρὸς τὸ, или также ὅμοιον (подобенъ). Рѣдко встрѣчающееся въ слав. *самоподобенъ* (напр. 14 сент. и 30 іюня) надписано надъ тѣми тропарями, которые въ греч. суть προσόμοια, а иногда αὐτόμελα.

[2]) Что это мнимое открытіе давно извѣстно въ Греціи и Россіи, приведемъ нѣсколько указаній: а) Гоаръ говоритъ: греки при пѣніи рѣдко смотрятъ въ книги, но содержатъ въ памяти общія пѣснопѣнія,—ad quorum normam alios pari syllabarum numero constantes cantando inflectunt (Euch. 1730. p. 351). б) Въ



или по крайней мѣрѣ забытую самими греками. Съ одной стороны онъ признаетъ, что въ греческихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ непремѣнно должны быть поэтическіе элементы, что церковь не могла не понимать нужды такого поэтическаго народа, каковъ греческій (p. 23), и безъ сомнѣнія дала ему поэтическія произведенія въ своихъ пѣснопѣніяхъ. „Подъ именемъ греческой гимнографіи,— говоритъ онъ—надобно разумѣть въ церковныхъ книгахъ грековъ всякую композицію, которая представляетъ форму размѣренную или посредствомъ риѳма или посредствомъ просодическаго метра; число этихъ композицій было бы слишкомъ мало, если держаться принимаемаго доселѣ мнѣнія, будто одни только тѣ пѣснопѣнія греческой церкви правильно размѣрены, въ которыхъ сохранились метры классической просодіи; отсюда слѣдовало бы, что вся греческая гимнографія ограничивается тремя канонами св. Іоанна Дамаскина на праздники Рождества Христова, Богоявленія и Пятидесятницы; такое мнѣніе, котораго одно произнесеніе приводитъ въ удивленіе (dont le seul enoncé étonne), надобно сказать, доселѣ преимущественно господствовало, опираясь на важные авторитеты Алляція, Маракци, Гретцера, Болландистовъ, кардинала Квирини, Фавстина Аревало“ (p. 3) [1]. Считая это мнѣніе несправедливымъ, почтен-

іерусалимскомъ уставѣ или типиконѣ гл. II говорится: «ирмосъ есть первый стихъ въ пѣсни, съ которымъ сообразуются слѣдующіе въ числѣ стопъ и строкъ, дабы такимъ образомъ можно было пѣть ихъ стройно» (См. о служен. и чиноп. прав. церкви 1792. подъ словомъ: *ирмосъ* стр. 92. Церков. пѣніе въ Россіи, Разумовскаго 1867, стр. 54). в) Въ новой скрижали преосв. Веніамина (изд. 12. 1870. ч. II. § 17. стр. 137) говорится: «какъ въ поэтическихъ стихахъ послѣдующія строфы всегда бываютъ сходны въ числѣ стопъ или слоговъ съ первыми, такъ и тропари должны имѣть столько же стопъ или слоговъ, сколько ихъ имѣетъ ирмосъ или подобенъ». Строки или точки въ пѣснопѣніяхъ русской церкви встрѣчаются впервые около 16 вѣка (ц. п. Разум. стр. 53); въ пѣснопѣніяхъ же греческой церкви, по словамъ самого кард. Питры, точки тѣмъ яснѣе и правильнѣе, чѣмъ древнѣе рукописи или книги.

[1]) Hippol. Maracci, Mariale S. Iosephi hymnogr. Romae. 1661. Iacob. Gretzer De cruce. Ingolst. 1616. Card. Quirini, Officium Quadrages. Romae. 1721. Fauct. Arevalo, Hymnodia Hispanica. Rom. 1786. Всѣ они говорятъ, что греческія пѣснопѣнія—mera omnino prosa, nulli poëtico metro astricta и т. п. и съ классической точки зрѣнія иначе говорить не могли.

ный кардиналъ съ другой стороны признаетъ, что поэзія прочихъ безчисленныхъ пѣснопѣній греческой церкви состоитъ не въ классическихъ метрахъ; отыскивать въ нихъ эти метры онъ называетъ „трудомъ неблагодарнымъ и безплоднымъ“ (p. 7) и продолжаетъ: „можетъ показаться страннымъ, что церковь, болѣе строгая на востокѣ нежели на западѣ, отвергла классическія формы и предпочла поэзію низшую (une poëtique inférieure); на западѣ она свободно приняла отъ св. Амвросія, Пруденція, Седулія, Фортуната, стихотворенія, отъ которыхъ никогда не отказалась бы античная муза; на самомъ востокѣ золотой вѣкъ армянской и сирской поэзіи благородно принесъ ей свою дань; почему жъ у грековъ обильная и искусная поэзія Григорія Назіанзена, этого вдохновеннаго богослова, всецѣло была устранена отъ церкви, не встрѣтивъ благосклоннаго пріема даже на собственной его каѳедрѣ Анастасіи въ Константинополѣ? Почему какая нибудь скромная рука не потрудилась подобрать нѣсколько строфъ если не изъ псалмовъ Аполлинарія и гимновъ Синезія, то по крайней мѣрѣ изъ пѣсни отроковъ Климента Александрійскаго, изъ прекраснаго евангелія Нонна, изъ чистыхъ хотя и не классическихъ ямбовъ Георгія Писидійскаго, Мануила Филеса [1]), наконецъ гимнографовъ Ѳеодора Студита и св. Софронія, которые кромѣ своихъ священныхъ пѣснопѣній оставили анакреонтическія и ямбическія стихотворенія столь же многочисленныя, сколько изящныя? Почему тамъ, кромѣ весьма малыхъ исключеній, получилъ рѣшительное преобладаніе ритмъ силлабическій?“ (p. 25). Прежде нежели мы выслушаемъ отъ автора отвѣтъ на этотъ вопросъ, спросимъ его, въ чомъ же состоитъ *силлабическій ритмъ* греческихъ пѣснопѣній, — какъ онъ называется здѣсь въ отличіе отъ классическаго метра, — въ чомъ

---

[1]) Непонятно, почему привлечонъ сюда поэтъ Мануилъ Филесъ, родомъ изъ Ефеса, жившій въ XIV столѣтіи и писавшій сенаріями и политическими стихами «о свойствахъ животныхъ», «о шелковичномъ червѣ», «о слонѣ», также Панегирикъ императору Андронику, «Ἠθοποιΐα δραματική» и мелкія епиграммы. Изд. Wernsdorf. 1768. Leipz.



именно заключаются поэтическіе элементы этой, хотя и нисшей поэзіи? „Секретъ этихъ гимнографовъ,—говоритъ онъ,—состоитъ въ слѣдующемъ: презирая различіе классическихъ метровъ, отвергая мимолетные оттѣнки долгихъ и короткихъ, можетъ быть вышедшіе изъ употребленія въ народномъ произношеніи, они прибѣгли къ элементу неизмѣнному, видимому, осязательному, къ числу слоговъ (au nombre syllabique), такому элементу, который наконецъ сталъ господствовать въ поэзіи всѣхъ новѣйшихъ языковъ" (p. 21). Однако, замѣтимъ мы, новѣйшая силлабическая поэзія состоитъ не въ одномъ только числѣ слоговъ, а скрываетъ подъ ними другіе болѣе существенные элементы, которые и дѣлаютъ ее поэзіею, а не прозою. Извѣстное число слоговъ само собою выходило и въ стихахъ метрическихъ, но не въ этомъ состоялъ поэтическій элементъ ихъ. И выраженіе: *неизмѣнный* элементъ—въ настоящемъ случаѣ не совсѣмъ понятно, когда достовѣрно извѣстно, что число слоговъ въ каждой строкѣ почти каждаго тропаря бываетъ различно, слѣд. безпрестанно измѣняется. Въ чомъ же именно состоитъ поэзія пѣснопѣній при ихъ силлабической размѣренности? Почтенный кардиналъ, не давая на это краткаго и яснаго отвѣта, продолжаетъ: „такъ какъ фактъ неопровержимъ, то постараемся теперь очертить характеръ и объемъ его; эта система прежде всего объемлетъ многочисленные и обширные каноны изъ девяти или осьми одъ, имѣющіе каждый отъ 40 до 50 строфъ и по крайней мѣрѣ до 200 или 150 стиховъ; служба каждаго дня, соединенная съ періодическимъ возвращеніемъ пѣсней Октоиха, содержитъ весьма часто три канона въ печатныхъ книгахъ, а въ рукописяхъ нерѣдко находится ихъ четыре или пять; въ народные праздники число каноновъ доходитъ до семи, осьми и девяти. Такимъ образомъ мы уже гораздо дальше трехъ единственныхъ ямбическихъ каноновъ, которыми, какъ говорили, ограничивалась вся поэзія греческихъ гимнографовъ. Но это еще не все: ирмосъ во главѣ какой нибудь пѣсни достаточенъ для того, чтобы обозначить ея поэтическій характеръ и привлечь ее въ нашу область

(подъ *ирмосомъ*, очевидно, здѣсь разумѣется такъ называемый у насъ *подобенъ*); такимъ образомъ нужно присоединить къ канонамъ многочисленные тропари, которые открываютъ службу вечерни (стихиры на Господи воззвахъ), которые служатъ прелюдіею къ утрени (стихиры послѣ 1-го стихословія, 2-го стихосл. и т. д.), которые вставляются послѣ второй (вѣроятно, вмѣсто 3-й) и послѣ шестой пѣсни (каѳизмы, ипакои, кондаки, икосы), и тѣ, которые слѣдуютъ непосредственно за канонами (ексапостиларіи)“ (ibid). Очевидно, что кардиналъ Питра для объясненія своей мысли прежде всего и главнымъ образомъ обращаетъ вниманіе на тропари, стоящіе въ связи между собою, составленные по образцу другихъ или сами служащіе образцами для другихъ; гармонія между ними въ цѣломъ и въ частяхъ, въ отдѣльныхъ слогахъ, строкахъ, а затѣмъ и въ цѣлыхъ строфахъ представляется ему чѣмъ-то поэтическимъ, а главнымъ образомъ поэтическіе элементы, по его мнѣнію, заключаются въ силлабической симметріи строкъ, отъ которой зависитъ вся гармонія цѣлыхъ пѣснопѣній. Но если онъ желаетъ опредѣлить общій и существенный характеръ всѣхъ пѣснопѣній, а не только части ихъ и не только съ одной какой нибудь стороны ихъ, то и слѣдуетъ показать признаки этого характера во всѣхъ вообще. Между тѣмъ взглядъ его не обнимаетъ многочисленнѣйшихъ пѣснопѣній, не входящихъ въ систему силлабической симметріи. И во первыхъ онъ не обнимаетъ такъ называемыхъ *самогласныхъ*, именно: большей части *автомеловъ*, не сдѣлавшихся образцами для другихъ имъ подобныхъ, и *идіомеловъ*, которые не бываютъ образцами для другихъ и всегда стоятъ одиноко [1]. Тѣ и другіе здѣсь особенно важны; потому что по-

[1]) Αὐτόμελα суть пѣснопѣнія, имѣющія свой размѣръ строкъ и слоговъ и свой напѣвъ, и сдѣлавшіяся образцами для подобныхъ имъ; ἰδιόμελα—такіе же автомелы, только не сдѣлавшіеся образцами для другихъ. Слово μέλος, употребляемое у греческихъ лириковъ (Stezichor fr. 34. Pind. Pyth. II, 68) означаетъ не только напѣвъ, но и текстъ, приспособленный къ лирическому пѣнію, и послѣднее еще прежде, нежели первое.



эзія подобныхъ очевидно зависитъ отъ поэзіи образцовъ ихъ, слѣдов. опредѣлить поэтическіе элементы автомеловъ, равно какъ и идіомеловъ, еще необходимѣе, нежели подобныхъ. Кардиналъ Питра видѣлъ это, и потому старается привлечь въ свою область и самогласны слѣдующимъ образомъ: „странно было бы,—говоритъ онъ далѣе,—если бы строго силлабическій риѳмъ не оказывалъ особеннаго вліянія на воспѣваемыя мелодіи, которыя означаются въ рукописяхъ музыкальными нотами; здѣсь же большею частію ставится имя гимнографовъ какъ бы для того, чтобы возвысить важность этихъ формулъ почитаемыми именами; это идіомелы и автомелы, которыхъ пѣніе сопровождаетъ торжественныя процессіи и употребляется при прославленіи святыхъ мучениковъ; впрочемъ ирмосъ (опять въ смыслѣ *подобна*) никогда не является во главѣ этой многочисленной категоріи тропарей; отъ того дѣлается *труднымъ опредѣлить съ точностію форму этихъ одинокихъ стиховъ* (poesies), если и музыкальныя ноты въ свою очередь не выдаютъ ихъ секрета; одни имена гимнографовъ, кажется, достаточны для того, чтобы утверждать, что авторы должны были постоянно быть согласными съ самими собою и поступать въ своихъ праздничныхъ молитвословіяхъ съ неменьшею тщательностію и точностью, какъ и во всѣхъ прочихъ службахъ“ (p. 22). Не только трудно, скажемъ мы, опредѣлить съ точностію поэтическій характеръ и даже составъ автомеловъ и идіомеловъ такимъ способомъ, какой принятъ авторомъ, но и невозможно. Напѣвъ не можетъ помочь намъ въ этомъ случаѣ; потому что одно и тоже пѣснопѣніе, по произволу пѣвца, могло быть отнесено къ той или другой мелодіи (гласу), и на оборотъ одна и таже мелодія можетъ быть приложена къ пѣснопѣніямъ различнаго размѣра; только *подобныя* между собою всегда поются по одному и тому же гласу, уже данному въ образцѣ, избранномъ для нихъ волею пѣснописца [1]).

[1]) Въ богослужебныхъ книгахъ славянскихъ и греческихъ встрѣчаются указанія различныхъ гласовъ для пѣснопѣній *подобныхъ* между собою, но это, по всей вѣроятности, типографскія ошибки.



Еще менѣе могутъ помочь надписываемыя иногда имена пѣснописцевъ, изъ коихъ нѣкоторые писали тропари на всѣ гласы и различныхъ размѣровъ. Во вторыхъ взглядъ автора не обнимаетъ всѣхъ тѣхъ пѣснопѣній, которыя написаны прежде введенія системы силлабической симметріи и еще не носили названій автомеловъ, идіомеловъ и *подобныхъ*. Когда введена эта система? Она не могла явиться слишкомъ рано, такъ какъ нуждалась въ достаточномъ количествѣ автомеловъ. Каноны, въ которыхъ она господствуетъ, принадлежатъ знаменитымъ пѣснописцамъ VIII и IX-го вѣка, св. Іоанну Дамаскину, Козьмѣ Маюмскому, Өеодору и Іосифу Студитамъ, Өеофану Начертанному, Іосифу пѣснописцу и другимъ ихъ современникамъ, которые брали автомелы, т. е. ирмосы, частію другъ отъ друга (особенно изъ октоиха и праздничныхъ службъ Іоанна Дамаскина), частію изъ древнѣйшихъ пѣснопѣній, дотолѣ не входившихъ въ эту систему. Изъ предшественниковъ ихъ одному св. Андрею Критскому приписываются творенія, по внѣшнему виду похожія на каноны; но извѣстно, что ирмосы каноновъ его составлены не имъ самимъ и самые тропари его не выдерживаютъ силлабической симметріи, и слѣдов. не относятся къ этой системѣ [1]). Также и *подобныхъ* стихиръ раньше этого времени никому изъ извѣстныхъ лицъ не приписывается [2]). Такимъ образомъ по богослужебнымъ книгамъ система силлабической симметріи не простирается дальше VIII-го вѣка. Впрочемъ на основаніи древнихъ рукописей начало ея можетъ быть отнесено ко времени болѣе раннему. Надобно отдать честь кардиналу Питрѣ, что изданіемъ одного полнаго псалма св. Романа въ той же книгѣ изъ старинной корси-

---

[1]) Обз. пѣсн. стр. 183. Ист. учен. объ отц. ц. Филарета е. ч. 1859. II!, 242. Полный мѣсяцесловъ вост. церкви арх. Сергія, 1875. стр. 146.

[2]) Акаѳистъ Божіей матери, если принадлежитъ раннему писателю Георгію Писидійскому (VII вѣка), то представляетъ въ первомъ кондакѣ только или сеаріи или политическіе стихи неправильные, а въ прочихъ икосахъ и кондакахъ—равнострочные стихи, болѣе подобные сирскимъ нежели обыкновеннымъ симметрическимъ.

ніанской рукописи онъ, если не опредѣлилъ въ точности времени появлія означенной системы, то ясно доказалъ, что начало подобныхъ пѣснопѣній положено въ то время, когда жилъ св. Романъ и по всей вѣроятности принадлежитъ этому знаменитому сладкопѣвцу [1]). Урожденецъ емесской области въ Сиріи, діаконъ города Вирита, св. Романъ, чудеснымъ образомъ получивъ даръ пѣснопѣнія, какъ говорится въ его жизнеописаніи (синакс. 1 окт.), [2]) составилъ прежде всего на день Рождества Христова тропарь названный *кондакомъ*: ἡ παρθένος σήμερον—*Дѣва днесь*, и слѣдовавшіе за нимъ 24 тропаря, названные *икосами*. Кондакъ представлялъ тему для содержанія всѣхъ икосовъ и имѣлъ съ ними внѣшнюю связь не по своему составу, но по своимъ послѣднимъ словамъ: παιδίον νέον ὁ πρὸ αἰώνων θεὸς—*Отроча младо превѣчный Богъ*, которыя неизмѣнно повторялись въ концѣ всѣхъ икосовъ. Это было какъ бы знамя (отъ κοντός—стрѣла, шестъ, вымпелъ), развѣвающееся надъ домомъ или храмомъ хваленій, составленныхъ по новому плану. Первый икосъ поставленъ въ болѣе близкое отношеніе къ слѣдующимъ за нимъ икосамъ, именно въ такое, въ какомъ впослѣдствіи стали находиться ирмосы къ своимъ тропарямъ или автомелы къ стихирамъ *подобнымъ*. Онъ служилъ мѣрою и образцомъ для всѣхъ прочихъ икосовъ по своей формѣ, по раздѣленію на строки и слоги и по напѣву, такъ что всѣ они вмѣстѣ составляли одинъ гимнъ изъ 24 строфъ, совершенно равныхъ и повторяющихъ въ концѣ столько же разъ одни и тѣже слова, какъ бы эхо стоящей впереди ихъ 25-й

---

[1]) Этотъ псаломъ, состоящій изъ кондака и 24 икосовъ, будетъ напечатанъ въ Христ. Чт. особымъ приложеніемъ въ подлинникѣ съ русскимъ переводомъ.

[2]) Единственнымъ доказательствомъ того, что онъ жилъ въ концѣ V-го или началѣ VI-го вѣка служитъ упоминаемое въ его біографіи прибытіе въ Константинополь при императорѣ Анастасіѣ. Но такъ какъ былъ другой импер. Анастасій 2-й (713—716 г.), при которомъ это могло случиться, и самое названіе кондаковъ и икосовъ не было извѣстно въ V и VI вѣкѣ, то время жизни его по крайней мѣрѣ нельзя считать опредѣленно извѣстнымъ. Замѣчательно, что и самые древніе *подобны*, взятые послѣдующими пѣснописцами за образцы, принадлежатъ св. Роману: *Дѣва днесь*, и: *Ангельскія предъидите силы* (стихира въ предпразднство Рожд. Хр. 20 декабря).

строфы—кондака. Кромѣ того всѣ икосы связывались между собою акростихомъ изъ 24 буквъ: τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ὁ ψαλμός—смиреннаго Романа псаломъ,—безъ кондака, который стоялъ внѣ акростиха [1]). Такіе храмы хваленій св. Романъ написалъ, говорятъ, на всѣ важнѣйшіе праздники Господни, Богородичные и святыхъ, принимая за кондакъ большею частію какую-либо древнюю церковную пѣснь, такъ что всѣхъ его кондаковъ и икосовъ простиралось за тысячу, и воспѣвалъ ихъ сначала съ амвона своей виритской церкви, потомъ по прибытіи въ Константинополь въ храмѣ св. Софіи, а больше всего при императорскомъ дворѣ во время трапезы и въ другихъ частныхъ домахъ (οἶκος), отъ чего Маркъ Ефесскій производитъ и самое названіе *икоса* [2]). Въ нашихъ и греческихъ богослужебныхъ книгахъ сохранились кондаки и только начальные икосы на многіе праздники, впрочемъ большею частію безъ имени св. Романа, помѣщаемые послѣ шестой пѣсни каноновъ, но не представляютъ силлабической симметріи ни между собою (что совершенно понятно изъ предъидущаго), ни съ другими пѣснопѣніями, слѣдующими непосредственно за ними [3]);

---

[1]) Кард. Питра излагаетъ содержаніе этихъ икосовъ на Рож. Хр. по извѣстнымъ ему рукописямъ (р. 47 и 48), и замѣчаетъ, что въ акростихѣ другихъ икосовъ Романа послѣднее слово: ὁ ψαλμὸς замѣнялось равнослоговыми: ὁ ὕμνος, ὁ αἶνος, τὸ ἔπος, ποίημα, какъ можно видѣть отчасти и въ описаніи московской рукописи (№ 437), содержащей нѣкоторые изъ нихъ, въ Обзор. пѣсн. стр. 152—154 и въ полномъ мѣсяцесл. арх. Сергія стр. 170—172.

[2]) Творен. отц. и учит., относ. къ истолк. прав. богосл. т. ЧІ. 1857. стр. 284. Другія объясненія слова: *икосъ* (какъ *дома*, въ которыхъ обитаютъ воспѣваемые святые; или *пространной* похвалы, въ противоположность кондаку), равно и слова: *кондакъ* (отъ κοντὸς—краткій, или κοντάκιον—круглая палочка, на которую наматывался свитокъ, или въ смыслѣ самаго *свитка*) могутъ быть вѣроятными, но не болѣе того, какое дается здѣсь по отношенію къ пѣснопѣніямъ св. Романа согласно съ Лигаридіемъ Goar. Evch. p. 133. Въ средніе вѣка въ свѣтской литературѣ были стихи, называвшіеся οἶκοι, и притомъ какъ бы съ кровлями (κουκούλια), состоявшими изъ нѣсколькихъ стиховъ болѣе длинныхъ, нежели икосы. Du-Cang Gloss. graec. κουκούλια. Примѣры у Bergk. Poët. Melic. III, p. 843—852. ed. 1853.

[3]) Въ примѣръ этихъ произведеній св. Романа, хотя не точный и не полный, въ богослужебныхъ книгахъ можно указать на 25 стихиръ предпразднства Рожд. Хр. (Дек. 20—23) съ именемъ самого Романа, симметрическихъ и съ пер-

остальные же икосы, если когда-либо были въ церковномъ употребленіи, то вытѣснены впослѣдствіи умножившимися канонами, какъ полагаютъ; а можетъ быть безъ нихъ только первые и были приняты въ богослужебныя книги, въ память знаменитаго творца, изъ всѣхъ его произведеній, которыя потомъ и могли сообщить свою гармоническую и торжественную форму силлабической симметріи безчисленнымъ канонамъ и *подобнымъ* стихирамъ. Такимъ образомъ въ систему тропарей, объясняемую почтеннымъ кардиналомъ, не входитъ еще большое множество составленныхъ до введенія этой системы, не входятъ всѣ пѣснопѣнія первыхъ вѣковъ христіанства до временъ св. Романа, пѣснопѣнія, которыя однако часто служили образцами для послѣдующихъ, которыя запечатлѣны чертами истинно христіанской и православной древности, въ которыхъ слѣдов. прежде всего и надобно искать дѣйствительный характеръ церковной поэзіи. Но не смотря на узкую ограниченность принятаго объема пѣснопѣній, авторъ разбираемой попытки вслѣдъ затѣмъ старается выразить поэтическіе элементы всѣхъ вообще греческихъ пѣснопѣній слѣдующими словами: „эта работа, продолженная въ другихъ размѣрахъ и съ большею зрѣлостью, мы надѣемся, извлечетъ золото изъ шлака; на томъ пунктѣ, до котораго мы довели ее, можно находить, что эта поэзія не такъ далека отъ языка боговъ; она имѣетъ свое благородство, свое отличіе, свою чистоту; въ сравненіи съ современными произведеніями каждой эпохи, эта гимнографія сохранила форму самую возвышенную, не переставая быть народною; принятый метръ, хотя онъ новъ, не имѣетъ недостатка ни въ гибкости, ни въ разнообразіи, ни въ точности: строфы поперемѣнно и тяжолыя и легкія, то шествуютъ важнымъ шагомъ одиннадцатислоговыхъ стиховъ, то текутъ волною малыхъ стремительныхъ стиховъ, а весьма часто представляютъ удачный ансамбль той и другой мѣры; разнообразіе

вою стихирою: *Ангельскія предгидите силы*, и расположенныхъ по алфавиту (только слѣдующія 24), и *икосъ* въ недѣлю сыропустную, состоящій изъ четырехъ пѣснопѣній, совершенно симметрическихъ, безъ имени автора.



таково, что строфа можетъ имѣть всѣ комбинаціи отъ трехъ до тридцати стиховъ и въ каждомъ стихѣ всѣхъ слоговъ отъ двухъ до 14 или 15; мы сомнѣваемся, чтобы классическая поэзія въ своихъ самыхъ смѣлыхъ опытахъ могла извиваться болѣе удобнымъ образомъ; наконецъ точность происходитъ, какъ доказываетъ опытъ, отъ строгости остановокъ: по обычному пѣнію этой поэзіи, особенно во святилищахъ, силлабическій стихъ стремится округлиться въ законченномъ смыслѣ; раздѣлительныя частицы помѣщены преимущественно на крайнихъ его предѣлахъ; мѣстоименія, назначенныя индивидуализировать мысль, обыкновенно (régulièrement) падаютъ на послѣдній слогъ; при переводѣ дыханія для пѣнія или речитатива даютъ также и духу возможность успокоиться“ (p. 24). Все это само по себѣ справедливо. Но не говоря о томъ, что гибкость, разнообразіе и строгость въ расположеніи строкъ пѣснопѣній, составляющія здѣсь главныя черты характеристики, не относятся къ силлабамъ, изъ которыхъ состоятъ строки, все описаніе скользитъ по поверхности тропарей, кондаковъ, икосовъ и пр. и, какъ бы усиливаясь отличить ихъ отъ произведеній мірской поэзіи, объяснить какой-то особенный риѳмъ ихъ, — нисколько не объясняетъ его. Изложенное расположеніе строкъ съ такими же точно чертами было и въ древней греческой поэзіи, въ такъ называемыхъ *строфическихъ* одахъ, которыя въ своихъ строфахъ и антистрофахъ всегда содержали равное число неравномѣрныхъ строкъ, изящно перемѣшанныхъ между собою и соотвѣтствующихъ по числу слоговъ, какъ наши *подобныя*, а когда не имѣли антистрофъ, то раздѣлялись только на строки неравныя между собою, какъ наши автомелы и идіомелы. Но существенная разница въ томъ, что древнеклассическія оды проникнуты метрическимъ элементомъ, основаннымъ на квантитативности слоговъ и извѣстномъ ихъ сочетаніи, а въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, какъ сказано выше и какъ признаетъ самъ авторъ, нѣтъ этого квантитативнаго метра. Въ чомъ же послѣ этого заключаются ихъ поэтическіе элементы? Искать ихъ метра, какъ и въ классическихъ одахъ, нужно не въ цѣлыхъ

строфахъ и не въ отдѣльныхъ силлабахъ, а въ составѣ строкъ или, говоря техническимъ языкомъ, въ колонахъ и періодахъ (χῶλον καὶ περίοδος), изъ которыхъ состоятъ строки и затѣмъ цѣлыя строфы и которые сами разлагаются на силлабы; здѣсь сѣдалище метра [1]). Такъ или иначе будутъ переплетаться между собою строки, будутъ ли онѣ короткія или длинныя, будутъ ли тѣ и другія размѣщаться группами или отдѣльно другъ отъ друга, это для риѳма или метра ихъ совершенно безразлично. Дайте знатоку поэзіи одну строку истинно-поэтической композиціи, онъ по риѳму опредѣлитъ, что это не проза, а поэзія. У нашего же автора нѣтъ такого опредѣленія даже при наличности цѣлыхъ строфъ и большаго множества строфъ. Раздѣленіе лирическихъ строфъ на длинныя и короткія строки и равенство слоговъ въ соотвѣтствующихъ строкахъ (если поэзія со строфами и антистрофами) суть слѣдствія принятаго для композиціи правильнаго метра, а не на оборотъ, не равенство силлабовъ и раздѣленіе строфъ на строки даютъ поэтическій метръ или риѳмъ; такъ бываетъ въ свѣтскихъ одахъ, такъ должно быть и въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, если только они имѣютъ въ основаніи своемъ какой нибудь риѳмъ; безъ риѳма же, состоящаго въ чомъ нибудь другомъ, кромѣ этого раздѣленія и равенства, вся система силлабической симметріи,—которою при томъ не опредѣляется поэзія множества самостоятельныхъ пѣснопѣній, — не есть истинно-поэтическое ῥυθμιζόμενον, а есть только простой перечень слоговъ, одна поверхностная техника или механика (какъ выражается самъ Питра, р. 26 и 27), точно такая же механика, какъ связываніе тропарей буквами алфавита или акростиха, проходящаго по начальнымъ или срединнымъ буквамъ пѣснопѣній [2])—Намъ остается выслушать отвѣтъ кардинала Питры

---

[1]) См. Hein. Schmidt, Die Kunstformen der griech. Poesie. Leip. 1868. T. 1. p. 44—50.

[2]) Какихъ трудовъ стоила пѣснописцамъ механика силлабической симметріи, доказываютъ различные пріемы ихъ для ея выполненія: неестественная иногда разстановка словъ, употребленіе длинныхъ формъ вмѣсто краткихъ и наоборотъ (σαρκίῳ вм. σαρκὶ, ἐν Θαβωρίῳ вм. Θαβώρ, σέφος вм. στέφανος), частое допу-

на заданный имъ себѣ вопросъ: почему въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ грековъ исключительно получилъ преобладаніе риѳмъ силлабическій? Не найдемъ ли мы здѣсь окончательнаго разъясненія его свойствъ, если только самое выраженіе: *силлабическій риѳмъ* не заключаетъ въ себѣ внутренней несообразности? „Необходимо,—говоритъ онъ,—чтобъ была важная причина поступить такимъ образомъ; поищемъ этой причины, не изслѣдуя, отдавали-ли композиторы себѣ отчотъ въ этомъ, или они повиновались съ закрытыми глазами плану провидѣнія, который направлялъ ихъ вдохновенія. Вспомнимъ, что до того момента, какъ установился этотъ составъ гимновъ, до IX вѣка, ересь постоянно возраждаясь и систематически нападая на всѣ пункты символа, составляла величайшую и постоянно угрожающую опасность греческой церкви. Неоднократно восточный міръ былъ въ опасности къ удивленію своему сдѣлаться или аріанскимъ, или несторіанскимъ, или іаковитскимъ, или иконоборческимъ; неоднократно также богослуженіе было противопоставляемо, какъ оплотъ противъ упорнаго наводненія заблужденій. Оно достигло своей высоты и своего могущества не прежде, какъ бывъ почти всецѣло передѣлано именно геройскими защитниками вѣры противъ послѣдней великой византійской ереси иконоборческой. Если они составляли конгрессъ, чтобы согласиться между собою объ этомъ важномъ предметѣ, то они могли сказать себѣ: уже восемь вѣковъ появляются нововводители и колеблется вѣра народовъ; остановимъ эти нововведенія и утвердимъ вѣру гимнами общественной молитвы, но устранимъ изъ этихъ священныхъ формулъ непостоянные и эластическіе метры, не точную (ambigue) и подвижную поэзію древнихъ, употребимъ термины столь

щеніе hiatus и неупотребленіе апострофовъ для лишняго слога, опущеніе предлоговъ и цѣлыхъ словъ нужныхъ по смыслу и наоборотъ вставка ненужныхъ частицъ и предлоговъ, откладываніе частицъ δὲ, γὰρ, διὸ, ἔθεν дальше ихъ мѣста и пр. и пр.; и при всемъ томъ цѣль не всегда была достигаема, если судить по находящимся въ богослуж. книгахъ отступленіямъ отъ симметріи, которыя впрочемъ кард. Питра считаетъ ошибками писцовъ и самъ исправляетъ въ своемъ изданіи.

твердые (rigoureux) и столь точные, чтобы весь міръ могъ быть ихъ хранителемъ, дабы невозможно было ни прибавить ни убавить ни одного слога безъ того, чтобы самый простой вѣрующій не замѣтилъ этого. Пусть не только тонъ, напѣвъ, начальныя буквы овладѣваютъ памятью, но и всѣ слоги пусть будутъ исчислены и твердо опредѣлены; если намъ нужно будетъ приводить изреченія божественнаго текста, то пусть всѣ эти элементы и остаются въ томъ порядкѣ, какой дать имъ благоугодно было Богу, такъ чтобы ни одна іота не была сдвинута съ своего мѣста; пусть въ случаѣ нужды каждый членъ символа нашихъ отцовъ, каждое восклицаніе мучениковъ сдѣлается неподвижною строфою пѣснопѣнія, такъ чтобы никакой нововводитель не могъ привнести сюда ни одного стебля еретическихъ плевелъ. И дѣйствительно,—заключаетъ Питра,—надобно замѣтить, что съ того момента, какъ гимнографія окончила свое устройство, великія греческія ереси прекратились или перестали быть народными" (p. 26). Можетъ быть, дальновидный мыслитель угадалъ истинную причину введенія силлабической симметріи въ составъ греческихъ пѣснопѣній; можетъ быть въ поэтическихъ его фразахъ содержится много правды о пользѣ такой системы гимнографіи для вѣры и церкви противъ еретиковъ (которые впрочемъ и сами всегда могли бы воспользоваться ею для своихъ цѣлей). Мы не будемъ спорить объ этомъ съ авторомъ; мы можемъ еще прибавить, что силлабическая симметрія пѣснопѣній есть могущественное средство не только для сохраненія подлиннаго текста ихъ, но и для исправленія его отъ случайныхъ поврежденій (какія дѣйствительно съ нимъ и бывали, какъ откровенно признаетъ самъ кардиналъ Питра, p. 24 и 27); и если бы когда нибудь понадобилось пересматривать и исправлять нынѣшнія церковныя пѣснопѣнія, то открытый законъ ихъ составленія непремѣнно долженъ быть принятъ во вниманіе, какъ довольно вѣрный критерій для устраненія поврежденій, невѣрныхъ чтеній, варіантовъ и пр. и безъ сомнѣнія можетъ оказать въ предѣлахъ симметрической системы гораздо большую пользу, нежели различныя, недавнія или

стародавнія изданія богослужебныхъ книгъ. Но все это не ведетъ къ тому, чтобы понять, какіе поэтическіе элементы заключаются въ упомянутой силлабической симметріи. Почтенный кардиналъ не открылъ намъ этого, даже не опредѣлилъ сущности придуманнаго имъ *силлабическаго метра*, еще менѣе показалъ, въ чомъ состоитъ поэзія тѣхъ многочисленныхъ пѣснопѣній, которыя не входятъ въ эту силлабическую систему; напротивъ показалъ намъ нѣсколько сторонъ механическаго, а вовсе не поэтическаго ея построенія, и мы приходимъ къ заключенію, что искомые поэтическіе элементы заключаются не въ этомъ механизмѣ, а въ чомъ нибудь другомъ.

Третья попытка открыть въ греческихъ пѣснопѣніяхъ поэтическіе элементы принадлежитъ профессору академіи въ княжествѣ Монако Вильгельму Кристу, который при содѣйствіи природнаго грека М. Параники составилъ и издалъ въ 1871 году книгу подъ заглавіемъ: Anthologia graeca carminum Christianorum, — Lips. 1871. adornaverunt W. Christ et M. Paranicas,—гдѣ, по ихъ словамъ, они заключили почти неизвѣстныя сокровища византійской поэзіи, открыли нѣкоторое особенное искусство составленія стиховъ, объяснили много вопросовъ о родахъ церковныхъ пѣснопѣній и ихъ авторахъ, и наконецъ обличили и опровергли немало мнѣній ложныхъ. Здѣсь учоный, занимающійся классиками, неоднократно повторяетъ, что въ греческихъ пѣснопѣніяхъ, употребляющихся при общественномъ богослуженіи, никогда не допускалось и не допускается метрическое построеніе древней греческой поэзіи (p. X, XVI, XXVI и друг.), однако соблюдалась и соблюдается нѣкоторая поэтическая норма (p. LXXV). Эта норма съ другой стороны не заключается и въ равночисленности слоговъ, „которою, какъ единственнымъ закономъ, кардиналъ Питра ограничилъ все искусство византійскихъ поэтовъ, не открывъ однако же причинъ этой равночисленности“ (p. IV и LXXV). Знаменитѣйшій и учонѣйшій мужъ,—говоритъ Кристъ — сдѣлалъ большой недосмотръ, опустивъ изъ вида согласіе удареній (concentum accentuum) въ

тѣхъ самыхъ *подобныхъ*, силлабически одинаковыхъ между собою тропаряхъ, которыхъ механическое построеніе онъ усмотрѣлъ и объяснилъ; между тѣмъ въ этомъ-то согласіи акцентовъ и скрывается законъ поэтическаго построенія церковныхъ пѣснопѣній (р. IV). — Мы могли бы остановить Г. Криста на этомъ первомъ шагу, сдѣлавъ замѣчаніе, какое предлагали выше, что на основаніи пѣснопѣній силлабически-симметрическихъ, такъ называемыхъ *подобныхъ*, дѣлать заключенія о свойствахъ всѣхъ вообще пѣснопѣній, и автомеловъ и идіомеловъ, не совсѣмъ основательно и по меньшей мѣрѣ отзывается неполнотою взгляда; но авторъ самъ предупреждаетъ это возраженіе объясненіемъ, что онъ занимается именно этими пѣснопѣніями преимущественно предъ прочими потому, что въ нихъ раздѣленіе строфъ на строки опредѣленнѣе и несомнѣннѣе, нежели въ идіомелахъ, согласіе акцентовъ очевиднѣе, и кромѣ того *подобныя* всегда поются на одинъ гласъ, однимъ напѣвомъ, что также способствуетъ къ разъясненію закона ихъ построенія, а главнымъ образомъ потому, что теорія его, основываясь на свойствахъ силлабически-симметрическихъ пѣснопѣній, по существу своему, тотчасъ же можетъ быть приложена и ко всѣмъ прочимъ пѣснопѣніямъ. Основныя положенія его теоріи состоятъ въ слѣдующемъ: *во первыхъ* византійскіе пѣснописцы (какъ онъ постоянно называетъ пѣснописцевъ греческой церкви отъ начала христіанства до послѣдняго времени) не останавливались на одной только равночисленности слоговъ въ *подобныхъ* тропаряхъ, но соблюдали еще тотъ законъ, чтобы эти тропари соотвѣтствовали другъ другу и по удареніямъ надъ слогами въ извѣстныхъ мѣстахъ (р. IV, LXXVI и LXXX); въ подтвержденіе положенія приводится, кромѣ нѣсколькихъ примѣровъ, правило, приписываемое одному Александрійскому грамматику: „если кто хочетъ составить канонъ, то надобно напередъ устроить по размѣру и напѣву (μελίσαι) ирмосъ, потомъ подвести тропари равнослоговые и однотонные (ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα съ ирмосомъ), и цѣль будетъ достигнута“. *Во вторыхъ*, ударенія, обыкновенныя и естественныя

въ греческихъ словахъ, имѣютъ въ пѣснопѣніяхъ такую важность, что не только въ нотныхъ книгахъ музыкальные знаки для усиленія, протяженія и возвышенія голоса (ψηφιςὸν, βαρεῖα и πεταςή) соединялись съ удареніями, но кромѣ того слоги отмѣченные удареніями, будутъ ли они долгіе или короткіе, получали такое же значеніе, какое имѣютъ въ метрическихъ стихахъ долгіе слоги съ такъ называемымъ ictus rhythmi, главнымъ элементомъ стихосложенія [1]). Положеніе подтверждается нѣсколькими примѣрами изъ подобныхъ тропарей, гдѣ, по объясненію автора, нѣкоторые соотвѣтственные слоги съ удареніями составляютъ главные элементы стихотворныхъ строкъ, способствующіе къ пѣнію ихъ по одному напѣву. *Въ третьихъ*, слоги съ удареніемъ, возвышенные предъ прочими слогами безъ удареній или съ удареніями второстепенной важности, какъ ictus, располагались или лучше подбирались такъ, что изъ соединенія ихъ составлялись поэтическіе риѳмы согласные съ метрами древней греческой поэзіи [2]), а за тѣмъ изъ отдѣльныхъ риѳмовъ выходили поэтическіе ряды (κῶλα), за рядами болѣе длинные размѣры или строки (περίοδοι) и наконецъ цѣлыя поэтическія строфы, или византійскіе тропари. „Хотя, — говоритъ Кристъ, византійскіе пѣснописцы пренебрегали квантитативностію слоговъ и не хотѣли связывать себя строгими законами риѳма, но въ составляемыхъ стихахъ такъ располагали акценты, что ряды (cola) представляли нѣкоторое сходство съ древними стихами; и это представляется у нихъ въ такомъ широкомъ видѣ, что по моему убѣжденію всѣ стихи лирическихъ и сценическихъ поэтовъ могутъ быть примѣнены къ византійскимъ пѣснопѣніямъ“ (p. LXXXVIII) [3]).

---

[1]) Эти ictus, составляемые изъ нѣкоторыхъ удареній, — говоритъ авторъ — къ удивленію не означались у грековъ никакимъ особеннымъ знакомъ, и учители музыки и писатели о музыкѣ не знали объ этомъ. Одинъ только г. Кристъ узналъ это (p. LXXXI).

[2]) Слово *риѳмъ* авторъ намѣренно употребляетъ въ отличіе отъ классическаго *метра*, хотя въ классической поэзіи оба эти слова употребляются и относятся между собою по значенію, какъ часть къ цѣлому.

[3]) Только анакреонтовы стихи, по замѣчанію Криста, не встрѣчаются у

И въ другомъ мѣстѣ прибавляетъ: „изъ многихъ соединенныхъ стиховъ составляются строфы, или, по византійскому выраженію, тропари; строфы древнихъ грековъ состояли изъ стиховъ или равныхъ или неравныхъ, но большею частію изъ неравныхъ; христіанскіе же пѣснописцы раздѣлились на двѣ части такъ, что латинскіе и сирскіе составляли строфы почти всегда изъ равныхъ, а греческіе изъ неравныхъ колоновъ и стиховъ" (p. CI). Такимъ образомъ, по словамъ этого учонаго, греческія церковныя пѣснопѣнія, благодаря своимъ удареніямъ и особенному ихъ сочетанію, стоятъ по формѣ своей еще ближе къ древнимъ метрическимъ одамъ, нежели сирскія и латинскія пѣснопѣнія. — Что сказать о такой теоріи? Надобно сказать, что она, при всемъ стараніи автора дать ей видъ правдоподобія, не имѣетъ твердыхъ основаній, не отличается убѣдительностію своихъ доказательствъ и въ результатѣ не достигаетъ той цѣли, для которой придумана. Обратимся прежде всего къ области тѣхъ пѣснопѣній, съ которыхъ самъ Кристъ начинаетъ построеніе своей тонометрической системы, именно къ области *подобныхъ*, изъ которыхъ онъ исключительно заимствуетъ примѣры, подходящіе подъ его основныя положенія, и мы увидимъ, что примѣры его состоятъ только изъ двухъ—по одной изъ каждаго тропаря—отдѣльныхъ, начальныхъ или срединныхъ строкъ и даже полустрокъ, которыхъ тоническое сходство, считаемое имъ за намѣренное, могло быть совершенно случайнымъ; потому что дальнѣйшія строки тѣхъ же самыхъ тропарей, оставаясь между собою въ силлабической симметріи, уже не имѣютъ симметріи по удареніямъ. Сравнивая эти *подобныя* съ классическими строфами лирической поэзіи авторъ забываетъ, что тамъ за первыми строками слѣдуютъ вторыя, также соотвѣтственныя по своимъ метрическимъ размѣрамъ, за вторыми третьи и т. д., такъ что цѣлыя строфы

христіанскихъ греческихъ пѣснописцевъ, какъ подражавшіе формѣ разгульной древней поэзіи и потому несогласные съ достоинствомъ церковныхъ пѣснопѣній (p. CI). Объ этихъ стихахъ и причинѣ устраненія ихъ вмѣстѣ съ другими метрическими отъ церковнаго употребленія см. выше.



и антистрофы по размѣрамъ своимъ принадлежатъ къ одной схемѣ. Правда, въ этой схемѣ не требуется, чтобы всѣ послѣдующія строки имѣли стихотворные метры одинаковые съ первою строкою;— такое построеніе свойственно такъ называемымъ συστήματα ἐξ ὁμοίων;— но требуется, чтобы каждыя двѣ соотвѣтственныя строки были непремѣнно одинаковаго метрическаго построенія; иначе отъ смѣшенія метровъ невозможно было бы пѣть строфы и антистрофы на одинъ ладъ въ каждой парѣ стиховъ, какъ они были пѣты въ древности, производя при разнообразіи метровъ впечатлѣніе единства. Если же въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ мѣсто долгихъ и короткихъ слоговъ занимаютъ слоги съ удареніями и безъ удареній, то согласіе удареній въ каждой парѣ строкъ отъ начала до конца пѣснопѣній необходимо, какъ для сходства съ классическими строфами, такъ и независимо отъ того для стройнаго и однообразнаго пѣнія тропарей или стихиръ съ ихъ протипами. Примѣровъ несогласія удареній въ соотвѣтствующихъ строкахъ цѣлыхъ тропарей находится множество въ собственномъ сборникѣ г. Криста; а примѣровъ такого согласія онъ не представилъ ни одного, и тѣмъ лишилъ себя доказательствъ, что избранные имъ примѣры не случайны, а держатся на какомъ нибудь хотя не слишкомъ твердомъ основаніи. Какую же послѣ этого могутъ имѣть силу всѣ его основныя положенія, что пѣснописцы соблюдали кромѣ одинаковаго количества слоговъ сходство и въ удареніяхъ, что эти ударенія придавали своимъ слогамъ особенную силу похожую на долготу или даже ictus rhythmi, и изъ сочетанія ихъ выходило подобіе классическихъ метровъ, если все это простирается не больше, какъ на двѣ строки въ началѣ или въ срединѣ или въ концѣ пѣснопѣній, притомъ случайно сходныя между собою по акцентамъ, и притомъ въ одпихъ только подобныхъ, а не во всѣхъ вообще пѣснопѣніяхъ [1])? Что же касается изреченія одного позднѣйшаго, неиз-

[1]) Доказывать же сходство неподобныхъ пѣснопѣній по ихъ акцентамъ съ метрическими строфами древнихъ поэтовъ въ единствѣ композиціи при разно-



вѣстнаго грамматика Θеодора или Θеодосія, если только оно сказано серьозно и со вниманіемъ къ каждому слову, а не съ легкомысленною ироніею надъ техническимъ построеніемъ симметрическихъ пѣснопѣній, то оно скорѣе можетъ выражать не подтвержденіе теоріи г. Криста, а ту мысль, что эти пѣснопѣнія при равночисленности слоговъ въ соотвѣтственныхъ строкахъ имѣютъ и одинаковый напѣвъ,—мысль совершенно справедливую и неоспоримую, такъ какъ *подобныя* всегда поются по одному гласу. Слово ὁμοτονεῖν, означая иногда: *имѣть одинаковыя ударенія*, а иногда *имѣть одинаковые звуки* музыки или пѣнія, здѣсь имѣетъ по всей вѣроятности послѣднее значеніе [1]); потому что въ средніе и позднѣйшіе вѣка всѣ вообще толкователи богослужебныхъ каноновъ и другихъ симметрическихъ пѣснопѣній, объясняя устройство ихъ и относящіеся къ нимъ термины, какъ то: εἱρμός, αὐτόμελον, ἰδιόμελον и пр., [2]) обращали особенное вниманіе на одинаковость или неодинаковость напѣва, который можетъ быть различенъ и для одинаковыхъ по составу пѣснопѣній, и выражались весьма неопредѣленно и даже вовсе не упоминали о силлабическомъ ихъ составѣ, какъ предметѣ извѣстномъ для всѣхъ грамотныхъ людей, а тѣмъ менѣе могли обращать вниманіе на какое-то необыкновенное расположеніе удареній, потому что тогда еще не существовала оригинальная теорія профессора Криста.—Впрочемъ ограничимся при разсмотрѣніи его теоріи тѣми немногими строками, которыя, при одинаковомъ силлабическомъ построеніи, одинаковы и по расположенію удареній. Онъ указываетъ

образіи метровъ онъ самъ отказывается, когда говоритъ, что оно parum probatur; потому что большая часть тропарей даже высшихъ пѣснописцевъ Іоанна Дамаскина и Козьмы Іерусалимскаго такъ составлены, ut frustra eorum cola aequabilitatis cujusdam legibus includere coneris (p. CIV).

[1]) Кардиналъ Питра еще прежде привелъ изъ Барберинова списка тѣже слова неизвѣстнаго грамматика (съ переводомъ: conforment le mode musical) въ доказательство того, что и до него нѣкоторые проникали въ силлабическую симметрію каноновъ, но не могли вывести правильнаго и полнаго заключенія, подобнаго его собственному (указ. соч. p. 32).

[2]) Зонара, Кедринъ, Маркъ Ефесскій, Левъ Аллацій, Свида, Меурсій, Дюканжъ и др.

на особенную стройность въ расположеніи акцентовъ надъ словами этихъ немногихъ подобныхъ строкъ, способствующую и стройному пѣнію ихъ по одному напѣву даже изъ древне-классическихъ напѣвовъ. Указаніе само по себѣ справедливо; но выводъ изъ него не отличается справедливостію. Слова правильной человѣческой рѣчи сами по себѣ имѣютъ нѣкоторую естественную музыкальность, дающую себя чувствовать и въ хорошей прозѣ; а съ другой стороны древніе греческіе напѣвы не всѣ были изысканы и ненатурально-искуственны; нѣкоторые изъ нихъ болѣе простые, можно сказать, внушены самою природою, и потому легко могутъ согласоваться съ простотою и свободнымъ теченіемъ рѣчи въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ; но до согласія и намѣреннаго соглашенія такой стройности удареній ихъ съ классическою метрикою еще очень далеко. Если же авторъ находитъ возможнымъ примѣнять къ нимъ и болѣе сложные и искуственные риѳмы, то эта попытка получаетъ у него видъ правдоподобія рѣшительно только на основаніи безграничнаго разнообразія и безпредѣльной эластичности классическихъ метровъ. Они были такъ многочисленны и гибки, что трудно представить даже прозаическую фразу, взятую отдѣльно, которая не подошла бы подъ ту или другую форму древнихъ метровъ какого нибудь рода или такъ называемыхъ *чистыхъ* (καθαρὸν, μονοειδὲς изъ обыкновенныхъ стопъ), или такъ называемыхъ *приставныхъ* (ἐπισύνθετον, изъ двухъ или болѣе колоновъ разнаго рода метровъ), или такъ называемыхъ *смѣшанныхъ* (μικτὸν, изъ колоновъ, коихъ каждая часть состоитъ изъ метровъ разнаго рода), которыхъ число, очевидно, можетъ разнообразиться до чрезвычайности [1]). Для каждой группы словъ, взятой произвольно, можно подъискать родъ метра, соотвѣтствующій расположенію удареній въ этой группѣ. Посему нисколько неудивительно, что нѣкоторыя строки, намѣренно выбранныя Кристомъ изъ *подобныхъ* пѣснопѣній, подчи-

---

[1]) Godoft. Hermanni Epit. doctr. Metr. Ed. 4. 1869. p. 33 и 163. Westphal, ук. соч. II, 112 и д.



нились его намѣренію и оказались по расположенію своихъ акцентовъ какъ бы метрическими. Напр. въ канонѣ Іоанна Дамаскина на недѣлю антипасхи начальныя слова ирмоса 1-й пѣсни: ᾄσωμεν πάντες λαοὶ—*воспоимъ вси людіе*—признаны дактилическимъ стихомъ, и соотвѣтствующія слова 3-го тропаря: πύλαι θανάτυ, Χριϛὲ-*врата смерти, Христе,*—точно также (р. LXXXIII);—въ канонѣ на Пасху слова, взятыя изъ средины ирмоса 9-й пѣсни: χόρευε νῦν καὶ ἀγάλλου Σιών—*ликуй нынѣ и веселися Сіоне*—признаны дактило-логаидическими; и слова, взятыя изъ соотвѣтствующаго мѣста 1-го тропаря той же пѣсни: μέχρι τερμάτων αἰῶνος, Χριϛὲ—*до скончанія вѣка, Христе,* точно также (р. LXXXIII);—въ канонѣ Өеофана на Благовѣщеніе слова ирмоса 6-й пѣсни, съ пропускомъ перваго неподходящаго слова ἐβόησε—*возгласи*, слѣдующія за нимъ: προτυπῶν τὴν ταφὴν τὴν τριήμερον — *прообразуя погребеніе тридневное* — признаны анапестическимъ стихомъ; и слова 1-го тропаря той-же пѣсни, съ пропускомъ первыхъ неподходящихъ словъ ῥημάτων σου—*словесъ Твоихъ,* слѣдующія за ними: τὴν φωνὴν, Γαβριὴλ, τὴν χαρμόσυνον—*гласъ, Гавріиле, радостный*—точно также, причомъ впрочемъ ударенія на членѣ τὴν не считаются, хотя въ другихъ случаяхъ и ударенія на членахъ считаются (р. LXXXIII);—въ канонѣ Козьмы на великую субботу начальныя слова ирмоса 3-й пѣсни: Σὲ τὸν ἐπὶ ὑδάτων—*Тебе на водахъ*—названы стихомъ логаидическимъ—Аристофановымъ; и начальныя слова слѣдующаго за нимъ тропаря: σύμβολα τῆς ταφῆς Σου—*образы погребенія Твоего,*—точно также (р. LXXXIV);—слова, составляющія у автора полстроки изъ ирмоса 9-й пѣсни канона на Пасху и слѣдующихъ за нимъ тропарей: φωτίζου, φωτίζου—*свѣтися, свѣтися,*—ὢ θείας, ὢ φίλης—*о божественнаго, о любезнаго,*—ὢ πάσχα τὸ μέγα—*о пасха велія*—названы стихами вакхическими; сходными съ ними по размѣру т. е. также вакхическими изъ всѣхъ пѣснопѣній найдены только слова кондака, вовсе *неподобнаго* имъ въ другихъ отношеніяхъ, изъ великаго канона Андрея Критскаго: ψυχή μου, ψυχή μου—*душе моя, душе моя,*—ἀνάϛα, τί καθεύδεις;—

востани, что спиши? (р. LXXXVII). Отъ пѣснопѣній подобныхъ авторъ этой попытки простираетъ ее далѣе и на другіе тропари, на автомелы и идіомелы; тропарь Пасхи у него состоитъ изъ двухъ стиховъ ямбическихъ: Χριςὸς ἀνέςη ἐκ νεκρῶν—*Христосъ воскресе изъ мертвыхъ,*—θανάτῳ θάνατον πατήσας—*смертію смерть поправъ,*—изъ одного хореическаго: καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι—*и сущимъ во гробѣхъ,*—при чомъ на частицѣ καὶ удареніе считается, хотя въ другихъ случаяхъ не считается, и ни на одномъ изъ членовъ удареніе не считается, но за то дѣлается удареніе на предлогѣ ἐν, которое не пишется,—и заключенія логаидическаго: ζωὴν χαρισάμενος—*животъ даровавъ* (р. CIV); по какому закону стихосложенія сочетались здѣсь въ одномъ тропарѣ столь различные размѣры, остается неизвѣстнымъ. Еще: изъ автомела въ службѣ на Пасху начальныя слова: αἱ μυροφόροι γυναῖκες, ὄρθρου βαθέος,—*мгроносицы жены, утру глубоку,*—оказываются стихомъ дактило-анапестическимъ, а дальнѣйшія слова того же автомела сюда не относятся (р. XCV). Желая распространить свою теорію рѣшительно на всѣ пѣснопѣнія всѣхъ вѣковъ, и однако замѣчая, что самыя древнія изъ нихъ при всѣхъ натяжкахъ не подчиняются правиламъ такого стихосложенія и риѳмованія, онъ видитъ ея приложеніе по крайней мѣрѣ въ финальныхъ словахъ или припѣвахъ этихъ пѣснопѣній; такъ слова вечерняго и утренняго гимновъ (по александрійскому списку): τῷ πατρὶ καὶ υἱῷ—*Отцу и Сыну*—онъ считаетъ стихомъ хореическимъ; καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι—*и святому Духу*—ямбическимъ,—καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος—*и въ вѣкъ вѣка*—опять хореическимъ. Эти примѣры показываютъ, съ какимъ произволомъ здѣсь подбираются фактическія доказательства въ пользу предвзятой теоріи. Произволъ, господствующій въ самыхъ широкихъ размѣрахъ при помощи эластичности древнихъ метрическихъ формъ, избираетъ тѣ или другія части пѣснопѣній для примѣненія ихъ къ размѣрамъ классической поэзіи и самыхъ размѣровъ къ нимъ, считаетъ одни ударенія имѣющими метрическую силу, а другія неимѣющими, придаетъ удареніямъ на однихъ мѣстахъ значеніе ictus rhythmi, а за другими, можетъ быть особенно важными по смыслу

рѣчи, признаетъ только второстепенную важность, ставитъ ударенія съ метрическимъ значеніемъ надъ такими частицами, надъ которыми никогда не бываетъ ихъ, а иногда вовсе игнорируетъ ударенія тамъ, гдѣ они открыто стоятъ надъ словами и пр. и пр. Но такъ какъ и произволъ при защитѣ какой либо теоріи долженъ имѣть нѣкоторую благовидность, то авторъ этой попытки придумалъ для подкрѣпленія своихъ главныхъ мыслей нѣсколько вспомогательныхъ положеній, которыя сами по себѣ не представляютъ ничего страннаго и невѣроятнаго, но по существу своему таковы, что съ ними еще надежнѣе можно пойти противъ самого автора. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ положеній: а) „У христіанскихъ мелодовъ, говоритъ онъ, былъ такой законъ, никогда не нарушаемый, чтобы каждый колонъ имѣлъ по крайней мѣрѣ на одномъ мѣстѣ острое удареніе; и немало встрѣчается стиховъ въ византійскихъ тропаряхъ, въ которыхъ всѣ акценты, за исключеніемъ одного, неопредѣленны (fluctuant); также и въ тѣхъ стихахъ, которыхъ акценты во многихъ мѣстахъ согласны, одинъ обыкновенно выдается изъ прочихъ и при модуляціи бываетъ отличаемъ яснѣе“ (р. LXXXIX). Но если такая неопредѣленность господствуетъ въ самыхъ пѣснопѣніяхъ по отношенію къ силѣ удареній, то гдѣ твердое основаніе для того, чтобы подводить ихъ по этимъ самымъ удареніямъ къ какому нибудь опредѣленному метру, особенно при большомъ разнообразіи метрическихъ формъ? И кто можетъ давать имъ метрическую опредѣленность, отличая одно удареніе предъ всѣми прочими (которыхъ иногда бываетъ немало въ одномъ колонѣ) хотя бы посредствомъ модуляціи, если оно не отличено довольно точно самими составителями пѣснопѣній, какъ не произволъ составителя извѣстной теоріи? б) „Кромѣ того случается, — говоритъ онъ, — что такъ какъ различные (пѣснописцы) считали различные акценты протипа главными, то признаки этихъ различныхъ мнѣній отразились и на *подобныхъ* тропаряхъ“, что и объясняется примѣромъ автомела въ честь св. Козьмы и Даміана 1-го ноября: ὅλην ἀποθέμενοι — *все* упованіе на небесѣхъ *положивше*, — и пяти подобнымъ ему тропарей, сил-

лабически-симметрическихъ съ нимъ и между собою, и однако имѣющихъ на соотвѣтственныхъ мѣстахъ несогласное расположеніе ударенiй, именно: стихиръ въ честь св. Андроника и жены его 9-го октября: ὅλως ἀγαπήσασα—*весьма возлюбльшая,*—παίδων ἐςερήθητε—*дѣтей лишени бысте,*— и стихиръ въ недѣлю сырную: ὁ πλάςης μυ Κύριος—*Создатель мой Господь,*—ςολήν θεοΰφαντον—*одежды боготканныя*—и παράδεισε πάντιμε—*раю всечестный* (р. XCVIII). Не ясно ли это доказываетъ, что составители пѣснопѣнiй не думали даже о простомъ согласiи въ нихъ акцентовъ, не говоря уже о дальнѣйшемъ примѣненiи этихъ акцентовъ въ какой либо формѣ, и притомъ въ *подобныхъ*, а тѣмъ болѣе въ самостоятельныхъ пѣснопѣнiяхъ, и что они слѣдов. имѣли въ виду какую либо другую норму при составленiи своихъ произведенiй, независимую отъ согласiя и расположенiя акцентовъ? в) „Но эти разности,—еще говоритъ онъ,—стиховъ соотвѣтственныхъ (силлабически) другъ другу маловажны и легко объясняются варiацiями напѣвовъ; гораздо тяжелѣе то, что многiе стихи соотвѣтственные другъ другу различествуютъ и по числу силлабовъ; впрочемъ эти разности большею частiю относятся къ заключенiямъ стиховъ и согласуются съ протяжными напѣвами заключенiй;... такою вольностiю пользовались и древнiе греческiе поэты“ (р. XCIX и C). Это значитъ, что всѣ неправильности въ расположенiи акцентовъ сравнительно съ метрическими риѳмами, подобно нѣкоторымъ неправильностямъ въ силлабической симметрiи [1]), сглаживались и должны быть сглаживаемы посредствомъ пѣнiя, которое устрояло бы метрику иногда и не смотря на несогласiе съ нею акцентовъ въ текстѣ пѣснопѣнiй. Но такое положенiе съ одной стороны открываетъ обширнѣйшiй просторъ — ссылаться на пѣнiе во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, которые должны

---

[1]) Надобно замѣтить, что г. Кристъ, выставляя на видъ nimiam audaciam кард. Питры, который позволялъ себѣ исправлять небольшiя разности въ силлабической симметрiи *подобныхъ* тропарей, допущенныя вѣроятно по ошибкѣ писцовъ, напередъ обѣщалъ объяснить существованiе этихъ разностей въ самомъ началѣ отъ самихъ пѣснописцевъ (р. LXXV), что и дѣлаетъ ссылкою на напѣвы.



получить свое собственное объясненіе на основаніи законовъ составленія текста пѣснопѣній, — иначе для чего и созидать теорію построенія ихъ по метрической системѣ расположенія акцентовъ? — а съ другой стороны противорѣчитъ правильному взгляду на церковные напѣвы въ отношеніи къ тексту пѣснопѣній. Если у древнихъ греческихъ лириковъ, у которыхъ музыкальный риѳмъ былъ всегда равновѣсною силою съ стихотворнымъ текстомъ или даже иногда преобладалъ надъ послѣднимъ [1]), посредствомъ пѣнія могли сглаживаться нѣкоторыя неровности, недостатки и излишества стихотворныхъ строкъ, то это неприложимо къ церковнымъ христіанскимъ пѣснопѣніямъ, при правильномъ ихъ отношеніи къ напѣвамъ. Особенный характеръ церковнаго пѣнія состоитъ въ томъ, чтобы мысль господствовала надъ звукомъ напѣва, чтобы мелодія была только дополненіемъ къ живому слову пѣснопѣнія, чтобы переливы голоса не заглушали движенія мыслей и словъ, а только придавали имъ своими тонами выразительность и впечатлительность въ смыслѣ текста и въ предѣлахъ всего того, что заключается въ словесномъ составѣ пѣснопѣній. Гласовая мелодія богослужебнаго пѣнія, можно сказать, составляетъ служебную часть текста священныхъ пѣснопѣній; она соединяетъ силу и выразительность звуковъ съ удареніемъ словъ и съ грамматическимъ ихъ построеніемъ, употребляетъ извѣстныя остановки или окончанія, сообразуясь съ знаками дѣленія въ составѣ пѣснопѣній [2]). Слѣдствіемъ этого было то, что изъ всѣхъ

---

[1]) Schmidt. указ. соч. T. 1. p. 13 и 126.

[2]) Церков. пѣн. въ Россіи, Д. Разумовскаго. 1868. стр. 183. Здѣсь же говорится: «въ древнія времена мелодія церковнаго пѣнія слѣдовала словесному риѳму, тѣмъ болѣе, что христіанскія стихиры писаны мѣрною рѣчью, т. е. съ нѣкоторымъ стихотворнымъ размѣромъ», стр. 19. И еще: «Церковная мелодія, сама по себѣ взятая безъ текста, не имѣетъ музыкальнаго *такта* въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ это слово нынѣшніе музыканты, не имѣетъ и *риѳма*. Ритмомъ церковной мелодіи служитъ ритмъ текста. Слогъ съ удареніемъ, въ греческомъ и славянскомъ текстѣ пѣснопѣній, всегда требуетъ отъ мелодіи и болѣе продолжительной и сравнительно высшей ноты», стр. 105. Въ томъ же смыслѣ см. приведенныя слова изъ церк. типикона (стр. 38) и слова г. Львова (стр. 236) изъ сочиненія «о свободномъ или несимметрическомъ риѳмѣ». 1858 г.

греческихъ напѣвовъ христіанская церковь для своихъ пѣснопѣній всегда избирала и окончательно установила самые простые и пёрвоначальные *гласы*, преимущественно діатоническіе [1]) и не превышающіе естественнаго діапазона голоса (въ три октавы), которые не могутъ заглушать собою мыслей и словъ съ ихъ акцентами, а напротивъ сами всегда подчиняются этимъ акцентамъ, и слѣдов. не въ состояніи служить средствомъ къ исправленію текста, а тѣмъ болѣе придавать метрическую форму удареніямъ текста, неприспособленнымъ къ этому другими способами.—Такимъ образомъ авторъ разбираемой попытки нисколько не опредѣлилъ регулирующей дѣятельности акцентовъ въ пѣснопѣніяхъ и не поставилъ ея на какомъ нибудь твердомъ основаніи. Если же вся его теорія находитъ мнимыя себѣ опоры въ отрывочныхъ строкахъ и полустрокахъ, взятыхъ съ намѣреніемъ отыскать въ нихъ то, чего въ нихъ нѣтъ, далѣе въ эластичности метрическихъ формъ древней греческой поэзіи съ безграничнымъ произволомъ въ пользованіи удареніями нѣкоторыхъ частей пѣснопѣній, затѣмъ въ случайныхъ замѣчаніяхъ, которыя по смыслу своему болѣе противорѣчатъ намѣренію автора, нежели подтверждаютъ его, то нельзя приписать и самой теоріи его основательности и правдивости. Отсутствіе этихъ качествъ въ попыткѣ его еще болѣе подтвердится для насъ, если мы вспомнимъ нѣкоторые факты изъ исторіи церковныхъ пѣснопѣній. Знать, точно ли пѣснописцы когда нибудь намѣревались составлять изъ акцентовъ своихъ словъ метрическія формы поэзіи конечно всего лучше было имъ самимъ; но кромѣ того, что на это нѣтъ ни одного положительнаго ни свидѣтельства ни доказательства, — а доказательства противнаго есть, какъ мы видѣли выше,—приписать имъ такое намѣреніе совершенно невоз-

---

[1]) Употребляются и другіе, нѣсколько болѣе витіеватые напѣвы, энгармоническій и хроматическій, но гораздо рѣже діатоническаго. Scala diatonica принадлежитъ двумъ прямымъ (ὄρθοὶ) гласамъ 1-му и 4-му, съ которыми сродны два косвенныхъ (πλάγιοι) 5-й и 8-й; enharmonica — 3-му и сродному съ нимъ 7-му; chromatica 2-му и сродному съ нимъ 6-му. Притомъ 3-й и 7-й гласы — самые бѣдные *подобными* (церк. пѣн. Разум. стр. 53), а 4-й и 8-й самые богатые ими.



можно. Изъ исторіи пѣснопѣній достовѣрно извѣстно, что метрическая форма стиховъ была всегда устраняема изъ церковнаго употребленія на греческомъ востокѣ отъ самыхъ древнихъ временъ христіанства до позднѣйшихъ и никогда не могла вытѣснить изъ православной церкви другую форму, независимую отъ ней, хранившуюся по преданію, утвержденному высокими авторитетами и цѣлыми тысячелѣтіями; а метрика изъ акцентовъ словъ, хотя по видимому и отличается отъ метрики самыхъ словъ, но въ сущности своей таже метрическая форма. Какимъ же образомъ пѣснописцы, отвергая эту форму въ словахъ, могли соблюдать и даже заботиться о соблюденіи ея въ акцентахъ тѣхъ же словъ? Какъ это соображеніе не удержало автора попытки отъ учонаго ея развитія, когда онъ самъ въ шести мѣстахъ (р. X, XII, XVI, XXVI, LXXIX, LXXXVIII, если не болѣе) рѣшительно утверждаетъ, что метрическая поэзія древнихъ классиковъ чужда византійской церковной поэзіи? Еще болѣе странною окажется эта попытка, если мы представимъ на основаніи исторіи, что тѣ византійскіе пѣснописцы, съ которыми г. Кристъ здѣсь имѣетъ дѣло, т. е. средневѣковые, были постоянно заняты другою системою при составленіи своихъ произведеній, именно системою силлабической симметріи, а изрѣдка (почти исключительно въ трехъ извѣстныхъ канонахъ) въ нѣкоторой степени соблюдали или хотѣли соблюдать при этомъ и правила хронической квантитативной метрики въ словахъ, такъ что въ случаѣ дѣйствительнаго употребленія ими еще пріемовъ разбираемой теоріи на долю пѣснописцевъ падалъ бы такой громадный трудъ, который не можетъ быть подъ силу ниодному смертному; они должны были бы въ одно и тоже время соблюдать и весьма нелегкія правила силлабической симметріи и несовсѣмъ легкія правила тонометрической системы, а писавшіе стихами, по виду похожими на словесно-метрическіе (св. Іоаннъ Дамаскинъ), должны были бы удовлетворять тройнымъ правиламъ трехъ различныхъ и трудно примиримыхъ системъ, не считая формы древне-церковной [1]). Здѣсь не знаешь,

[1]) Между тѣмъ г. Кристъ находитъ возможнымъ это, впрочемъ неудавшееся

чему больше удивляться, тонкости ли метрическаго чувства у тогдашнихъ церковныхъ писателей, или остроумію того, кто спустя столько лѣтъ нашолъ у нихъ такую поэзію. Удивленіе наше еще болѣе возрастетъ, когда мы еще обратимъ вниманіе на то, что классически-образованный авторъ находитъ соблюденіе своей тонометрической теоріи въ тѣхъ вѣкахъ, въ которые, какъ мы видѣли, по упадкѣ древней метрической формы поэзіи въ греческой націи, еще не установилась и простая *тоническая* словесная форма, которая при появленіи своемъ около XII вѣка возбуждала совершенное несочувствіе и нѣкотораго рода ужасъ въ тогдашнихъ образованныхъ людяхъ, знакомыхъ какъ съ церковною формою пѣснопѣній, такъ и съ древнею метрическою [1]). Неужели не зналъ этого учоный профессоръ? Впрочемъ наше недоумѣніе и удивленіе разрѣшается собственными его словами, можетъ быть не логично слѣдующими изъ его теоріи, но за то характеристическими въ настоящемъ случаѣ: „подъ конецъ главы о колонахъ и ихъ тактахъ,— говоритъ онъ,— чтобы обнять сумму вопроса и кратко опредѣлить, какимъ законамъ тактовъ подчинялись эти стихотворенія, скажу, что византійскіе мелоды и пѣвцы, пренебрегши и презрѣвши ту мелочную тщательность, съ какою древніе греки размѣривали и выравнивали стопы обычныхъ стиховъ, напр. дактилическаго экзаметра и анапестическаго тетраметра, преслѣдовали не риѳмъ, а нѣкоторую тѣнь (quandam umbram) риѳма; и свойство тактовъ было такъ не ясно для нихъ, что ни учители не учили раздѣлять колоны на стопы

у него, соединеніе трехъ системъ въ ямбическихъ канонахъ св. Іоанна Дамаскина и старается найти даже въ нихъ хотя малое подтвержденіе своей теоріи, своеобразно разлагая ихъ по акцентамъ на особенныя части (р. CII).

[1]) Особенно негодовали на нее константинопольскій грамматикъ Іоаннъ Tzetzes (12 вѣка) въ своихъ ямбическихъ стихахъ (Chiliad. 1—14. 187 и д. Chiliad. XII, 239 и д.), и Максимъ Planides, учоный монахъ 14 вѣка. Послѣдній въ своемъ разговорѣ о грамматикѣ (Bachmar. Anecdot. II, p. 28) восклицаетъ противъ начавшихъ писать тоническими стихами: τόνους, ὦ γῆ καὶ ἥλιε, πρὸ τῶν ςοιχέιων, ἐξ ὧν τὰ μακρὰ καὶ βραχέα, τῶν δ' αὖθις τὸ μέτρον τιθέντες, ὥσπερ ἐι τόνοις ἐγράφομεν καὶ μὴ γράμμασι: καὶ ἤδη δὲ τὸ κακὸν 'εξενίκησεν.



(т. е. по системѣ г. Криста), ни музыканты не употребляли линій или другихъ пособій для раздѣленія напѣвовъ на равныя части" (р. LXXXVIII). А намъ кажется, что не христіанскіе греческіе пѣснописцы гонялись за нѣкоторою тѣнью, которой они никогда не видали и не могли видѣть въ акцентахъ своихъ произведеній, а г. авторъ разбираемой попытки гоняется за совершенною тѣнью, созданною его воображеніемъ, стараясь найти въ нихъ по своей теоріи поэтическіе элементы, которыхъ, очевидно, не можетъ быть въ томъ, что невѣроятно и недѣйствительно въ отношеніи къ греческимъ церковнымъ пѣснопѣніямъ.

Гдѣ же тѣ поэтическіе элементы, которые мы поставили, какъ необходимое требованіе для греческихъ церковныхъ пѣснопѣній? Что это за форма поэзіи, если она не составляетъ ни одной изъ указанныхъ, не есть ни древне-метрическая, ни силлабически-симметрическая, ни тоно-метрическая? Есть, М. Г., другія формы дѣйствительной поэзіи [1]), и между ними одна, принадлежащая поэзіи священной, израильской; есть другія гармоническія лиры, и между ними одна лира пророческая, Давидова. Эта лира, которой живыя струны ослабѣли въ избранномъ народѣ Божіемъ послѣ временъ пророческихъ предъ пришествіемъ на землю истиннаго Мессіи (3 Ездр. X, 22), возстановлена въ новой силѣ пришедшимъ Возстановителемъ всего прекраснаго въ мірѣ и передана собранному имъ новому Израилю. Самъ Господь Іисусъ Христосъ, оставивъ намъ образецъ новой молитвы, не оставилъ образца новаго пѣснопѣнія [2]);

---

[1]) Разумѣются силлабическая и тоническая европейскихъ языковъ, которыя существенно отличаются отъ силлабической симметріи кардинала Питры и тоно-метрической системы г. Криста, и за тѣмъ малоизвѣстныя формы поэзіи восточныхъ народовъ, индійцевъ, китайцевъ и другихъ.

[2]) Гимнъ, выдаваемый въ первыя времена Христіанства присцилліанами за гимнъ Христовъ, тайно преданный Апостоламъ, разобранъ и признанъ неподлиннымъ еще у блаж. Августина. Epist. ad Ceret. См. Gerbert. de cantu et mus. I, 69.



и св. апостолы также не преподали форменныхъ пѣснопѣній, которыя можно было бы приписать тому изъ нихъ или другому. Но Іисусъ Христосъ при послѣдней ветхозавѣтной Пасхѣ и первой новозавѣтной евхаристіи вмѣстѣ съ апостолами воспѣлъ псалмы Давидовы (пасхальные CLXIII — CXVIII), и своимъ примѣромъ ввелъ эти псалмы въ употребленіе въ христіанской церкви, давъ имъ свое высшее освященіе (Матѳ. XXVI, 30). Св. апостолы, научая вѣрующихъ благоустроять свои богослужебныя собранія, заповѣдали имъ назидать и вразумлять себя также пѣніемъ псалмовъ, гимновъ и пѣсней духовныхъ (Еф. V, 12. Колос. III, 16), подъ которыми прежде всего разумѣются псалмы Давидовы, гимны еврейскихъ отцовъ, пѣсни ветхозавѣтныхъ праведниковъ. Нѣтъ нужды распространяться о томъ, въ какомъ обширномъ употребленіи были послѣ того въ христіанской церкви пѣснопѣнія боговдохновенной псалтири при общественномъ и частномъ богослуженіи, въ праздники и будни, днемъ и ночью, отъ утра до ночи каждаго дня. Въ такомъ же употребленіи были и десять гимновъ ветхозавѣтныхъ отцовъ и праведниковъ, начиная отъ Моисея до трехъ вавилонскихъ отроковъ. Въ скоромъ времени вошли въ употребленіе и оды, помѣщонныя въ книгахъ Новаго Завѣта, но принадлежащія мужамъ и женамъ, стоявшимъ на рубежѣ Ветхаго Завѣта, и составленныя въ духѣ и въ формѣ еврейской поэзіи, пѣсни Симеона и Захаріи, Елизаветы и Приснодѣвы Маріи (Лук. I, 46 и д. 68 и д. II, 28 и д.). Къ нимъ присоединились величественныя и поистинѣ поэтическія изреченія изъ книгъ пророческихъ (Ис. VI и XXVI), и вмѣстѣ съ предъидущими воспѣвались съ буквальною точностію въ молитвенныхъ собраніяхъ древнихъ христіанъ, которые предали ихъ потомъ, какъ священный залогъ, христіанамъ всѣхъ временъ послѣдующихъ [1]). Потокъ еврейской поэзіи широко и постоянно сталъ разливаться въ христіанскомъ мірѣ на томъ нарѣчіи,

---

[1]) Обзор. Пѣсн. Греч. Цер. стр. 1—39. Die Heilige Psalmodie von Armfeld. 1855 p. 35 и д. О пропсх. Псалтири., Н. Вишнякова, СПБ. 1875. стр. 1—4.

которое было тогда господствующимъ во всемъ этомъ мірѣ и донынѣ господствуетъ въ церкви восточной, на греческомъ нарѣчіи, созданномъ переводомъ еврейскаго писанія LXX-ти толковниковъ.—Въ тоже время у христіанъ непрерывно созидались свои собственныя пѣснопѣнія, незаимствованныя буквально изъ ветхозавѣтнаго писанія. Свобода христіанскаго духа и высота его религіознаго чувства не могли стѣсняться предѣлами духа и чувства ветхозавѣтнаго и ограничиваться готовыми гимнами еврейскими, выражавшими все духовное, свойственное ветхому Израилю, но не выражавшихъ всего духовнаго, свойственнаго новому Израилю. Въ самомъ началѣ, въ апостольскихъ посланіяхъ уже появляются собственные гимны христіанъ, въ которыхъ они воспѣвали Христа, какъ Бога (Еф. V, 14, 1 Тим. Ш, 16 и пр.); затѣмъ стали воспѣвать Его пречистую Матерь и святыхъ Его учениковъ и апостоловъ, какъ блаженныхъ и достойныхъ предстателей предъ Богомъ, потомъ св. мучениковъ, пострадавшихъ за вѣру и утвердившихъ Церковь кровію своею, затѣмъ другихъ, третьихъ и прочихъ святыхъ, какъ героевъ, воплотившихъ въ себѣ идеалы добродѣтелей и оставившихъ высокіе нравственные примѣры для подражанія. Потокъ собственно-христіанской поэзіи, большею частію безъ личныхъ именъ смиренныхъ ея создателей, также широко и постоянно сталъ протекать въ христіанскомъ мірѣ на томъ же самомъ нарѣчіи, греческомъ языкѣ Ветхаго и Новаго Завѣта [1]). Спрашивается, въ какую же форму облеклись тѣ и другія произведенія греческой христіанской поэзіи? Нѣтъ сомнѣнія, что перваго рода произведенія, перешедшія въ христіанскую Церковь изъ ветхозавѣтной въ буквальномъ переводѣ, не могли имѣть никакого другаго внѣшняго состава, кромѣ еврейскаго; еврейская поэзія передалась христіанству какъ своимъ содержаніемъ, такъ и своею формою. Но возможно ли это, скажетъ кто нибудь? Возможно ли, чтобы поэтическая фор-

---

[1]) Обзр. пѣснoп. гр. ц. стр. 39 и д. Geschichte des Kirchengesanges und der Kirchenmusik. E. von Häuser. 1834. p. 6, и дал.

ма одного языка передалась другому языку, для него чуждому, семитскаго—іафетидскому, языку, развивавшемуся по своимъ собственнымъ законамъ и въ своихъ собственныхъ формахъ? Правда, не для всякаго языка это возможно; но нельзя и отрицать этого рѣшительно для всѣхъ языковъ. Эта возможность зависитъ отъ способности тѣхъ факторовъ, которыхъ касается вопросъ, отъ природныхъ свойствъ ихъ. Здѣсь два дѣйствующихъ фактора суть греческій языкъ и еврейская поэзія, которая передаетъ ему свою форму. Возможно ли это? Осмѣливаемся отвѣчать на это утвердительно, основываясь на способности греческаго языка и еврейской поэзіи къ такому взаимному общенію. Греческій языкъ уже доказалъ свою гибкость, преобразивши свою собственную поэзію изъ метрической, которая была свойственна древнимъ эллинамъ, въ тоническую, которая свойственна новымъ эллинамъ, посредствомъ переходныхъ формъ, о которыхъ мы говорили выше; это преобразованіе одной формы въ другую, почти противоположную, понятное только подъ условіемъ чрезвычайной гибкости языка, такъ разительна и можно сказать необыкновенна, что всякая другая перемѣна поэтической формы для него не можетъ быть трудною; такой языкъ долженъ быть способенъ ко всему. Съ другой стороны и еврейская поэзія, по существу своему (которое объяснится ниже) такого рода, что она свободно могла передаться другому языку, способному для этого, посредствомъ переводной формы близкой къ подлиннику. „Еврейскіе псалмы,—говоритъ одинъ учоный, написавшій по этому предмету специальное, хотя и небольшое сочиненіе, — по естественному произношенію и акценту словъ, были воспѣваемы такимъ свободно-музыкальнымъ образомъ, что большее или меньшее число слоговъ не препятствовало, чтобы псалмы, переведенные на другіе языки, пѣлись почти такимъ же образомъ“ [1]). И дѣйствительно еврейская поэзія уже доказала свою способность дѣйствовать на другой языкъ своею силою и вмѣстѣ съ тѣмъ еще яснѣе открыла

[1]) Thierfelder, De Christian. Psalm. et hymnis. 1868. p. 8.

и способность греческаго языка къ такому общенію съ еврейскою поэзіею, сначала въ переводѣ св. Писанія LXX-ти толковниковъ, потомъ и вообще въ развитіи греческой поэзіи. Переводъ LXX толковниковъ составилъ эпоху въ исторіи греческаго языка, наполнивъ его еврейскими выраженіями и оборотами рѣчи, ветхозавѣтными фигурами словъ и комбинаціями понятій, а главное сообщивъ ему такой складъ по внѣшнему составу, что сами евреи въ Александріи и другихъ странахъ, забывъ свой еврейскій языкъ, пѣли псалмы Давидовы и оды отцовъ на этомъ греческомъ языкѣ, какъ на своемъ природномъ, со всѣмъ поэтическимъ одушевленіемъ [1]). Въ такое же употребленіе этотъ переводъ буквально вошолъ и въ христіанской церкви, которая пользовалась имъ при богослуженіи и дорожила имъ, конечно не потому, что онъ сдѣланъ евреями и для евреевъ, но по его достоинству и пригодности между прочимъ и для богослужебной цѣли. Вслѣдствіе такого употребленія еврейская поэзія оказала свою силу и вліяніе и вообще на развитіе греческой поэзіи. Это доказываетъ самый фактъ преобразованія греческой поэзіи изъ метрической въ тоническую. Какимъ образомъ совершился этотъ необыкновенный фактъ? Самымъ основательнымъ отвѣтомъ изъ всѣхъ, какіе встрѣчаются по этому предмету, надобно признать тотъ, что эта перемѣна главнымъ образомъ зависѣла отъ вліянія христіанскихъ церковныхъ пѣснопѣній, составленныхъ по другой формѣ поэзіи и вошедшихъ въ постоянный элементъ греческой жизни. Такого мнѣнія держатся лучшіе наблюдатели судьбы греческаго языка въ его исторіи. „Когда, — говоритъ одинъ изъ нихъ,—въ среднихъ вѣкахъ началось употребленіе акцентуированныхъ стиховъ (вмѣсто метрическихъ) въ эллинскихъ поэтическихъ произведеніяхъ, съ точностію сказать нельзя; но вѣроятно то, что прежде всего они употреблены были въ церковныхъ поэтическихъ

---

[1]) Филолог. замѣч. о языкѣ новозав. Смирнова, 1873. стр. X и LX. Замиелій въ указ. сочин. (стр. 598) говоритъ: ἡ τῆς παλαῖας Διαθήκης ἐξελλήνισις ἐςὶ πολλοῦ λόγου ἄξια περὶ τὴν βιολογίαν τῆς ἑλλάδος φωνῆς. Конст. экономид, о перев. 70 толк. T. II.



произведеніяхъ (Gedichten), которыя назначены были не для ученой (классически) публики“ [1]). Другой изъ нихъ говоритъ: „чрезъ какіе ступени и переходы древней поэзіи достигли наконецъ до политическаго (тоже переходнаго къ тоническому) стихосложенія, это остается неизвѣстнымъ и надъ этимъ всегда будетъ носиться мракъ; но едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что церковная пѣснь, а позднѣе народная пѣснь, оказала значительное вліяніе (Anlass) на то, что риѳмическій параллелизмъ, отстранивъ квантитативность, одержалъ верхъ въ практикѣ; только древнѣйшіе слѣды этого намъ неизвѣстны“ [2]) А первоначальная и самая распространенная пѣснь въ христіанской практикѣ и есть пѣснь ветхозавѣтная въ переводѣ LXX толковниковъ. Что касается до пѣснопѣній втораго рода, развившихся у христіанъ самостоятельно, то имъ съ самаго начала въ греческой церкви предстояло избрать одну изъ двухъ формъ, или ту самую, какую имѣли пѣсни переводныя изъ ветхозавѣтнаго писанія, или ту, которая господствовала дотолѣ въ греческомъ обществѣ и была какъ бы природною формою древней греческой поэзіи. Они примкнули къ первой, какъ преданной пророками и освящонной практикою Спасителя и апостоловъ, и отклонили отъ себя послѣднюю, къ которой не могли примкнуть по тѣмъ важнымъ историческимъ причинамъ, которыя мы объяснили выше. Это доказываютъ и первые опыты христіанской поэзіи, сохранившіеся въ самыхъ писаніяхъ апостольскихъ, и слѣдующіе за ними отъ временъ послѣ-апостольскихъ, и ближайшіе къ намъ отъ временъ великихъ пѣснописцевъ, устроившихъ кругъ церковныхъ пѣснопѣній [3]). Но такъ какъ они-то и есть предметъ нашего изслѣдованія, который можетъ доказывать самъ себя, то укажемъ здѣсь

---

[1]) Henrichseu, über Politisch. Wers. p. 40.

[2]) Bernhardy Grundr. der grich. Litterat. Bear. 3. T. 1. 1861. p. 679. Bloch, въ Abhandl. über Wesen der griech. Accentuation (p. 23), производитъ *политическіе* стихи отъ Іоанна Дамаскина, хотя это взглядъ односторонній.

[3]) Buhl въ ук. соч. (p. 183), de Wette и друг. въ приведенныхъ у апостола пѣснопѣніяхъ 1 Тим. III, 1, 16. II Тим. II, 11—13, находятъ именно еврейскій параллелизмъ, конечно, по своимъ понятіямъ о еврейской поэзіи.

на свидѣтельства мужей, касавшихся этого предмета. Тертулліанъ, заявляя въ одномъ мѣстѣ, что въ христіанскихъ собраніяхъ его времени каждый воспѣвалъ, сколько могъ, изъ священныхъ писаній или по собственному вдохновенію (de scripturis sacris vel de proprio ingenio) [1], въ другомъ мѣстѣ говоритъ: „святѣйшій и употребительнѣйшій (receptissimus) пророкъ Давидъ воспѣваетъ *у насъ* Христа, онъ, чрезъ котораго воспѣлъ себя самъ Христосъ“ [2]). Христа, какъ Бога, воспѣвали собственно пѣсни христіанскія, а чтобы воспѣвать, какъ Давидъ, для этого онѣ должны были имѣть и форму пѣсней Давидовыхъ. Климентъ Александрійскій, объясняя въ одномъ мѣстѣ, что христіанскія пѣснопѣнія не такъ, какъ еврейскія, не сопровождаются игрою на инструментѣ, что „мы (христіане) употребляемъ одинъ только органъ, одно только мирное слово, которымъ почитаемъ Бога“ [3]), въ другомъ мѣстѣ совѣтуетъ въ образецъ стройнаго исполненія (μουσικῆς) христіанскихъ пѣснопѣній брать примѣръ съ „поющаго и вмѣстѣ пророчествующаго Давида, воспѣвающаго Бога гармонически (ἐμμελῶς) [4])“. А для этого собственно-христіанскія пѣснопѣнія должны были имѣть и въ самихъ себѣ форму гармоническую. Блажен. Іеронимъ въ одномъ мѣстѣ изъясняя слова апостола о псалмахъ, гимнахъ и пѣсняхъ духовныхъ, восклицаетъ: „Давидъ, этотъ нашъ Симонидъ, Пиндаръ и Алкей, также Флаккъ, Катуллъ и Серенъ, звучитъ лирою въ честь Христа и на десятиструнной псалтири возноситъ (suscitat resurgentem) Его возстающаго изъ мертвыхъ“ [5]). Воскресеніе І. Христа изъ мертвыхъ—одинъ изъ предметовъ пѣсней собственно-христіанскихъ;

---

[1]) Apolog. c. 39.

[2]) De carne Christi. c. 20. О существованіи собственныхъ пѣснопѣній у христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ онъ еще свидѣтельствуетъ De orat. c. 24. De iejun c. 10, 11. Ad uxor. II, 8. Кромѣ его и Климента А. еще Игнатій къ Ефес. c. 4. Къ Римл. c. 2. Іустин. Апологъ. 1, с. 65—67. Пресвитеръ Кай у Евсевія. H. E. V, 8. Проконсулъ Плиній и пр.

[3]) Paedag. II, p. 164.

[4]) Strom. VI, c. VI.

[5]) Epist. L и LIII, ad Paulin. Patrol. Curs. Compl. Tom. XXII, An. 1845.

если же въ нихъ оно воспѣвалось подобно Давиду, то значитъ— въ формѣ пѣсней Царя-Пророка. Въ четвертомъ и послѣдующихъ вѣкахъ св. отцы и учители церкви, Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Амвросій и Августинъ и др. во времена которыхъ собственныя пѣснопѣнія христіанъ были весьма многочисленны и ежедневно употребительны, многократно говорятъ о высокой ихъ поэзіи, о превосходствѣ предъ языческими, и говорятъ объ нихъ наравнѣ съ пѣснями пророческими и Давидовыми, такъ что нельзя не убѣдиться, что всѣ пѣснопѣнія христіанъ и переводныя и непереводныя были устроены по одной формѣ, восхищавшей этихъ отцовъ и производившей на всѣхъ впечатлѣніе лиры Давидовой, подъ вліяніемъ которой составлялись эти пѣснопѣнія. Василій Великій въ бесѣдѣ къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями, говоритъ: „намъ должно учиться иной музыкѣ, которая лучше и ведетъ къ лучшему, которою пользуясь Давидъ, творецъ священныхъ пѣснопѣній, какъ говоритъ писаніе, избавлялъ царя отъ неистовства“ [1]). Еще яснѣе слова св. Златоуста: „ничто не возбуждаетъ, не окрыляетъ такъ духа, ничто такъ не отрѣшаетъ его отъ земли и узъ тѣлесныхъ, ничто такъ не наполняетъ любовію къ мудрости и равнодушіемъ къ дѣламъ житейскимъ, какъ пѣніе стройное, какъ пѣснь священная, сложенная по правиламъ риѳма (ὡς μέλος συμφωνίας καὶ ῥυθμῷ συγκείμενον θεῖον ᾆσμα). Мы по природѣ любимъ пѣніе и стихи; плачущее дитя успокоивается, слушая ихъ... Посему, такъ какъ это утѣшеніе весьма близко къ природѣ нашей, то, дабы діаволъ не развращалъ людей сладострастными пѣснями, Господь установилъ пѣніе псалмовъ, чтобъ отсюда мы получали и удовольствіе и пользу“ [2]). Конечно, все это прямѣе относится къ пѣснопѣніямъ переведеннымъ изъ св. писанія Ветхаго Завѣта на языкъ греческій, но не будетъ ошибки, если мы скажемъ, что таковы же были и пѣснопѣнія собственно-христіанскія. И могло

---

[1]) Твор. св. отцовъ т. 8. 1846. р. 360.

[2]) На Пс. XLI. Также Ambros. in Psalm. I. August. Conf. IX, 6. X, 33.

ли быть иначе, какъ тогда, такъ и во всѣ времена послѣдующія? Въ основѣ христіанскаго богослуженія всегда стояли и доселѣ стоятъ псалмы Давидовы и пѣсни ветхозавѣтныя; они и въ началѣ и въ срединѣ и въ концѣ православнаго богослуженія; пѣсни ветхозавѣтныя часто предшествуютъ, а пѣсни новой благодати, какъ выражается Симеонъ Солунскій [1]), послѣдуютъ за ними, такъ что все богослуженіе представляется антифоннымъ пѣніемъ пѣсней Ветхаго и Новаго Завѣта. Что такое всѣ такъ называемыя ϛιχηρὰ (отъ ϛιχηρὸς, относящійся къ стиху)—это общее названіе для множества пѣснопѣній,—какъ не собственно-христіанскія поэтическія произведенія, непосредственно примыкающія къ стихамъ (ϛίχος) ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ, часто развивающія ихъ мысли и продолжающія производимое ими впечатлѣніе? [2]). Первые опыты стихиръ, дошедшихъ до насъ съ именемъ ихъ составителя св. патріарха ал. Анатолія, какъ извѣстно, составлены по образцу ветхозавѣтныхъ поэтическихъ твореній, псалмовъ, пѣсней, притчей, издавна называемыхъ стихирами [3]). Такимъ же образомъ составлено громадное множество стихиръ, постоянно слѣдующихъ при богослуженіи за стихами Псалмовъ и называемыхъ то *благословенными* (отъ 12 ст. CXVIII Пс.), то *непорочными* (отъ Пс. CXVIII), то *поліелейными* (отъ Пс. CXXXIV и CXXXV) то на *Господи воззвахъ* (отъ Пс. CXXIX и CXL), то на *стиховнѣ* (отъ разныхъ стиховъ разныхъ псалмовъ), то на *хвалитехъ* (отъ Пс. CXLVIII—CL), и тѣмъ показывающихъ тѣснѣйшую связь свою съ ихъ ветхозавѣтными образцами. Что такое *ирмосъ* (εἰρμός—отъ εἴρω—связываю)? Часто онъ состоитъ изъ буквальнаго повторенія словъ ветхозавѣтныхъ отцовъ, которымъ принадлежатъ

---

[1]) О храмѣ: ψαλμικὰ μὲν προλέγοντες, συνάπτοντες δὲ καὶ ἐκ τῆς χάριτος τοὺς ὕμνους. Goar. Euch. p. 107.

[2]) Στιχηρά, т. е. τροπάρια, по смыслу слова: ϛίχος, можетъ значить и: стихотворные. Гоаръ опредѣляетъ такъ: ϛίχος et ϛίχη versus sunt e psalmis Davidicis vel sacra scriptura excerpti; ϛιχηρὰ vero versus paulo longiores ab Hymnographo ecclesiactico conscripti. p. 26.

[3]) Обзор. Пѣсн. стр. 148.

общеупотребительные гимны, и въ томъ же самомъ видѣ, какъ они воспѣвались въ церкви израильской, воспѣвается онъ въ церкви христіанской; и въ тоже время, какъ *ирмосъ* въ канонѣ, онъ дѣлается автомеломъ—образцомъ цѣлаго ряда другихъ тропарей, подобныхъ ему часто и по мыслямъ, а всегда по формѣ, по размѣру и напѣву, такъ что сколько связываетъ между собою тропари за нимъ слѣдующіе, столько же выражаетъ связь и ихъ и свою съ образцомъ ветхозавѣтнымъ [1]). А такихъ ирмосовъ, можно сказать, громадное множество. При столь тѣсной связи новозавѣтныхъ стихиръ и тропарей съ ветхозавѣтными пѣснями на одномъ и томъ же нарѣчіи не только не удивительно, что подъ безпрерывнымъ вліяніемъ послѣднихъ и первыя какъ бы сами собою приняли туже поэтическую форму, но было бы гораздо удивительнѣе, если бы они не приняли ея. — Изъ всего этого слѣдуетъ, что поэтическіе элементы греческихъ церковныхъ пѣснопѣній суть элементы еврейской поэзіи. Въ чомъ же состоитъ поэтическая сущность формы еврейской поэзіи? Мы теперь говоримъ собственно не объ этой поэзіи и въ настоящія минуты не можемъ распространяться объ ея особенныхъ свойствахъ, тѣмъ болѣе, что она въ настоящее время на столько опредѣлена учоными изслѣдователями, что можемъ указать на нихъ, какъ на компетентныхъ въ этомъ дѣлѣ. По стопамъ этихъ учоныхъ, особенно современныхъ намъ, одного заграничнаго доктора Юлія *Лея*, и одного отечественнаго профессора *А. Олесницкаго* [2]), по стопамъ, отличающимся критическою осторожностію и опытнымъ искуствомъ, мы теперь можемъ только сдѣлать краткій переходъ отъ еврейской поэзіи къ поэзіи греческихъ церковныхъ пѣснопѣній и сказать о формѣ ихъ слѣдующее: 1)

---

[1]) О такомъ значеніи ирмоса см. Пособіе къ изученію Устава Богосл. К. Никольскаго. СПБ. 1871 стр. 259. Разныя значенія того же слова у Гоара. Euch. p. 351.

[2]) D. Ley. Über Rhythmus und Strophenbau der Hebr. poësie, въ Jahrb. für Philolog. und Pädag. von Masius 1871, p. 65 и 256 и 1872, p. 209. Еще: Die metrische Formen der Hebr. Poesie, von Iul. Ley, 1866. *А. Олесницкаго*, Риѳмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи, въ Труд. Кіев. Дух. Акад. 1872 г. ч. III.

еврейское стихосложеніе не есть метрическое, подобно греческому и латинскому, основанному на различіи долгихъ и краткихъ слоговъ, потому что этого различія еврейскій языкъ не зналъ и не знаетъ. Тоже надобно сказать и о формѣ греческихъ пѣснопѣній. 2) Еврейское стихосложеніе не есть силлабическое, ни въ томъ смыслѣ, въ какомъ называется стихосложеніе языковъ, всегда ударяющихъ слова на одномъ опредѣленномъ мѣстѣ, напр. французскаго, польскаго и англійскаго, ни въ смыслѣ силлабической симметріи, развиваемой кардиналомъ Питрою. Тоже надобно сказать и о греческихъ пѣснопѣніяхъ. 3) Еврейское стихосложеніе не есть ни тоническое въ томъ смыслѣ, какъ оно господствуетъ въ поэзіи русской и нѣмецкой, ни тонометрическое въ смыслѣ, допускаемомъ профес. Кристомъ. Таковы же и греческія пѣснопѣнія [1]). Имѣя общія отрицательныя свойства, они сходятся съ еврейскою поэзіею и своими положительными свойствами: 1) еврейское стихосложеніе есть такое тоническое, въ которомъ ударяются не отдѣльные слоги, а цѣлыя слова, подобно какъ это бываетъ въ народной поэзіи, гдѣ цѣлыя слова представляются поэтическому творчеству неразрывнымъ цѣлымъ. Тоже есть и въ греческихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. 2) Построеніе отдѣльныхъ строкъ и цѣлыхъ строфъ этого стихосложенія основывается на различіи а) силы и слабости звуковъ, б) на высотѣ и глубинѣ ихъ, и в) наконецъ на широтѣ ихъ. Такіе же элементы поэзіи должны содержаться и въ греческихъ пѣснопѣніяхъ въ такой мѣрѣ, въ какой переводы и подражанія могутъ приближаться къ своему подлиннику [2]).

Итакъ, по всѣмъ соображеніямъ, греческія церковныя пѣснопѣнія по своей формѣ весьма близко примыкаютъ къ формѣ свя-

---

[1]) О различныхъ взглядахъ на еврейскую поэзію, см. in Theolog. Studien und Kritik. 1874. Über vermeintlichen metrischen Formen in der Hebr. Poesie, von Budde.

[2]) Частнѣйшія опредѣленія формы еврейской поэзіи, въ нѣкоторой мѣрѣ приложимыя и къ греческимъ церковнымъ пѣснопѣніямъ, см. въ указанныхъ сочиненіяхъ гг. Лея и Олесницкаго.



щенной поэзіи еврейской. Греческая православная церковь не только по религіозному духу, но и по формѣ своихъ задушевныхъ поэтическихъ произведеній находится въ союзѣ съ церковію ветхозавѣтныхъ праведниковъ; она воспѣваетъ, славитъ и благодаритъ Всевышняго псалмами, гимнами и пѣснями или одними и тѣми же съ ними или подобными ихъ псалмамъ, гимнамъ и пѣснямъ. Такъ продолжается отъ начала Христіанства донынѣ въ теченіи почти 19 вѣковъ; такъ будетъ и послѣ нынѣшнихъ дней, и тогда, когда будетъ воспѣваться изреченная тайнозрителемъ единая *пѣснь Моисея, раба Божія, и пѣснь Агнца: велики и чудны дѣла Твои, Господи, Боже Вседержитель! Праведны и истинны пути Твои, Царь святыхъ!* (Апок. XV, 3, 4)!

ОТЧОТЪ

О СОСТОЯНІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

за 1875 годъ.

Преосвященнѣйшіе Архипастыри,

Милостивые государи и милостивыя государыни!

Въ настоящемъ собраніи, по случаю годовщины открытія С.-Петербургской Духовной Академіи 17 февраля 1809 года, Совѣтъ Академіи считаетъ своимъ долгомъ представить Вашему благосклонному вниманію краткій отчотъ о составѣ и дѣятельности Академіи за минувшій 66 годъ ея существованія и 6-й со времени ея послѣдняго преобразованія.

А) СОСТАВЪ АКАДЕМІИ.

и въ частности:

I. Составъ преподавателей.

Въ составѣ и званіи наставниковъ Академіи въ теченіи отчотнаго года произошли слѣдующія перемѣны:

1) Изъ экстраординарныхъ профессоровъ избраны Совѣтомъ Академіи въ званіе ординарнаго профессора и Св. Синодомъ утверждены въ этомъ званіи—докторъ богословія Троицкій и докторъ еврейской словесности Хвольсонъ.

2) Доценты—Свѣтилинъ и Елеонскій, согласно избранію и представленію Совѣта Академіи, возведены въ званіе экстраординарнаго профессора.

и 3) Число преподавателей увеличилось однимъ, приватъ-доцентомъ по исторіи русской церкви въ періодъ синодальнаго управленія, кандидатомъ богословія—Прилежаевымъ.

Къ 1-му янзаря настоящаго года всѣхъ преподавателей въ Академіи состоитъ такимъ образомъ 32, и изъ нихъ — штатныхъ 24, нештатныхъ 8, въ частности—ординарныхъ профессоровъ 7, экстраординарныхъ 9, доцентовъ 5, временныхъ преподавателей 2, приватъ-доцентовъ 6, лекторовъ новыхъ языковъ 3. По отдѣленіямъ они распредѣляются слѣдующимъ образомъ:

1) Въ составъ *богословскаго* отдѣленія входятъ: ординарный профессоръ нравственнаго богословія и педагогики, магистръ богословія, протоіерей I. Л. Янышевъ, — ординарный профессоръ еврейскаго языка и библейской археологіи, докторъ еврейской словесности, Д. А. Хвольсонъ; экстраординарые профессоры: по каѳедрѣ сравнительнаго богословія, магистръ богословія, И. Т. Осининъ, — догматическаго богословія — магистръ А. Л. Катанскій,—исторіи философіи—магистръ М. И. Коринскій,—психологіи и логики—магистръ А. Е. Свѣтилинъ; доценты: по каѳедрѣ священнаго писанія новаго завѣта — священникъ, магистръ В. Г. Рождественскій,—основнаго богословія — магистръ Н. П. Рождественскій,—священнаго писанія ветхаго завѣта—магистръ И. С. Якимовъ; приватъ-доценты: по педагогикѣ — кандидатъ богословія С. А. Соллертинскій,—патристикѣ—кандидатъ А. А. Приселковъ.

2) Въ составъ *церковно-историческаго* отдѣленія: ординарные профессоры: по каѳедрѣ древней общей церковной исторіи, докторъ богословія, И. В. Чельцовъ,—по каѳедрѣ исторіи и обличенія русскаго раскола, докторъ богословія, И. Ѳ. Нильскій,—русской гражданской исторіи, докторъ богословія, М. О. Кояловичъ,—новой общей церковной исторіи, докторъ богословія, И. Е. Троицкій; экстраординарные профессоры: по каѳедрѣ древней общей гражданской исторіи—магистръ А. И. Предтеченскій, библейской исторіи-магистръ Ѳ. Г. Елеонскій; доценты: по каѳедрѣ русской церковной исторіи—магистръ священникъ П. Ѳ. Николаевскій,— но-

вой общей гражданской исторіи—магистръ Н. А. Скабаллановичъ; приватъ-доценты: по византійской исторіи — магистръ іеромонахъ Герасимъ и по исторіи русской церкви въ періодъ синодальнаго управленія—кандидатъ богословія Е. М. Прилежаевъ.

3) Въ составъ *церковно-практическаго* отдѣленія: заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ греческаго языка и его словесности, докторъ богословія, Е. И. Ловягинъ; экстраординарные профессоры: по каѳедрѣ латинскаго языка и его словесности магистръ богословія Н. И. Глоріантовъ,—церковнаго права — магистръ богословія Т. В. Барсовъ,— гомилетики и пастырскаго богословія — магистръ Н. И. Барсовъ; приватъ-доценты: по литургикѣ—кандидатъ богословія Н. В. Покровскій,—по обзору важнѣйшихъ иностранныхъ литературъ—кандидатъ богословія А. И. Пономаревъ; временные преподаватели: славянскихъ нарѣчій— ординарный профессоръ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, докторъ славянской филологіи, В. И. Ламанскій, и словесности—экстраординарный профессоръ Императорскаго Александровскаго лицея и преподаватель Императорскаго Училища Правовѣдѣнія магистръ богословія В. В. Никольскій.

Наконецъ лекторы: французскаго языка—кандидатъ богословія А. И. Поповицкій,—нѣмецкаго языка—кандидатъ философіи копенгагенскаго университета А. П. Размуссенъ и англійскаго — П. М. Нурокъ.

II. Составъ Совѣта и служащихъ при Академіи лицъ по административной и другимъ частямъ.

а) *Составъ Совѣта.*

Въ составѣ Совѣта Академіи, въ теченіе отчотнаго года, непроизошло существенныхъ измѣненій; въ концѣ года общее собраніе Совѣта пополнилось только двумя членами, вновь избранными въ званіе экстра-ординарнаго профессора. А именно Совѣтъ Академіи, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи, Протоіерея Янышева,

состоялъ общій изъ всѣхъ ординарныхъ и экстраординарныхъ профессоровъ, и обыкновенный — изъ помощниковъ Ректора по отдѣленіямъ: Чельцова отъ церковно-историческаго и Ловягина отъ церковно-практическаго (въ богословскомъ же отдѣленіи, за неимѣніемъ, кромѣ Ректора, въ первую половину года, ординарныхъ профессоровъ, изъ которыхъ по № 119 устава должны быть избираемы лица на должность помощника Ректора, исполнялъ обязанности сего послѣдняго, съ утвержденія Св. Синода, Ректоръ Академіи), инспектора Кояловича и изъ 6-ти членовъ, по 2 отъ каждаго отдѣленія, а именно: профессоровъ — Осинина и Катанскаго (отъ богословскаго), Нильскаго и Троицкаго (отъ церковно-историческаго), Глоріантова и Т. Барсова (отъ церковно-практическаго).

б) *Составъ другихъ служащихъ въ Академіи лицъ.*

Въ составѣ другихъ служащихъ въ Академіи лицъ произошли слѣдующія перемѣны:

1) Помощникъ секретаря Совѣта и Правленія коллежскій регистраторъ Ужинскій, по его прошенію, уволенъ въ мартѣ мѣсяцѣ отъ этой должности для занятія вакансіи секретаря при астраханскомъ Преосвященномъ, а на его мѣсто избранъ Совѣтомъ и Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ кандидатъ богословія Каратыгинъ.

2) По случаю увольненія помощника инспектора кандидата богословія Медвѣдкова, вслѣдствіе его просьбы, отъ службы при Академіи для поступленія священникомъ и законоучителемъ въ Ремесленное Училище Цесаревича Николая, избранъ на вакансію помощника инспектора и 1-го ноября Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ кандидатъ богословія Васильковъ.

III. Составъ учащихся.

а) *Количество всѣхъ учащихся въ Академіи студентовъ и вольнослушателей.*

Къ 1 января 1875 года всѣхъ учащихся въ Академіи было 159 человѣкъ, въ томъ числѣ 157 студентовъ и 2 вольнослушателя.

Въ теченіи отчотнаго года окончили полный академическій курсъ 37 студентовъ.

Для образованія новаго курса Совѣтомъ Академіи вызвано изъ семинарій на казенный счотъ 30 студентовъ изъ окончившихъ семинарскій курсъ.

Кромѣ ихъ, предъ началомъ учебнаго года, по собственному почину, заявили свое желаніе слушать академическія лекціи 26 окончившихъ семинарскій курсъ изъ ближайшихъ и болѣе отдаленныхъ губерній.

Послѣ повѣрочныхъ испытаній—устнаго по нравственному богословію, русской церковной исторіи и классическимъ языкамъ и письменнаго, состоявшаго изъ двухъ сочиненій на русскомъ языкѣ (по Гомилетикѣ и Логикѣ),—изъ 56 лицъ, явившихся для поступленія въ Академію, въ составъ новаго курса, по опредѣленію Совѣта, принято 55 воспитанниковъ, оказавшихся достаточно подготовленными къ слушанію академическихъ чтеній. Не принятъ въ Академію одинъ, измѣнившій свое намѣреніе поступить въ Академію и неявлявшійся на устныя испытанія.

Кромѣ того, къ слушанію академическихъ лекцій допущены два вольнослушателя.

Выбыло изъ Академіи въ продолженіи отчотнаго года 4 студента, изъ нихъ 2 выпущены изъ Академіи по окончаніи III курса, 1 студентъ II курса померъ и 1 студентъ I курса уволенъ по прошенію для поступленія въ должность священника.

Сверхъ того одинъ вольнослушатель прекратилъ слушаніе академическихъ лекцій.

Такимъ образомъ въ концѣ отчотнаго года оказалось всѣхъ учащихся въ Академіи 174, болѣе противъ начала года на 15 человѣкъ. Въ числѣ этихъ 174 слушающихъ академическія лекціи 171 студентъ и 3 вольнослушателя.

б) *Составъ курсовъ и отдѣленій.*

По курсамъ и отдѣленіямъ студенты были распредѣлены слѣдующимъ образомъ: а) въ *началѣ* года въ I курсѣ было 39 (въ томъ

числѣ въ богословскомъ отдѣленіи 13, церковно-историческомъ 12 и церковно-практическомъ 14), во II—43 (въ богословскомъ 11, историческомъ 13 и практическомъ 19), въ III—38 (въ богословскомъ 11, историческомъ 13 и практическомъ 14) и въ IV—37; б) въ *концѣ* года въ I курсѣ было 55 (въ томъ числѣ въ богословскомъ отдѣленіи 24, церковно-историческомъ 13 и церковно-практическомъ 18), во II—39 (въ богословскомъ 13, историческомъ 12 и практическомъ 14), въ III—42 (въ богословскомъ 12, историческомъ 11 и практическомъ 19) и въ IV—35. Кромѣ того слушали лекціи одинъ вольнослушатель въ I курсѣ, одинъ во II и одинъ въ III курсѣ.

в) *Количество казеннокоштныхъ и своекоштныхъ студентовъ.*

Изъ числа студентовъ Академіи, т. е. 171, 120 получаютъ казенное содержаніе по штату Академіи, 6 (въ томъ числѣ 2 грека) содержатся на стипендіи Св. Синода, 1 на стипендіи отъ Общества возстановленія христіанства на Кавказѣ и 1 на стипендіи имени купца Дундукова. Такимъ образомъ полнымъ содержаніемъ отъ Академіи и отъ Учрежденій пользуются 128 студентовъ. Изъ остальныхъ 43 студентовъ и 3 вольнослушателей — 1 іеромонахъ здѣшней Лавры получаетъ содержаніе отъ Лавры; 11 студентовъ пользуются помѣщеніемъ и столомъ отъ той же Лавры; 17 вносятъ назначенную Правленіемъ Академіи плату и живутъ въ академическомъ зданіи въ качествѣ полупансіонеровъ; прочіе 14 студентовъ и 3 вольнослушателя находятся на частныхъ квартирахъ.

Сравнительно съ прежнимъ отчотнымъ годомъ, въ нынѣшнемъ число стипендіатовъ увеличилось однимъ, число своекоштныхъ студентовъ 13-ю, а съ вольнослушателями 14-ю.

Б. ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ АКАДЕМІИ

и въ частности:

1) Академическаго Совѣта

Въ 1875 году было 27 собраній Совѣта, и именно: одно торжественное (17 февраля), 3 публичныхъ—по случаю доктор-

скаго и двухъ магистерскихъ диспутовъ, 11 общихъ и 12 обыкновенныхъ.

Между предметами занятій Совѣта Академіи, кромѣ обычныхъ текущихъ дѣлъ по различнымъ сторонамъ академической жизни, въ отчотномъ году обращаютъ на себѣ вниманіе слѣдующіе: 1) присужденіе учоныхъ степеней, 2) мѣры къ усиленію изученія классическихъ языковъ, 3) устройство и обогащеніе академической библіотеки и 4) присужденіе премій лучшимъ изъ окончившихъ курсъ и за лучшія сочиненія студентовъ Академіи.

1) Присужденіе учоныхъ степеней.

Учоныя богословскія степени въ отчотномъ году получили всего 41 человѣкъ, и именно: степень доктора богословія одинъ, экстраординарный, нынѣ ординарный, профессоръ Троицкій, публично защитившій диссертацію: „Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное Нерсесомъ, каѳоликосомъ армянскимъ, по требованію боголюбиваго государя грековъ Мануила.“

Степень магистра богословія присуждена двоимъ, именно: кандидату богословія Митрофану Симашкевичу, который защитилъ диссертацію: „Пророчество Наума о Ниневіи,“ и кандидату также богословія Сергѣю Кохомскому, защитившему публично диссертацію: „Ученіе древней церкви объ исхожденіи Святаго Духа.“ Степень кандидата богословія присуждена 37 студентамъ, окончившимъ въ прошедшемъ году академическій курсъ.

Кромѣ того, на основаніи прежняго устава, присуждена степень кандидата окончившему академическій курсъ въ 1867 году Ивану Успенскому, который представилъ сочиненіе на тему: „Брянскіе епископы.“

Наконецъ званіе дѣйствительнаго студента получили 2, по окончаніи III курса, именно: Иванъ Раменскій и священ. Алексѣй Бѣлоликовъ.

2) Мѣры къ усиленію занятій классическими языками.

Въ концѣ отчотнаго года обращено было особенное вниманіе на усиленіе изученія студентами классическихъ языковъ. По порученію Совѣта Академіи церковно-практическое отдѣленіе представило свои соображенія о служащихъ къ тому мѣрахъ, изъ которыхъ Совѣтъ Академіи по утвержденіи Высокопреосвященнѣйшимъ Митрополитомъ положилъ привести въ исполненіе слѣдующія:

1) Производить испытанія воспитанниковъ семинарій при поступленіи въ Академію изустно и письменно изъ обоихъ древнихъ языковъ; 2) сверхъ теперешнихъ занятій назначать студентамъ I и II курсовъ домашнія письменныя упражненія, а также различные болѣе трудные отдѣлы изъ классическихъ писателей для прочтенія и самостоятельнаго разбора въ филологическомъ, археологическомъ и другихъ отношеніяхъ и 3) студентамъ IV курса преподавать систематическое ученіе о греческихъ и римскихъ древностяхъ, съ которыми въ предъидущихъ курсахъ они могутъ знакомиться только отрывочно. Исполненіе этой послѣдней мѣры находится впрочемъ въ зависимости отъ увеличенія въ Академіи преподавателей по классическимъ языкамъ, о чомъ имѣетъ послѣдовать представленіе въ Св. Синодъ.

3) Устройство и обогащеніе академической библіотеки.

Относительно академической библіотеки Совѣтъ Академіи продолжалъ заботиться объ ея пополненіи и устройствѣ. Въ первомъ отношеніи весьма важнымъ пособіемъ послужила находящаяся теперь въ Академіи обширная библіотека покойнаго протоіерея Сидонскаго, состоящая болѣе, чѣмъ изъ 20,000 названій. Давая еще въ 1874 году помѣщеніе въ Академіи для этой громадной библіотеки, о. Ректоръ Академіи выговорилъ при этомъ два выгодныхъ для академической библіотеки условія, именно—ей первой дѣлать выборъ и пріобрѣтать выбранныя книги за половинную цѣну противъ номинальной цѣны. Къ концу отчотнаго года изъ этой би-

бліотеки, по заявленіямъ наставниковъ Академіи, пріобрѣтено уже 784 названія на сумму 863 р. 31 к. Затѣмъ обычною покупкою пріобрѣтено 104 названія въ количествѣ 340 томовъ. Въ числѣ этихъ послѣднихъ пріобрѣтены 193 тома латинской и греческой серій Cursus Completus Patrologiae Миня, въ пополненіе къ имѣвшимся уже въ библіотекѣ томамъ этого изданія.

Въ даръ получено академическою библіотекою отъ лицъ и учрежденій до 120 названій въ количествѣ 150 томовъ. Между этими произведеніями заслуживаютъ особаго упоминанія слѣдующія: 1) три рукописи, пожертвованныя Высокопреосв. Митрополитомъ Исидоромъ, и заключающія въ себѣ „Евангеліе, писанное красивымъ полууставомъ XV или XVI вѣка,“ „Октоихъ, писанный крупнымъ, красивымъ, можно сказать, роскошнымъ уставомъ XV или даже XIV вѣка,“ „Псалтирь, писанная сначала уставомъ и, повидимому, очень древнимъ, а затѣмъ полууставомъ конца XVI или начала XVII в.“; 2) рукопись, пожертвованная редакціею Церковнаго Вѣстника и Христіанскаго Чтенія, именно—„Уставъ, какъ должно прилагать, о воинствѣ, на эктеніяхъ при богослуженіи, въ церквахъ военнаго поселенія.“ Рукопись эта скрѣплена по листамъ собственноручною подписью с.-петербургскаго митрополита Михаила іюня 13 дня 1820 года; 3) 2-я часть VI тома актовъ кавказской археографической коммисіи отъ Высокопреосвященнѣйшаго Экзарха Грузіи Евсевія, продолжающаго обогащать академическую библіотеку пожертвованіями роскошнаго изданія этихъ актовъ.

Такимъ образомъ въ теченіи отчотнаго года поступило до 1018 названій въ количествѣ 1,419 томовъ и 4 рукописи.

Всего къ началу текущаго года въ библіотекѣ печатныхъ книгъ и рукописей состояло 21,029 названій въ 39,904 томахъ въ числѣ которыхъ рукописей 3,401 названіе въ 3,410 томахъ.

По устройству библіотеки въ отчотномъ году приведены въ исполненіе мѣры, предположенныя въ предъидущемъ, именно: 1) оконченъ печатаніемъ систематическій указатель книгъ поступившихъ въ библіотеку съ 1867 года по 1873 годъ, составленный помощникомъ би-

бліотекаря г. Родосскимъ и 2) напечатанъ указатель книгъ поступившихъ въ 1874 году. Затѣмъ—по окончаніи повѣрки каталоговъ съ документами Правленія за послѣдніе 16 годовъ, приступлено къ повѣркѣ каталоговъ съ наличностію библіотеки и провѣрено свыше 2,000 №№.

На пополненіе библіотеки книгами и на ея устройство употреблено 2,700 р.; изъ нихъ 1,600 р. штатной по содержанію библіотеки суммы и 1,100 р. изъ процентовъ съ юбилейнаго капитала.

Печатными книгами и рукописями академической библіотеки, кромѣ наставниковъ и студентовъ Академіи, продолжали пользоваться лица непринадлежащія къ академической корпораціи: Высокопреосв. Макарій архіепископъ литовскій, архимандритъ Арсеній, академикъ Сухомлиновъ и магистрантъ С.-Петербургскаго Университета г. Соколовъ.

Печатныхъ книгъ въ теченіи года было выдано болѣе 10,000 томовъ, рукописныхъ до 700.

Въ отчотномъ году посѣтили библіотеку представители возсоединившихся уніатовъ холмской епархіи, при чомъ ихъ вниманіе обратили на себя служебники львовскаго изданія 1691 и 1700 годовъ и служебникъ уневскаго изданія 1742 года.

4) Присужденіе премій лучшимъ изъ окончившихъ курсъ и за лучшія сочиненія студентовъ Академіи.

Благодаря особенному вниманію нѣкоторыхъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ къ успѣхамъ нравственнаго и научнаго развитія, Совѣтъ Академіи имѣлъ возможность особеннымъ образомъ поощрять воспитанниковъ Академіи въ трудахъ ихъ совершенствованія. Въ отчотномъ году Совѣтъ Академіи пользовался тремя источниками для этого поощренія. Первое между ними мѣсто по времени установленія принадлежитъ преміи дѣйств. статск. совѣтника Иванова, учрежденной еще въ 1848 году изъ процентовъ на капиталъ въ 7143 р. Ивановская премія назначена „тѣмъ изъ студентовъ, которые, при постоянной доброй нравственности, окажутъ отличные

успѣхи въ наукахъ“. Согласно съ волей жертвователя, самая высшая награда изъ этой премiи не можетъ быть болѣе 300 р. и самая низшая не можетъ быть менѣе 150 р. Право присужденiя премiй жертвователь предоставилъ ближайшему начальству безъ испрашиванiя дальнѣйшаго на то утвержденiя. Ивановскою премiею пользуется наша Академiя наравнѣ съ здѣшнимъ университетомъ и медико-хирургическою академiею, чередуясь по пятилѣтiямъ.

Къ началу отчотнаго года Совѣтъ Академiи имѣлъ въ своемъ распоряженiи для выдачи Ивановскихъ премiй 1,218 р. 97 к., и въ первый разъ по преобразованiи Академiи, эти премiи присуждены академическимъ Совѣтомъ получившимъ по новому уставу степень магистра богословiя, какъ „отличнѣйшимъ изъ окончившихъ академическiй курсъ“ доцентамъ здѣшней Академiи Якимову и Скабаллановичу по 300 р. и наставнику казанской духовной семинарiи Гусеву въ 200 рублей.

Второй источникъ для поощренiя Совѣтъ Академiи имѣетъ въ капиталѣ, пожертвованномъ покойнымъ митрополитомъ литовскимъ Iосифомъ въ количествѣ 9,888 съ тѣмъ, чтобы доходъ съ него былъ обращаемъ ежегодно на премiи за лучшiя выпускныя сочиненiя. Iосифовской премiей наша Академiя пользуется наравнѣ съ другими тремя духовными Академiями, получая въ каждые четыре года три премiи по 165 р. Согласно волѣ жертвователя эти премiи не могутъ быть раздробляемы. Изъ трехъ премiй, бывшихъ въ прошломъ году въ распоряженiи Совѣта Академiи, двѣ были выданы въ томъ же году, а третья оставлена до текущаго года.

Наконецъ Совѣтъ Академiи, подобно предшествующимъ годамъ, воспользовался доходомъ съ юбилейнаго капитала, который постановлено между прочимъ употреблять „на награды за лучшiя сочиненiя студентамъ, оканчивающимъ III курсъ“. Въ настоящемъ отчотномъ году изъ этого источника присуждены награды 8 студентамъ въ количествѣ 300 руб.

II. Занятія Правленія Академіи.

Управленіе хозяйственною частію Академіи сосредоточивалось, согласно требованію академическаго устава, въ Правленіи Академіи. Предметами дѣятельности академическаго Правленія служили во 1-хъ пріемъ, храненіе и расходованіе отпускаемыхъ по смѣтѣ на содержаніе Академіи суммъ, согласно съ дѣйствительными нуждами Академіи, штатомъ, смѣтою и особыми предписаніями и постановленіями высшей духовной власти; во 2-хъ забота о своевременномъ заготовленіи всѣхъ потребныхъ для содержанія Академіи припасовъ и матеріаловъ,—выражавшаяся въ предварительномъ исчисленіи количества всего нужнаго для содержанія Академіи, въ вызовѣ къ торгамъ и заключеніи контрактовъ на поставки разныхъ предметовъ содержанія, въ наблюденіи за исполненіемъ поставщиками заключонныхъ съ ними контрактовъ, въ освидѣтельствованіи, пріемѣ, храненіи и расходованіи какъ поставляемыхъ по контрактамъ, такъ и заготовляемыхъ хозяйственнымъ способомъ разныхъ предметовъ содержанія; въ 3-хъ составленіе смѣты доходовъ и расходовъ по содержанію Академіи на 1876 годъ и въ 4-хъ наблюденіе за благочиніемъ и порядкомъ въ академическихъ зданіяхъ—за содержаніемъ ихъ въ должной чистотѣ и исправности. Дѣятельность Правленія по экономической части контролировалась съ одной стороны Совѣтомъ Академіи и Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ по ежемѣсячно представляемымъ имъ вѣдомостямъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, а съ другой контролемъ при Св. Синодѣ, по представляемому ему, послѣ предварительной провѣрки по документамъ мѣстнымъ Ревизіоннымъ Комитетомъ, подробному отчоту о приходѣ, расходѣ и остаткѣ какъ суммъ, такъ и всѣхъ разнаго рода припасовъ и матеріаловъ по содержанію Академіи за отчотный годъ.

Собранія Правленія Академіи, по 104 § устава, обыкновенно состояли, подъ предсѣдательствомъ Ректора, изъ инспектора Ака-

деміи и помощниковъ Ректора по учебной части. Засѣданія происходили не менѣе какъ одинъ разъ въ недѣлю (большею частію по субботамъ), а иногда по три и даже по четыре раза еженедѣльно. Всѣхъ засѣданій въ течении отчотнаго года было 101.

Наличность академической кассы въ теченіи отчотнаго времени дважды подвергалась экстраординарному освидѣтельствованію: въ первый разъ она была освидѣтельствована и провѣрена по приходо-расходнымъ документамъ Высокопреосвященнымъ Макаріемъ, архіепископомъ литовскимъ и виленскимъ, который, по назначенію Св. Синода, на основаніи § 11-го устава дух. академій, производилъ ревизію С.-Петербургской Духовной Академіи по всѣмъ частямъ съ 10-го по 24-е (число включительно) января 1875 года; во второй разъ она была освидѣтельствована и также провѣрена по приходо-расходнымъ документамъ 22-го минувшаго декабря мѣстнымъ временнымъ Ревизіоннымъ Комитетомъ для повѣрки отчотовъ по доходу и расходу суммъ духовно-учебнаго вѣдомства, на основаніи 3 и 10 статей особыхъ правилъ, утвержденныхъ Св. Синодомъ 18-го (23-го) октября 1865 года для временныхъ Ревизіонныхъ Комитетовъ.

III. Занятія наставниковъ Академіи.

а) *Занятія наставниковъ учебныя, или непосредственно относящіяся къ ихъ каѳедрамъ.*

Дѣятельность наставниковъ Академіи главнымъ образомъ сосредоточивалась на чтеніи каждымъ своей науки, съ чѣмъ неразрывно соединялись — руководство слушателей въ ихъ собственныхъ занятіяхъ учебныхъ и учоныхъ и оцѣнка послѣднихъ. Въ отчотномъ году преподаватели Академіи имѣли отъ 3 до 6 уроковъ въ недѣлю и сверхъ того по 1 уроку практическихъ занятій съ студентами IV курса по наукамъ семинарскаго курса. Студенческихъ сочиненій прочтено всего 307, въ томъ числѣ 37 кандидатскихъ диссертацій. Сверхъ того отдѣленіями наставниковъ разсмотрѣны были 4 диссер-

таціи: одна на степень доктора богословія, 2 на степень магистра и одна — pro venia legendi, при чомъ эти сочиненія подвергаемы были возраженіямъ въ публичныхъ засѣданіяхъ Совѣта Академіи со стороны двухъ наставниковъ, избиравшихся изъ среды тѣхъ отдѣленій, къ спеціальности которыхъ принадлежалъ предметъ диссертаціи.

б) *Учено-литературныя занятія.*

Сверхъ чтеній въ академическихъ аудиторіяхъ, всѣ почти наставники Академіи дѣлились произведеніями своего умственнаго труда съ обществомъ путемъ печати. Учоно-литературные труды преподавателей Академіи по преимуществу помѣщаемы были въ издаваемыхъ при Академіи „Христіанскомъ Чтеніи" и „Церковномъ Вѣстникѣ". Послѣднее изданіе, „какъ журналъ, издаваемый духовно-учебною корпораціею", съ января настоящаго года объявленъ официальнымъ органомъ Св. Синода и состоящихъ при немъ центральныхъ учрежденій.

Въ теченіи разсматриваемаго круга времени печатаны ими слѣдующіе учоные труды:

Ректоръ Академіи, ординарный профессоръ, протоіерей І. Л. Янышевъ напечаталъ 1) въ протоколахъ общества любителей духовнаго просвѣщенія сообщеніе о результатахъ первой бонской конференціи и объясненія по поводу этого сообщенія; 2) въ „Церковномъ Вѣстникѣ" сообщеніе о результатахъ 2-й конференціи и 3) редактировалъ переводъ на русскій языкъ отчота, изданнаго профессоромъ Рейшемъ, о засѣданіяхъ второй бонской конференціи.

Заслуженный ординарный профессоръ Ловягинъ участвовалъ въ составленіи „Собранія древнихъ литургій" въ русскомъ переводѣ и редактировалъ новое изданіе (3-е) Богослужебныхъ каноновъ на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ.

Профессоръ Нильскій напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" двѣ критическихъ статьи о новомъ журналѣ „Братское Слово" и

въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ „возраженія“, высказанныя на диспутѣ проф. Троицкаго.

Профессоръ Кояловичъ напечаталъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ рядъ статей о возсоединеніи холмскихъ уніатовъ съ православною церковію и приготовляетъ къ изданію новый выпускъ великихъ Макарьевскихъ Четьихъ Миней, которымъ имѣетъ закончиться мѣсяцъ октябрь.

Профессоръ Троицкій напечаталъ: а) свою диссертацію на соисканіе степени доктора богословія, б) въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ рѣчь, произнесенную предъ началомъ диспута и в) въ „Христіанскомъ Чтеніи“ переводъ армянской литургіи съ предисловіемъ и примѣчаніями.

Профессоръ Хвольсонъ напечаталъ 1) въ „Христіанскомъ Чтеніи“ рѣчь, читанную имъ на годичномъ актѣ 17 февраля 1875 г. „О вліяніи географическаго положенія Палестины на судьбы древне-еврейскаго народа“ и 2) статью „О послѣдней пасхальной вечери Іисуса Христа и днѣ Его смерти“, въ честь пятидесятилѣтняго служенія церкви въ священномъ санѣ Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Исидора; 3) приготовилъ къ печати: а) вторую часть изслѣдованія подъ заглавіемъ: „Исторія ветхозавѣтнаго текста и очеркъ древнѣйшихъ его переводовъ въ отношеніи ихъ къ подлиннику и между собою“ и б) объясненіе, при пособіи клинообразныхъ надписей, разсказа въ 14-й главѣ кн. Бытія о походѣ Кедорлаомера въ Палестину во время патріарха Авраама.

Экстраординарный профессоръ Предтеченскій редактировалъ издаваемые при Академіи „Церковный Вѣстникъ“ и „Христіанское Чтеніе“.

Экстраординарный профессоръ Глоріантовъ продолжалъ переводъ древнихъ литургій съ латинскаго на русскій языкъ, печатавшійся въ „Христіанскомъ Чтеніи“.

Экстраординарный профессоръ Т. Барсовъ напечаталъ: а) въ „Христіанскомъ Чтеніи“ статью: „О судопроизводствѣ по проступкамъ и преступленіямъ, подвергающимъ духовныхъ лицъ свѣтскому

суду"; б) въ „Церковномъ Вѣстникѣ" статью „о трудахъ коммиссіи для разбора дѣлъ Св. Синода", и приготовилъ къ печати изслѣдованіе „о свѣтскихъ фискалахъ и духовныхъ инквизиторахъ".

Экстраординарный профессоръ Н. Барсовъ напечаталъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ" рядъ статей, преимущественно гомилетическаго и критическаго содержанія, и въ изданіяхъ с.-петербургскаго епархіальнаго историко-статистическаго комитета „историко-статистическое описаніе с.-петербургской Входо-іерусалимской церкви".

Экстраординарный профессоръ Каринскій напечаталъ въ „Православномъ Обозрѣніи" статью: „Къ вопросу о позитивизмѣ" и въ „журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія" статью, подъ заглавіемъ: „Подложные стихи въ сочиненіи іудейскаго философа Аристовула".

Экстраординарный профессоръ Свѣтилинъ напечаталъ въ „журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія" критическую статью по логикѣ и сдѣлалъ четвертое исправленное изданіе своего учебника Логики.

Экстраординарный профессоръ Елеонскій напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" статьи: „Θеократическое и экономическое состояніе ветхозавѣтнаго левитства и священства по законамъ Пятокнижія", „Постановленія Второзаконія о царской власти и пророчествѣ и время ихъ происхожденія" и „Судебное устройство по законамъ Пятокнижія". Вмѣстѣ съ напечатанными прежде эти статьи составили первый выпускъ „Разбора мнѣній отрицательной критики о времени написанія Пятокнижія".

Доцентъ Священникъ Василій Рождественскій напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" статью: „О книгахъ новозавѣтныхъ неканоническихъ, употреблявшихся въ христіанской церкви II и III вѣка" и приготовилъ къ печати критическую статью: „Фрейзингенскіе фрагменты италійскаго перевода посланій Св. Апостола Павла".

Доцентъ Николай Рождественскій напечаталъ: а) въ „Христіанскомъ Чтеніи" статьи: „очеркъ новѣйшей западной противо-мусульманской литературы" и „Невѣріе и соціализмъ"; б) въ „Цер-

ковномъ Вѣстникѣ": „очеркъ важнѣйшихъ иностранныхъ апологетическихъ сочиненій по вопросу о лицѣ Іисуса Христа и объ основныхъ истинахъ религіи"; „Протестантскія религіозныя секты и раціоналистическія общины въ ихъ современномъ состояніи"; „Естественно-научный медіумизмъ и сектаторскій спиритизмъ въ ихъ отношеніи къ религіи"; „Матеріализмъ, разсматриваемый съ соціальной точки зрѣнія"; „религіозныя воззрѣнія Шеллинга" и „современное религіозное состояніе языческаго Востока". Кромѣ того имъ ведено въ теченіи всего года иностранное обозрѣніе западныхъ церковныхъ событій въ „Церковномъ Вѣстникѣ".

Доцентъ Скабаллановичъ напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" статью: „западно-европейскія гильдіи и западно-русскія братства".

Привать-доцентъ Іеромонахъ Герасимъ помѣщалъ въ теченіи года часто въ „Православномъ Обозрѣніи", главнымъ же образомъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ" статьи о современномъ положеніи восточныхъ православныхъ церквей.

Приватъ-доцентъ Прилежаевъ напечаталъ въ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія" сочиненіе (вышедшее за тѣмъ и отдѣльной книгой), подъ заглавіемъ: „Новгородская Софійская казна" и приготовилъ къ изданію „Наказъ и пункты Синодальному депутату въ коммиссію о составленіи новаго уложенія".

в) *Труды наставниковъ по исполненію ими непрямыхъ обязанностей.*

Наконецъ наставники Академіи исполняли различныя порученія и обязанности, возлагаемыя на нихъ или высшимъ Начальствомъ, или Совѣтомъ Академіи или принимаемыя ими по собственнымъ побужденіямъ. А именно:

Ректоръ Академіи, Протоіерей Янышевъ съ 1 Іюля по 15 Августа уволенъ былъ Св. Синодомъ для присутствованія на второй богословской конференціи (старокатоликовъ) въ Боннѣ; должность Ректора въ это время исправлялъ заслуженный профессоръ Ловягинъ.

Онъ же въ течении отчотнаго года проходилъ должность секретаря въ С.-Петербургскомъ Комитетѣ духовной цензуры.

Профессоръ Кояловичъ, по порученію Совѣта Академіи, участвовалъ въ коммиссіи по ревизіи рукописей академической библіотеки.

Профессоръ Нильскій: а), по порученію Совѣта Академіи разсматривалъ три древнихъ рукописи и далъ отзывъ, заслуживаютъ ли онѣ вниманія въ научномъ отношеніи, и участвовалъ въ коммиссіи по ревизіи рукописей академической библіотеки; б) по порученію Императорской Академіи Наукъ разсматривалъ сочиненіе профессора московской духовной Академіи Субботина, представленное имъ на Уваровскую премію; и за рецензію помянутаго сочиненія получилъ золотую Уваровскую медаль.

Профессоръ Троицкій, по порученію Совѣта, участвовалъ въ коммиссіи по ревизіи рукописей академической библіотеки.

Профессоръ Хвольсонъ, по порученію Департамента Министерства Народнаго Просвѣщенія, разсматривалъ различные учебники для еврейскихъ училищъ.

Экстраординарный профессоръ Предтеченскій былъ цензоромъ статей, помѣщавшихся какъ въ неофиціальной части „Церковнаго Вѣстника“, такъ и въ „Христіанскомъ Чтеніи“.

Экстраординарный профессоръ Глоріантовъ по порученію Совѣта Академіи занимался повѣркою наличности академической библіотеки по каталогамъ.

Профессоръ Осининъ, по порученію с.-петербургскаго Отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія, присутствовалъ на второй богословской конференціи (старокатоликовъ) въ Боннѣ.

Доцентъ Николай Рождественскій, по избранію наставниковъ, одобренному Совѣтомъ, исполнялъ обязанности помощника Редактора „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ и, по случаю увольненія въ отпускъ Редактора, исполнялъ обязанности Редактора и вмѣстѣ цензора академическихъ изданій.

Доцентъ священникъ Николаевскій, по порученію Совѣта, участвовалъ въ коммиссіи по ревизіи рукописей академической библіотеки.

Лекторъ Размуссенъ, по порученію с.-петербургскаго отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія, перевелъ на нѣмецкій языкъ сочиненіе профессора кіевской духовной Академіи, архимандрита Сильвестра: „отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Святомъ Духѣ“.

Кромѣ того многіе изъ наставниковъ продолжали состоять членами различныхъ учоныхъ обществъ и благотворительныхъ учрежденій и участвовали въ ихъ занятіяхъ и дѣятельности.

IV. Занятія, здоровье и поведеніе студентовъ.

а) *Классныя занятія по изученію предметовъ, слушанію лекцій и составленію сочиненій.*

Занятія студентовъ и именно первыхъ трехъ курсовъ главнымъ образомъ состояли въ слушаніи наставническихъ лекцій, усвоеніи ихъ и составленіи сочиненій. Лекцій студенты слушали въ недѣлю отъ 18 до 24. Между занятіями студентовъ первыхъ двухъ курсовъ получили въ отчотномъ году особенное—въ формальномъ отношеніи—значеніе третныя сочиненія. По дѣйствовавшимъ до настоящаго времени правиламъ баллъ по сочиненіямъ сливаемъ былъ обыкновенно съ балломъ по устнымъ отвѣтамъ на экзаменѣ; преподаватель по соглашенію съ предсѣдателемъ коммиссіи и ассистентами, изъ балла по сочиненію и балла по устному отвѣту, составлялъ одинъ общій баллъ, который затѣмъ и представляемъ былъ въ Совѣтъ, какъ баллъ по извѣстной наукѣ. Изданное въ отчотномъ году „Положеніе объ испытаніяхъ на учоныя степени“ измѣнило этотъ порядокъ, признавъ „семестровыя сочиненія“ „за одинъ отдѣльный предметъ,“ согласно съ этимъ баллы на семестровыхъ сочиненіяхъ получаютъ самостоятельное значеніе наравнѣ со всѣми другими баллами и должны быть представляемы въ Совѣтъ Академіи отдѣльно. Семестровыхъ сочиненій студенты первыхъ двухъ курсовъ писали по три въ годъ, изъ которыхъ одно по спеціальнымъ предметамъ отдѣленія и два по общеобязательнымъ. Не представлено изъ всѣхъ

270 сочиненій I и II курсовъ одно—студентомъ грекомъ, уволеннымъ на родину по болѣзни. Въ общемъ выводѣ изъ всѣхъ трехъ сочиненій баллъ полученъ всѣми студентами удовлетворительный. Студенты III курса первой половины года писали одно кандидатское сочиненіе на темы по собственному выбору изъ предложенныхъ наставниками. Изъ общеобязательныхъ предметовъ взято для диссертацій 6 темъ, изъ спеціальныхъ 32. Изъ 38 студентовъ III курса своевременно представили сочиненія 33, а изъ прочихъ 5, которымъ Совѣтъ въ виду уважительныхъ причинъ отсрочилъ подачу сочиненій,—представили ихъ въ концѣ августа трое. Изъ всѣхъ 36 сочиненій признано неудовлетворительнымъ одно, авторъ котораго, поэтому, равно какъ и студентъ, неподавшій сочиненія, выпущены изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента, а студентъ Преображенскій, неподавшій сочиненія вслѣдствіе продолжительной тяжкой болѣзни, оставленъ на 2-й годъ въ томъ же курсѣ.

Изъ признанныхъ удовлетворительными 35 кандидатскихъ диссертацій своими достоинствами обратили на себя вниманіе отдѣленій и Совѣта Академіи слѣдующія сочиненія студентовъ: 1) *Богословскаго отдѣленія:* Алексѣя Лебедева на тему: „Раскрытіе догматическаго ученія православной церкви о лицѣ Іисуса Христа въ борьбѣ съ ересью Аполлинарія“; Михаила Щеглова: подъ заглавіемъ: „Историко-догматическое обозрѣніе монооелитскихъ споровъ“; Василія Карпова: „Сходство и различіе между православнымъ ученіемъ о церкви и ученіемъ Мёлера о томъ же предметѣ“; Ивана Зеленцова на тему: „Разборъ сочиненія Джона Стюарта Милля: Утилитаріанизмъ“ и Вароодомея Бурцева на тему: „Разборъ позднѣйшихъ философскихъ воззрѣній Штрауса“. 2) *Церковно-историческаго отдѣленія:* Кошлакова на тему: „Чинъ покаянія въ древнерусскихъ богослужебныхъ книгахъ“; Садова на тему: „Исторія II-го вселенскаго собора и его времени“; Панова Ильи: „О ереси жидовствующихъ“; Цвѣтаева: „Исторія протестантства въ Россіи при Петрѣ Великомъ съ подробнымъ очеркомъ предшествовавшаго періода“; Вышелѣсскаго на тему: „Разъясненіе истиннаго смысла такъ

называемыхъ жестокословныхъ порицаній на содержимые раскольниками обряды, находящихся въ полемическихъ сочиненіяхъ православныхъ писателей“; Каллистова: „Письма патріарха Николая Мистика, какъ матеріалъ для церковной исторіи его времени“; Тюменева: „Записки и отчотъ Луитпранда, епископа кремонскаго, о его дипломатическихъ поѣздкахъ на Востокъ, какъ матеріалъ для исторіи отношенія между Востокомъ и Западомъ во второй половинѣ X вѣка“ и Василія Лебединскаго на тему: „Нилъ Сорскій и его монастырскій уставъ“. 3) *Церковно-практическаго отдѣленія:* Лисицына подъ заглавіемъ: „Состояніе проповѣди въ Германіи отъ Лютера до Арндта“; Пятницкаго подъ заглавіемъ: „Народныя легенды и духовные стихи, какъ матеріалъ для оцѣнки религіозно-нравственнаго міросозерцанія нашего народа“; Ивана Панова подъ заглавіемъ: „Боссюетъ и его проповѣди“ и Беневольскаго подъ заглавіемъ: „Устройство и управленіе въ монастыряхъ древней русской церкви“. Вслѣдствіе представленія отдѣленій о поименованныхъ сочиненіяхъ, авторы ихъ удостоены Совѣтомъ Академіи слѣд. наградъ: Алексѣй Лебедевъ удостоенъ высшей денежной награды въ 165 р., изъ процентовъ съ капитала Высокопреосвященнаго Іосифа; Кошлаковъ, Садовъ, Лисицынъ, Пятницкій удостоены денежной награды каждый по 50 рублей; Щегловъ, Карповъ, Зеленцовъ и Бурцевъ удостоены награды каждый по 25 рублей изъ процентовъ съ юбилейнаго капитала, а студенты: Пановъ Илья, Цвѣтаевъ, Вышелѣсскій, Каллистовъ, Тюменевъ, Лебединскій, Пановъ. Иванъ и Беневольскій—почотнаго отзыва Совѣта.

Студенты новаго III курса *во вторую* половину года избрали слѣдующія темы для кандидатскихъ диссертацій: Афанасьевъ Иванъ: „Критическій разборъ сочиненія Гартмана: саморазложеніе христіанства и религія будущаго“; Вахталовской Егоръ: „Агапы въ древней Христіанской Церкви“; Бодровъ Захарія: „Состояніе церковной проповѣди въ Германіи отъ Шпенера до Шлейермахера“; Гедевскій Андрей: „Патріархъ Фотій и папа Николай I, какъ представители духа и направленія своихъ церквей“; Городцевъ Павелъ:

„Критическій разборъ сочиненія Милля „Three Essays on Religion“; Долоцкій Николай: „Альбигойцы и папа Иннокентій III“; Дубакинъ Дмитрій: „Семейный быть русскихъ до XVI в.“; Епифановичъ Леонтій: „Критическій разборъ сочиненія Погодина „Простая рѣчь о мудреныхъ вещахъ“; Зарницкій Яковъ: „Церковно-археологическое изслѣдованіе о бракѣ“; Измайловъ Сергѣй: „Идеализмъ и реализмъ по Г. Спенсеру“; Каминскій Александръ: „Ученіе янсенизма и критическая оцѣнка его“; Клепачевскій Петръ: „Новѣйшій философскій пессимизмъ, его основанія и его отношеніе къ христіанству“; Королевъ Сергѣй: „Понятіе объ абсолютѣ въ философіи и представленіе о Богѣ въ религіи“; Костылевъ Константинъ: „О правѣ церковнаго патронатства“; Крестовоздвиженскій Алексѣй: „Коммунизмъ и соціализмъ съ христіанской точки зрѣнія“; Криницкій Николай: „Патріархъ Адріанъ и его дѣятельность“; Лакербайя Владиміръ: „Историко-догматическое обозрѣніе монофизитскихъ споровъ“; Лебедевъ Иванъ: „Состояніе церковной проповѣди въ Германіи отъ Арндта до Шпенера“; Левитскій Георгій діаконъ: „О патріаршемъ управленіи въ русской церкви (по актамъ)“; Лисневичъ Николай: „Категорическій императивъ Канта“; Малевичъ Константинъ: „Западно-русскіе монастыри въ XVI в.“; Меліоранскій Павелъ: „Преосвященный Феофилактъ Лопатинскій, какъ дѣятель противъ раскола“; Молочковскій Николай: „Платонъ митрополитъ Московскій, какъ проповѣдникъ“; Налимовъ Николай: „Службы русскимъ святымъ, какъ историческій источникъ“; Некрасовъ Виссаріонъ: „Разборъ доказательствъ безсмертія души, заключающихся въ Платоновомъ „Федонѣ““; Новосельскій Иванъ: „Критика Гартманова взгляда на первооснованіе бытія“; Одинцовъ Никаноръ: „Устройство и порядокъ богослуженія въ древней Руси до XVI в.“; Орловъ Иванъ: „Святый Амвросій Медіоланскій, какъ проповѣдникъ“: Петерскій Иванъ: „Чинъ проскомидіи по рукописямъ Софійской и Кирилло-Бѣлозерской библіотекъ“; Преображенскій Сергѣй: „Происхожденіе и постепенное образованіе гармоническаго пѣнія въ

церкви“; Преображенскій Матвѣй: „Характеристика времени Судей въ политическомъ и религіозномъ отношеніи“; Разумовскій Алексѣй: „Сличеніе текста LXX толковн. и латинской Вульгаты съ еврейскимъ мазорет. текстомъ въ книгѣ пр. Амоса“; Рождественскій Александръ: „Святой I. Златоустъ, какъ проповѣдникъ“; Свѣтловъ Андрей: „Св. Ефремъ Сиринъ, какъ учитель вѣры и проповѣдникъ“; Соболевъ Иванъ: „Критическій разборъ ученія Штрауса о религіи, по соч. „Старая и новая вѣра“; Соколовъ Николай: „Бурдалу, какъ проповѣдникъ“; Сибирцевъ Іустинъ: „Симеонъ Полоцкій (очеркъ изъ исторіи просвѣщенія въ XVII в.)“; Таницкій Василій: „Положеніе церковныхъ дѣлъ въ царствованіе Елизаветы Петровны“; Тихомировъ Петръ; „Церковно-археологическое изслѣдованіе о престолѣ и его принадлежностяхъ“; Тимоѳеевъ Алексѣй: „Проповѣдничество во Франціи въ средніе вѣка“; Троицкій Викторъ: „Объ апостольскихъ правилахъ“ и Шіуковъ Шіо: „О законѣ сохраненія силы въ примѣненіи къ явленіямъ душевной жизни въ связи съ вопросомъ о самостоятельности духовнаго начала“.

Занятія студентовъ IV курса имѣли особенный, спеціально-практическій характеръ. Избирая въ началѣ учебнаго года извѣстный кругъ наукъ и раздѣляясь сообразно съ этимъ на группы, которыхъ во вторую половину года образовалось 15, студенты этого курса, подъ руководствомъ наставниковъ избранныхъ ими наукъ, въ своихъ занятіяхъ, съ одной стороны приготовлялись къ магистерскому экзамену, знакомясь—и изъ чтеній наставниковъ и сами—съ первоначальными источниками, позднѣйшею литературою вообще и особенно съ капитальными произведеніями по предметамъ спеціальныхъ занятій, а съ другой стороны — приготовлялись къ будущей своей наставнической дѣятельности въ семинаріяхъ и для этой послѣдней цѣли знакомились съ существующими для духовныхъ семинарій учебниками и учебными пособіями, равно какъ составляли, примѣнительно къ семинарскимъ программамъ, уроки, которые произносили въ присутствіи наставника.

Вмѣстѣ съ тѣмъ студенты IV-го курса обязательно, по опредѣ-

ленію Совѣта Академіи, составляли проповѣди,—по одной въ годъ,—и по одобреніи ихъ произносили или въ Александроневской Лаврѣ съ разрѣшенія Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита, или въ приходской входо-іерусалимской или же въ академической церкви.

Наконецъ нѣкоторые изъ студентовъ IV курса по собственному желанію занимались магистерскими диссертаціями и одни изъ нихъ изучали предметъ диссертаціи и собирали матеріалъ, тогда какъ другіе приступили къ обработкѣ собраннаго матеріала.

Для студентовъ, занимавшихся магистерскими диссертаціями, сдѣланы были сношенія съ Конференціею Академіи наукъ о дозволеніи пользоваться нѣкоторыми рукописями Академіи наукъ и съ Совѣтомъ московской духовной Академіи о высылкѣ необходимыхъ рукописей.

б) *Годичные экзамены студентовъ.*

Усвоеніе студентами свѣдѣній по преподаваемымъ наукамъ повѣряемо было на годичномъ испытаніи отъ 2 мая по 10 іюня. Экзамены производились коммиссіями наставниковъ подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи и въ нѣкоторыхъ случаяхъ, и только при испытаніи студентовъ первыхъ трехъ курсовъ, подъ предсѣдательствомъ помощниковъ Ректора. Испытанія производились исключительно устно, по особымъ билетамъ.

Изъ всѣхъ студентовъ первыхъ трехъ курсовъ не держали экзамена по болѣзни три студента, между которыми два грека, и кромѣ того 10 студентовъ по болѣзни также не сдали экзаменовъ по нѣкоторымъ предметамъ въ общій для всѣхъ срокъ, и по разрѣшенію Совѣта подвергаемы были испытаніямъ изъ остальныхъ предметовъ въ особенный назначенный для нихъ срокъ—съ 15-го августа по 15-е сентября. Всѣ державшіе экзаменъ студенты получили баллы удовлетворительные для перехода въ слѣдующіе курсы; названные же три студента, какъ не сдавшіе экзамена по уважительной причинѣ, оставлены Совѣтомъ въ тѣхъ же курсахъ.

Всѣ студенты IV курса сдали магистерскіе экзамены въ свое

время и изъ 37 студентовъ получили удовлетворительные баллы 35; остальные два, съ утвержденія Высокопреосвященнаго Митрополита, удостоены степени кандидата, безъ освобожденія ихъ отъ новаго устнаго испытанія при соисканіи ими степени магистра.

в) *Состояніе здоровья.*

Состояніе здоровья студентовъ въ отчотномъ году было вообще удовлетворительно. Заболѣвавшіе студенты страдали большею частію легкими простудными болѣзнями; продолжительное лѣченіе требовалось для 7 студентовъ, изъ коихъ 4 было опасно больныхъ,—изъ послѣднихъ одинъ—студентъ II курса Зѣлинскій умеръ 22 марта отъ хроническаго катарра бронхій и гортани. Большее число заболѣвавшихъ студентовъ было въ январѣ, маѣ, ноябрѣ и декабрѣ.

и г) *Поведеніе студентовъ.*

Что касается наконецъ до поведенія студентовъ, то изъ ежемѣсячныхъ донесеній инспектора Академіи Совѣту о нравственномъ состояніи студентовъ оказывается, что въ отчотномъ году не было замѣчено за ними ни одного важнаго проступка.

Вотъ, Мл. Гг., краткій очеркъ состоянія и дѣятельности нашей Академіи за минувшій годъ!

Академія прожила этотъ годъ ровною и полною жизнію, безъ всякихъ колебаній въ своемъ составѣ и въ своей дѣятельности. Корпорація академическихъ преподавателей не понесла ни одной утраты; весь кругъ академическихъ наукъ имѣлъ своихъ преподавателей, за исключеніемъ одной—метафизики. Составъ студентовъ и въ нынѣшнемъ отчотномъ году представилъ дальнѣйшее развитіе явленія, наблюдаемаго уже въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ: число академическихъ слушателей возрасло еще болѣе сравнительно съ предъидущимъ годомъ и достигло давно небывалой въ нашей академіи цифры: 174, хотя штатъ академіи и число стипендій остались неизмѣнными. Указанную уставомъ норму (120) и число казенныхъ и частныхъ стипендій (8) дѣйствительное количество академическихъ слушателей въ

отчотномъ году превысило на 46: число, составляющее болѣе чѣмъ четвертую часть всего учащагося состава Академіи. И, понятно само собой, эти 46 сверхштатныхъ студентовъ и вольнослушателей не получаютъ отъ Академіи никакихъ матеріальныхъ средствъ, хотя многіе изъ нихъ не имѣютъ достаточныхъ своихъ собственныхъ средствъ къ существованію. Этимъ недостаточнымъ студентамъ и въ отчютномъ году опять пришла на помощь Александроневская Лавра, расширившая свое вспомоществованіе сообразно съ усилившеюся потребностью. Въ прошломъ учебномъ году получали содержаніе отъ Лавры 4 студента; въ настоящее время она даетъ помѣщеніе, столъ, равно какъ удовлетворяетъ и другія насущныя потребности 11 студентамъ. Принося сердечную благодарность высокому Попечителю нашей Академіи—Священно-архимандриту Лавры, Духовному ея Собору и достопочтенному ея предсѣдателю, Академія питаетъ надежду, что и въ будущемъ рука дающаго не оскудѣетъ, что настоятельныя нужды академическихъ слушателей будутъ находить въ ней всегда тоже сочувствіе къ себѣ. Благотворительность Лавры имѣетъ полное право на общественное вниманіе,—хотя безъ сомнѣнія она совершенно чужда подобной цѣли.

Прогрессивное съ каждымъ годомъ возрастаніе числа студентовъ, привлекаемыхъ очевидно не матеріальными, а нравственными средствами Академіи, осязательнымъ образомъ говоритъ конечно въ ея пользу, равно какъ въ пользу того настроенія, съ какимъ являются въ Академію ея слушатели. Увеличеніе и въ минувшемъ году числа студентовъ тѣмъ болѣе замѣчательно, что по циркуляру г. министра народнаго просвѣщенія (17 января 1873 г.) это былъ послѣдній льготный годъ, когда воспитанники духовныхъ семинарій могли поступать въ университеты безъ испытанія зрѣлости въ гимназіяхъ и когда естественно было поэтому ожидать усиленнаго ихъ отлива въ свѣтскія высшія учебныя заведенія. Наша Академія всего менѣе имѣетъ побужденій сѣтовать на то, что эта мѣра „для огражденія университетовъ отъ поступленія въ нихъ слишкомъ слабо приготовленныхъ воспитанниковъ духовныхъ семинарій“ не будетъ при-

ведена въ исполненіе (Цирк. мин. нар. просв. отъ 29 ноября 1875 года) и воспитанники семинарій, какъ равноправные воспитанникамъ свѣтскихъ заведеній, по прежнему будутъ поступать въ университеты безъ повѣрки въ гимназіяхъ достигаемаго въ нашихъ семинаріяхъ развитія. Если бы приведеніе въ дѣйствіе упомянутой мѣры и могло привлечь въ Академію большее число студентовъ семинарій, то сомнительно, чтобы слушатели, привлекаемые въ Академію только бо́льшими трудностями поступать въ другія высшія заведенія, составляли дѣйствительное пріобрѣтеніе для богословской науки. Въ настоящее время Академія рѣдко отказываетъ въ пріемѣ обращающимся къ ней и столь же рѣдко удаляетъ отъ себя своихъ воспитанниковъ до окончанія курса по неудовлетворительности успѣховъ; но это потому, что въ Академію обращаются только люди съ дѣйствительнымъ и серьознымъ стремленіемъ къ высшему богословскому образованію. Совѣтъ Академіи безъ колебаній можетъ сказать, что настоящій учащійся составъ трудится усердно и энергически надъ своимъ образованіемъ; особенно замѣтно это въ занятіяхъ того курса, которымъ заканчивается общее академическое образованіе. Нѣкоторые изъ членовъ академической корпораціи, непосредственно знакомые съ ходомъ занятій студентовъ, при всей своей горячей заботливости объ успѣхахъ науки, имѣли случай въ отчетномъ году высказаться даже противъ усиленія занятій въ одномъ изъ академическихъ курсовъ. Отчасти жертвой занятій, не соразмѣрныхъ съ физическими силами, былъ и упомянутый студентъ Зѣлинскій, одинъ изъ способнѣйшихъ между своими сверстниками, преждевременная смерть котораго возбуждаетъ тѣмъ большее сожалѣніе.

По установившейся въ Академіи практикѣ на сочиненія студентовъ и особенно на кандидатскія всегда смотрятъ какъ на одинъ изъ важнѣйшихъ результатовъ и вмѣстѣ какъ на лучшее мѣрило развитія достигаемаго въ Академіи. И въ этомъ отношеніи отчетный годъ представилъ утѣшительное явленіе. Нѣкоторыя изъ кандидатскихъ диссертацій обратили на себя вниманіе наставниковъ массою труда, богатствомъ матеріала, собраннаго нерѣдко изъ но-

выхъ неразработанныхъ источниковъ, и вмѣстѣ искусствомъ его обработки. Послѣ тщательной оцѣнки кандидатскихъ сочиненій, Совѣтъ Академіи призналъ справедливымъ выразить публично свое одобреніе авторамъ диссертацій чрезъ присужденіе премій и почотные отзывы. Пользуемся случаемъ благодарно вспомнить незабвенныя для нашей Академіи имена ревнителей просвѣщенія литовскаго митрополита Іосифа и дѣйствительнаго статскаго совѣтника Иванова, давшихъ возможность особеннымъ образомъ поощрять молодые труды на трудномъ поприщѣ богословской науки.

Только одна работа и доселѣ—по истеченіи шести лѣтъ со времени введенія новаго устава—подвигается не съ такимъ успѣхомъ, какого можно было бы ожидать отъ новой постановки Академіи; это приготовленіе магистерскихъ диссертацій, изъ которыхъ въ отчотномъ году представлены только двѣ; одна окончившимъ академическій курсъ въ 1871 г., другая окончившимъ въ 1874 г. Причинъ медленности представленія магистерскихъ диссертацій съ самою большею вѣроятностію нужно искать въ томъ, что студенты IV курса, хотя имѣютъ значительно меньшее число наставническихъ лекцій и другихъ занятій, не успѣваютъ однако, при усилившихся требованіяхъ отъ магистерскихъ диссертацій, оканчивать ихъ составленія къ концу курса и ограничиваются большею частію собраніемъ матеріала или предварительною обработкою нѣкоторой его части, надѣясь окончить начатый трудъ въ будущемъ съ свѣжими силами, при представляющемся большемъ запасѣ свободнаго времени. А на самомъ дѣлѣ, по окончаніи курса и поступленіи на службу, магистранты Академіи оказываются въ условіяхъ далеко не столь благопріятныхъ, какъ казалось имъ: и служебныя занятія и недостатокъ учоныхъ пособій въ библіотекахъ тѣхъ заведеній, въ которыя главнымъ образомъ поступаютъ воспитанники академій, отодвигаютъ неизбѣжно учоный трудъ на задній планъ. Въ виду, между прочимъ, указанныхъ не вполнѣ благопріятныхъ условій для продолженія учоныхъ трудовъ на службѣ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, Совѣтъ Академіи и въ отчотномъ году вос-

пользовался своимъ правомъ имѣть приватъ-доцентовъ, оставивъ при Академіи одного изъ лучшихъ между окончившими курсъ въ этомъ званіи, главнымъ образомъ желая чрезъ это доставить ему возможно-лучшія учоныя средства для продолженія начатаго труда. Въ высшей степени желательно, чтобы и въ будущемъ продолжена была матеріальная возможность пользоваться этимъ правомъ, т. е. чтобы даны были Академіи новыя средства вознаграждать приватъ-доцентовъ, такъ какъ существующія совершенно истощились въ отчотномъ году. Насущная потребность для нашей Академіи въ новыхъ учоныхъ силахъ продолжается. Имѣя въ виду значительно расширить въ Академіи кругъ занятій по классическимъ языкамъ, церковно-практическое отдѣленіе обратилось уже въ Совѣтъ Академіи съ представленіемъ о назначеніи приватъ-доцентовъ по этимъ языкамъ.

Оставленіе при Академіи лучшихъ воспитанниковъ въ качествѣ приватъ-доцентовъ—съ обязательными для нихъ лекціями вслѣдъ за вступленіемъ въ это званіе—составляетъ для Академіи, особенно при замѣщеніи богословскихъ каѳедръ, главное и почти единственное средство пополнять преподавательскій свой составъ. Академія не имѣетъ еще возможности, подобно свѣтскимъ высшимъ учебнымъ заведеніямъ, оставлять при себѣ кандидатовъ на наставническія должности, не обязывая ихъ въ теченіи извѣстнаго времени къ лекціямъ, а предоставляя имъ все это время для собственнаго спеціальнаго изученія избранной науки подъ руководствомъ русскихъ и иностранныхъ учоныхъ. А между тѣмъ потребность и въ этомъ цѣлесообразномъ способѣ приготовленія учоныхъ силъ сознается и начинаетъ высказываться. Такъ нѣсколько изъ молодыхъ преподавателей Академіи въ концѣ отчотнаго года заявили Совѣту Академіи о своемъ желаніи отправиться въ заграничные университеты для усовершенствованія себя въ преподаваемыхъ ими наукахъ. Совѣтъ Академіи не можетъ отнестись къ этимъ заявленіямъ иначе, какъ съ полнымъ сочувствіемъ и съ готовностію къ посильному съ своей стороны содѣйствію къ ихъ осуществленію.

Какія стороны въ жизни нашей Академіи требуютъ улучшенія и вообще насколько она въ своей дѣятельности соотвѣтствуетъ своему назначенію, судъ объ этомъ въ отчотномъ году произнесенъ однимъ изъ просвѣщеннѣйшихъ архипастырей нашей церкви, высокопреосвященнымъ Макаріемъ, по порученію Святѣйшаго Синода, ревизовавшимъ нашу Академію въ январѣ минувшаго года.

Судьба протестантизма на хорватско-сербской территоріи въ Австріи.

Религіозное движеніе, которое въ XVI ст. охватило собою весь западъ Европы, начало оттуда мало по малу пролагать себѣ путь по направленію къ востоку. Мы видимъ, что во второй половинѣ XVI ст. протестантизмъ проникаетъ въ Крайну, а оттуда въ сосѣднюю съ нею провинцію — Хорватію. Доктрины реформаціи встрѣтили наилучшій пріемъ по большей части въ тѣхъ классахъ общества, которые уже пользовались извѣстною степенью цивилизаціи и политическимъ значеніемъ, а именно среди феодальной аристократіи и между гражданами привиллегированныхъ свободныхъ городовъ. Бывали примѣры, что сами римско-католическіе священники — по происхожденію хорваты—переходили въ протестантство и эти первые проповѣдники новаго ученія начинали усердно трудиться надъ разработкой народной литературы. Крайне знаменательно то, что распространеніе протестантизма въ Хорватіи находится въ нѣкоторой связи съ возрожденіемъ народнаго начала въ странѣ.

Императоръ Фердинандъ I, видя съ одной стороны, что протестантизмъ наноситъ явный ущербъ интересамъ римско-католической церкви, а съ другой, что въ хорватахъ начинаютъ пробуждаться національныя ихъ стремленія, сталъ крайне враждебно относиться къ этому новому ученію. Въ пылу рвенія къ римско-католической церкви, Фердинандъ I нерѣдко прибѣгалъ къ крутымъ мѣрамъ по отношенію къ хорватскимъ магнатамъ - протестантамъ и тѣмъ

самымъ только ихъ вооружалъ противъ себя. Между прочимъ императоръ строго воспретилъ протестантамъ имѣть свои собственныя училища: дѣти протестантскихъ родителей должны были посѣщать католическія учебныя заведенія; не говоря уже о томъ, что протестанты не имѣли права открыто совершать богослуженіе, даже имъ не было разрѣшено имѣть свои кладбища, а было приказано хоронить своихъ покойниковъ на общемъ католическомъ кладбищѣ. Если протестантизмъ устоялъ противъ ухищреній дома Габсбурговъ, то въ этомъ отношеніи, въ значительной мѣрѣ, была ему оказана ненамѣренная поддержка со стороны Оттоманской Порты. Мы видимъ, что, когда владѣніямъ Фердинанда I грозила опасность со стороны турокъ, императоръ былъ вынужденъ обратиться къ хорватскимъ магнатамъ, прося ихъ придти къ нему на помощь для отраженія непріятеля. Хорватскіе магнаты—послѣдователи протестантизма—объявили императору, что они готовы оказать ему вооруженную помощь, если только будутъ дарованы протестантской церкви права, какими пользуется римско-католическая. Фердинандъ I былъ вынужденъ сдѣлать нѣкоторыя уступки. Между прочимъ было дозволено протестантамъ устроить въ городѣ Тешенѣ консисторію, которая бы завѣдывала церковными дѣлами всѣхъ протестантовъ, живущихъ въ Австріи.

Несмотря на договоры, которые бывали нерѣдко заключаемы протестантами съ правительствомъ, права протестантской церкви весьма часто нарушались какъ римско-католическими прелатами, такъ и мѣстными свѣтскими властями. Наконецъ императоръ Іосифъ II обнародовалъ 13-го октября 1781 года патентъ о вѣротерпимости (Toleranz-Patent). Въ силу этого патента протестантамъ было разрѣшено открыто совершать богослуженіе, выбирать себѣ пасторовъ, которыми впрочемъ могли быть только австрійскіе подданные; переходъ изъ католичества въ протестантство и наоборотъ былъ дозволенъ и только требовалось письменное заявленіе лица о его желаніи принять ту или другую религію; въ случаѣ смѣшанныхъ браковъ, дѣти мужескаго пола оставались въ вѣрѣ отца,

а дѣти женскаго — въ вѣрѣ матери; протестантская консисторія была переведена изъ Тешена въ Вѣну и получила значеніе высшей инстанціи для всѣхъ суперъ-интендентствъ. Притомъ протестантамъ былъ открытъ свободный доступъ къ государственной службѣ. Впрочемъ образованіе протестанты должны были по прежнему получать въ католическихъ училищахъ.

Означенный патентъ вызвалъ неудовольствіе какъ въ протестантахъ, такъ и въ католикахъ. Протестанты жаловались на то, что императоръ терпитъ ихъ точно изъ милости, вмѣсто того чтобы признать законность ихъ конституціонныхъ правъ и привиллегій, пріобрѣтенныхъ ихъ отцами силою оружія. „За то, говорили они, что правительство признало наше вѣроисповѣданіе терпимымъ, мы должны посылать своихъ дѣтей въ католическія школы, пользоваться католическими кладбищами“. Въ свою очередь и римско-католическое духовенство было оскорблено тѣмъ, что была оказана милость протестантамъ-еретикамъ и разрѣшено католикамъ свободно переходить въ протестантство. Чтобы ослабить броженіе умовъ среди католиковъ, императоръ Іосифъ II вскорѣ за тѣмъ сдѣлалъ нѣкоторыя измѣненія въ постановленіяхъ, о которыхъ говорилось въ патентѣ. Такъ напримѣръ въ императорскомъ декретѣ отъ 15-го декабря 1872 года были точно разъяснены условія, при которыхъ католикъ могъ переходить въ протестантство. Въ означенномъ декретѣ между прочимъ было сказано: католикъ могъ принять протестантство не иначе, какъ по прошествіи шести недѣль, со времени подачи имъ римско-католическому священнику письменнаго заявленія о желаніи перемѣнить вѣру; въ теченіи этого промежутка времени римско-католическій священникъ долженъ настоятельно его убѣждать не оставлять вѣры своихъ отцовъ. И только при непоколебимомъ желаніи принять протестантство, римско-католическій священникъ обязанъ былъ ему выдать письменное свидѣтельство, удостовѣряющее въ томъ, что такому-то не встрѣчается препятствій со стороны мѣстнаго приходскаго священника перейти изъ католичества въ протестантство. Понятно, что этого рода свидѣ-

тельства неохотно выдавались римско-католическими священниками и послужили главнымъ препятствіемъ къ переходу католиковъ въ протестантство. Въ означенномъ декретѣ также говорилось, что тѣ, которые не были снабжены видами, удостовѣряющими, что они дѣйствительно принадлежатъ къ протестантской церкви, лишены были права присутствовать при протестантскомъ богослуженіи. Впрочемъ Іосифъ II согласился выполнить требованіе протестантовъ открывать свои конфессіональныя училища.

Императоръ Францъ I, стремясь къ объединенію своихъ подданныхъ въ религіозномъ отношеніи, обратился за помощью къ римско-католической церкви. Недовѣріе, съ какимъ относилось правительство къ протестантизму, наглядно высказалось въ законѣ отъ 9-го ноября 1809 года, въ которомъ между прочимъ было сказано: „съ разныхъ сторонъ доходятъ извѣстія, что въ протестантскихъ училищахъ и въ протестантскихъ церквахъ съ церковныхъ каѳедръ проповѣдуютъ такія религіозныя ученія, которыя во многомъ уклоняются отъ чистаго аугсбургскаго и гельветическаго вѣроисповѣданій и нерѣдко въ основѣ такихъ ученій лежатъ такія начала, которыя могутъ послужить отравой для мѣстнаго населенія“. Въ силу означеннаго закона, протестантскіе учители и пасторы должны были присягать въ томъ, что они не будутъ распространять своего ученія среди мѣстнаго населенія. Съ цѣлью по всей вѣроятности охранить народъ отъ помянутой отравы, было строго воспрещено протестантамъ отправлять своихъ дѣтей для высшаго образованія въ германскіе университеты. Австрійское правительство въ свою очередь открыло въ 1819 году въ Вѣнѣ высшее протестантское училище.

Подобныя тенденціи австрійскаго правительства не могли не произвести дурныхъ послѣдствій въ положеніи протестантизма. Правда, что протестантизмъ находилъ себѣ нѣкоторую поддержку въ такъ называемой либеральной партіи; но эта поддержка была крайне ничтожна по той причинѣ, что дворъ относился къ этой партіи съ недовѣріемъ, даже съ презрѣніемъ. Австрійское прави-

тельство, въ дѣлѣ преслѣдованія протестантизма, не стѣснялось никакими мѣрами, въ особенности по отношенію къ хорватамъ. Впрочемъ по отношенію къ протестантамъ нѣмецкой и мадьярской народностей правительство дѣйствовало крайне снисходительно. Число нѣмцевъ и мадьяръ было въ то время въ Хорватіи и Славоніи весьма незначительно и всѣ они по большей части принадлежали къ ремесленному и торговому сословію. Правительство, покровительствуя элементы — нѣмецкій и мадьярскій, надѣялось тѣмъ самымъ, при ихъ содѣйствіи, ослабить славянское начало въ странѣ. Мы не можемъ при этомъ не упомянуть, что въ Хорватіи и Славоніи протестантамъ запрещено было владѣть недвижимыми имуществами. Коль скоро протестанту доставались въ собственность домъ или земля въ этихъ провинціяхъ, королевскій fiscus тотчасъ же вымѣнивалъ ихъ у него на имущество соотвѣтственнаго качества и одинаковой стоимости въ собственной Венгріи.

Благодаря такимъ репрессивнымъ мѣрамъ австрійскаго правительства, протестантизмъ не могъ пустить глубокихъ корней въ Хорватіи и Славоніи и сталъ замѣтно клониться къ паденію. Мы видимъ, что значительная часть мѣстныхъ магнатовъ и вообще землевладѣльцевъ, принявшихъ нѣкогда протестантизмъ, возвратилась къ религіи двора. Простой народъ оставался въ лонѣ либо римско-католической, либо православной церкви. Благодаря такимъ образомъ постояннымъ стѣсненіямъ, какимъ подвергался въ Австріи со стороны правительства протестантизмъ, сербы—жители Хорватіи, Славоніи и военной границы—удержались и по сіе время въ вѣрѣ своихъ отцовъ.

Послѣдователи протестантизма, которые стали переселяться въ Хорватію, Славонію и въ военную границу только въ позднѣйшее время, принадлежатъ по большей части къ двумъ народностямъ: нѣмцы — всѣ почти исключительно лютеране, и мадьяры—кальвинисты. Число послѣдователей протестантизма въ описываемой нами мѣстности благодаря переселенцамъ постоянно возрастаетъ. Изъ переписи, произведенной въ 1869 году, оказывается, что 4707 лю-

теранъ—въ Хорватіи и Славоніи и 8.340 лютеранъ въ военной границѣ,—при томъ 6.761 кальвинистъ въ Хорватіи и Славоніи и 191 кальвинистъ—въ военной границѣ. Значительная часть протестантовъ живетъ въ Славоніи въ жупаніяхъ—Сремской (4.51%) и Вировитичской (2.05%).

1-го сентября 1859 года австрійское правительство обнародовало патентъ, въ которомъ оно изъявило свое согласіе принять на себя часть расходовъ на протестантскую церковь и на воспитаніе протестантскаго юношества, при томъ предложило оно платить супер-интендентамъ и другимъ чинамъ протестантской церкви содержаніе отъ казны. Въ вознагражденіе за эту поддержку, правительство выговаривало себѣ право наблюденія и вмѣшательства въ дѣла школъ, которымъ оно будетъ оказывать помощь. Въ свою очередь аграмскій сеймъ 14 марта 1866 года постановилъ слѣдующее: 1) послѣдователи гельветическаго и аугсбургскаго ученій пріобрѣтаютъ полную свободу въ исповѣданіи своей вѣры на территоріи Хорватіи и Славоніи; мѣстные жители — протестанты могутъ образовать общины и изъ среды своихъ членовъ выбирать лицъ на церковныя должности; 2) высшій надзоръ надъ протестантскою церковью въ Хорватіи и Славоніи принадлежитъ исключительно мѣстнымъ политическимъ властямъ; 3) по отношенію къ протестантскимъ училищамъ остаются въ силѣ мѣстные законы; 4) протестантамъ было даровано право пріобрѣтать недвижимыя имущества на территоріи Хорватіи и Славоніи. Императорскимъ декретомъ отъ 31 января 1867 года, было утверждено означенное постановленіе аграмскаго сейма.

Въ Хорватіи и Славоніи считается всего четыре протестантскихъ церкви, а именно — двѣ августинскаго обряда, какъ то: въ Бановцахъ (въ сремской жупаніи) и въ Эссенѣ (въ вировитичской жупаніи) и двѣ церкви гельветическаго обряда, какъ то: въ Корогѣ (въ сремской жупаніи) и въ Харастинѣ (въ вировитичской жупаніи). Протестантскій пасторъ долженъ быть до извѣстной степени образованнымъ человѣкомъ и живетъ на счотъ пожертво-

ванiй своей паствы. По предварительному договору, заключаемому между общиной и церковною администрацiей, протестантскiй пасторъ обыкновенно пользуется слѣдующими доходами: онъ получаетъ плату за каждую требу; кромѣ того вся община вноситъ ему ежегодно положенную сумму деньгами, а также опредѣленное количество сырыми продуктами. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ пасторы владѣютъ поземельными участками, которые изъяты отъ платежа податей и которые безмездно обработываются прихожанами-поселянами.

Оканчивая этимъ настоящiй краткiй очеркъ положенiя протестантизма на хорватско-сербской территорiи въ Австрiи, мы не можемъ не указать на то обстоятельство, что австрiйское правительство не рѣдко выбирало и протестантскiя общины орудiемъ своей политики, когда находило нужнымъ дѣйствовать къ ослабленiю на своей южной окраинѣ славянской народности.

Л. Березинъ.

О преподаванiи церковнаго права въ нашихъ университетахъ.

(статья 1-я).

Въ настоящее время предпринятъ пересмотръ университетскаго устава 1863 года. Высочайше утвержденная коммисiя, которой поручены подготовительныя работы означеннаго пересмотра, уже произвела обозрѣнiе всѣхъ университетовъ и собрала предположенныя для сего данныя. Въ нѣкоторыхъ изъ петербургскихъ газетъ было сообщено, что упомянутая коммиссiя скоро приступитъ къ окончательному выполненiю своего порученiя и составленiю проекта.

Не можетъ подлежать сомнѣнiю, что названная коммисiя при общемъ пересмотрѣ упомянутаго устава обратитъ особое вниманiе на тѣ частные предметы, которые при дѣйствiи онаго возбуждали нѣкоторыя несогласiя въ университетской практикѣ и тѣмъ разновременно обращали на себя вниманiе министерства народнаго просвѣщенiя. Имѣемъ въ виду исключительно устройство богословскихъ каѳедръ въ университетахъ и въ частности каѳедру „Церковнаго законовѣдѣнiя“, какъ науки университетскаго образованiя.

Означенная наука, получивъ самостоятельную каѳедру въ русскихъ университетахъ со введенiемъ устава 1863 г., отнесена послѣднимъ къ составу наукъ юридическаго факультета. Но въ этомъ уставѣ ничего не сказано ни о постановкѣ и цѣляхъ преподаванiя разсматриваемой науки въ университетахъ, ни объ условiяхъ замѣщенiя ея каѳедры. Вслѣдствiе чего какъ замѣщенiе упомянутой каѳедры такъ и постановка разсматриваемой науки оказываются различными въ разныхъ университетахъ. Мы будемъ имѣть въ виду лишь пре-

подаванiе науки церковнаго права и говорить о постановкѣ оной въ нашихъ университетахъ. Само собою ясно, что сказанное объ университетской каѳедрѣ можетъ быть въ извѣстной мѣрѣ приложено къ постановкѣ и преподаванiю той-же науки въ прочихъ юридическихъ заведенiяхъ: лицеяхъ, училищѣ правовѣдѣнiя и военно-юридическомъ училищѣ.

Въ настоящее время преподаванiе науки „Церковнаго права" или „законовѣдѣнiя" совершается не въ одинаковомъ объемѣ, по различнымъ программамъ и съ особыми оттѣнками въ пониманiи предмета и задачи разсматриваемой науки въ каждомъ университетѣ, какъ можно судить объ этомъ по печатнымъ или литографированнымъ лекцiямъ и программамъ университетскихъ преподавателей названной науки. Такъ по напечатанному первому выпуску „*Изъ лекцiй по церковному праву*" ординарнаго профессора московскаго университета Н. К. Соколова можно заключать, что въ московскомъ университетѣ покойнымъ профессоромъ „Церковное право" читалось въ видѣ обширной системы, стремившейся обнять своимъ содержанiемъ церковное право во всемъ его богатствѣ и разнообразiи. По представленiю и пониманiю покойнаго профессора „Церковное право", какъ наука университетскаго преподаванiя, должно быть полнымъ всестороннимъ систематическимъ изображенiемъ основныхъ нормъ древней вселенской и послѣдовательныхъ установленiй отдѣльныхъ христiанскихъ церквей, съ указанiемъ обще-догматическихъ и принципiально-вѣроисповѣдныхъ основъ каждой изъ названныхъ церквей. Содержанiемъ или предметомъ такъ понимаемой науки являлось у профессора не право одной какой либо отдѣльной христiанской церкви, не права многихъ различныхъ церквей съ сравнительнымъ изученiемъ ихъ особенностей, но право церкви, понимаемой въ смыслѣ особаго и отдѣльнаго по началамъ, формамъ и законамъ жизни и дѣятельности организма. Самъ профессоръ Соколовъ такъ опредѣляетъ задачу и планъ читанной имъ науки церковнаго права:

«Общая задача этой науки, пишетъ профессоръ, заключается въ томъ, чтобы представить въ системѣ внутреннiй организмъ права, регулирующаго жизнь

церкви, возвести отдѣльныя его положенія къ основнымъ началамъ, показать связь церковныхъ институтовъ съ существомъ и цѣлями церкви, и прослѣдить какъ развивалось оно подъ вліяніемъ догматическихъ, государственныхъ, національныхъ и другихъ условій».

Въ частности въ составъ этой общей задачи, по представленію профессора, должно входить три отдѣльныхъ момента, изъ единства которыхъ образуется полная и всеобъемлющая система права. Это обязанность науки: 1) критически и экзегетически изслѣдовать источники т. е. памятники церковнаго законодательства въ послѣдовательномъ ихъ развитіи, съ цѣлію путемъ такой подготовительной работы, составить исторію церковнаго права; 2) на основаніи такимъ образомъ добытаго догматическаго, каноническаго и историческаго матеріала создать систему основныхъ законовъ церковнаго устройства, управленія и жизни, и 3) установивъ означенные законы, какъ руководящую нить, приступить съ нею къ изученію дѣйствующаго права частныхъ церквей во всемъ ихъ разнообразіи. Сообразно указаннымъ задачамъ полная система науки должна состоять изъ трехъ частей. Первая часть, подраздѣляясь на два отдѣла, въ первомъ должна содержать внѣшнюю исторію права, т. е. исторію и критику памятниковъ каноническаго законодательства, ихъ постепеннаго состава и образованія; во второмъ отдѣлѣ — внутреннюю исторію права т. е. исторію развитія и видоизмѣненій различныхъ церковныхъ учрежденій, со времени ихъ возникновенія въ церкви. Вторая часть должна представить систему общихъ основныхъ законовъ церковнаго устройства, управленія и жизни, независимо отъ тѣхъ формъ, въ какихъ онѣ развиваются теперь въ тѣхъ или другихъ частныхъ церквахъ. Въ третьей — изложеніе дѣйствующаго права важнѣйшихъ, церквей въ современномъ ихъ состояніи. Ограничивая свой курсъ по отношенію къ первой части разборомъ лишь важнѣйшихъ, именно древне-каноническихъ, источниковъ права, по причинѣ имѣющейся сравнительной разработки сего предмета въ нашей литературѣ, профессоръ предположилъ остановить свое вниманіе преимущественно на двухъ остальныхъ частяхъ, изъ коихъ первая должна представить въ цѣломъ

точный образъ древняго законодательства церкви по духу и сущности, такъ сказать, возпроизвести каноническій типъ церкви, отвлекая отъ него временныя, случайныя и мѣстныя черты, условныя формы, вторая—должна въ нѣсколькихъ отдѣлахъ изложить и анализировать существующія формы устройства, управленія и жизни важнѣйшихъ христіанскихъ церквей, дѣйствующее ихъ право въ связи съ догматическими принципами каждой, съ отведеніемъ главнаго мѣста русскому церковному праву [1]). Нужно ли прибавлять, что подобное преподаваніе науки имѣетъ въ виду не удовлетвореніе ближайшимъ, практическимъ, какъ говорится, насущнымъ потребностямъ университетскихъ слушателей, а развитіе въ нихъ научно-философскаго пониманія церковныхъ установленій, въ связи съ сокрытою въ нихъ первоначальною идеею и съ послѣдующимъ дѣйствительнымъ разнообразіемъ. Само собою понятно, что при подобномъ преподаваніи и изученіи науки церковнаго права непосредственное, ближайшее знакомство съ буквальными предписаніями закона, съ положительными требованіями законодательной власти по извѣстному предмету отходитъ на второй планъ, или теряется въ массѣ философическихъ разсужденій и апріорныхъ положеній и выводовъ. Къ сожалѣнію мы не можемъ подтвердить сего фактами по недостатку печатныхъ лекцій покойнаго профессора о частныхъ предметахъ научнаго изложенія; изданное же введеніе въ церковное право и напечатанный трактатъ о составѣ церковнаго общества располагаютъ къ подобному заключенію.

Въ другомъ совершенно объемѣ и по другому плану читалось „Церковное законовѣдѣніе“ въ новороссійскомъ университетѣ, какъ удостовѣряетъ въ этомъ „программа курса Церковнаго законовѣдѣнія, одобренная юридическимъ факультетомъ“ названнаго университета и напечатаная въ XII т. записокъ Императорскаго новороссійскаго университета за 1874 годъ. Хотя означенная программа составлена для производства экзаменовъ на степень магистра цер-

---

[1]) Ср. изъ лекцій по церковному праву стр. 33—35; 62—64.



ковнаго законовѣдѣнія, съ цѣлью представленія въ министерство народнаго просвѣщенія для составленія въ послѣднемъ на основаніи частныхъ общей программы, по которой во всѣхъ университетахъ слѣдуетъ производить испытанія изъ церковнаго законовѣдѣнія; во всякомъ случаѣ не будетъ ошибки, если мы составленную съ такою спеціальною цѣлію программу примемъ за обозрѣніе предметовъ науки церковнаго законовѣдѣнія, читанной въ новороссійскомъ университетѣ. Тѣмъ болѣе, что примѣчанія, сопровождающія означенную программу, прямо заставляютъ признать оную руководствомъ при чтеніяхъ по упомянутой наукѣ въ названномъ университетѣ. При первомъ взглядѣ на разсматриваемую программу нельзя не замѣтить, что содержаніе ея вращается около предметовъ и установленій православнаго церковнаго права и въ особенности права русской отечественной церкви. Если въ одномъ изъ примѣчаній къ программѣ и замѣчено, что „Церковное право другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій съ большимъ удобствомъ можетъ быть излагаемо не въ отдѣльныхъ главахъ, а подъ однѣми рубриками съ православнымъ сравнительно съ этимъ послѣднимъ, какъ главнымъ предметомъ для русскаго канониста", то дѣйствительнаго обращенія къ церковному праву другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій рѣшительно не замѣтно при разсужденіяхъ ни о церковномъ устройствѣ, ни о церковномъ управленіи, ни о церкви въ ея внѣшнихъ отношеніяхъ. Все это заставляетъ признать, что элементъ сравнительнаго изученія правъ различныхъ христіанскихъ церквей не имѣлъ мѣста въ преподаваніи „Церковнаго законовѣдѣнія" въ новороссійскомъ университетѣ, и что сдѣланные въ разсматриваемой программѣ нѣкоторые намеки на этотъ элементъ, нашли здѣсь себѣ мѣсто лишь въ виду того факта, котораго, какъ замѣчено въ одномъ изъ примѣчаній къ программѣ, не можетъ игнорировать церковное законовѣдѣніе, какъ наука юридическая, что въ нашей имперіи, подлѣ господствующей православной церкви, признаны въ качествѣ публичныхъ корпорацій еще четыре христіанскія вѣроисповѣданія, имѣющія особые Высочайше утвержденные „Уставы". Такимъ обра-

зомъ, если сравнить разсмотрѣнную программу съ выше изложеннымъ планомъ изъ „лекцій по церковному праву", то станетъ яснымъ, что первая не совпадаетъ съ послѣднимъ ни по объему, ни по предмету, ни по задачѣ изложенія. Программа имѣетъ въ виду исключительно представить систему дѣйствующаго церковнаго права и притомъ главнымъ образомъ въ объемѣ источниковъ дѣйствующаго права русской православной церкви и другихъ признанныхъ въ нашей имперіи христіанскихъ вѣроисповѣданій. Подобная задача преподаванія, значительно сокращая его размѣры, устраняетъ всякія философическія разсужденія и историческую подкладку и имѣетъ дѣло преимущественно съ буквальными требованіями и предписаніями положительнаго закона. Такое преподаваніе обыкновенно служитъ практическимъ цѣлямъ и несомнѣнно составляетъ принадлежность изложенія науки въ видѣ учебнаго руководства.

Преподаваніе науки „Церковнаго права" въ здѣшнемъ т. е. с.-петербургскомъ университетѣ представляетъ также свои особенности. Имѣя въ виду печатную программу чтеній по Церковному праву въ Императорскомъ с.-петербургскомъ университетѣ и проникнувшія въ продажу литографированныя лекціи „Церковное право", читанныя въ томъ же университетѣ, необходимо сказать, что преподаваніе разсматриваемой науки въ названномъ университетѣ отличается отъ преподаванія оной въ московскомъ тѣмъ, что первое не представляетъ ни той полноты въ изложеніи предмета, ни той стройности въ распредѣленіи частей, которыя замѣтны въ послѣднемъ преподаваніи; равнымъ образомъ преподаваніе „Церковнаго права" въ с.-петербургскомъ университетѣ не совпадаетъ съ преподаваніемъ той же науки въ университетѣ новороссійскомъ по той причинѣ, что первое оказывается нѣсколько обширнѣе послѣдняго, касается нѣкоторыхъ вопросовъ устройства и управленія другихъ мѣстныхъ, кромѣ русской, православныхъ церквей, а также и церквей западныхъ вѣроисповѣданій внѣ Россійской имперіи. Вообще чтобы составить себѣ болѣе вѣрное и приблизительное понятіе о существѣ и задачахъ преподаванія „Церковнаго права" въ с.-петербург-

скомъ университетѣ, позволимъ себѣ привести опредѣленіе задачи и плана разсматриваемой науки, какъ оно означено въ литографированныхъ запискахъ. Въ упомянутыхъ запискахъ задача „Церковнаго права“ опредѣлена такъ:

«Церковное право имѣетъ своею задачею представить, на основаніи существенныхъ нормъ, отправленія и отношенія церкви, самое устройство, институты, отправленія и отношенія въ такомъ видѣ, чтобъ въ каждомъ данномъ случаѣ изучавшій Церковное право могъ ясно представить право церкви въ идеальномъ его значеніи. Такимъ образомъ въ нашей наукѣ чисто теоретическій, научный характеръ долженъ быть соединенъ съ практическою цѣлію. Ясное дѣло, что наука церковнаго права имѣетъ дѣло съ готовымъ матеріаломъ и не должна выходить изъ однихъ только постороннихъ постановленій о церкви; она должна подмѣтить собственныя постановленія церкви, извлечь изъ нихъ общія начала и на основаніи ихъ указать идеальное устройство въ церкви, идеальныя формы ея отношеній къ государству. Тотъ, кто ясно представитъ себѣ идеальное право церкви, тотъ можетъ приготовиться къ практическому изученію законодательныхъ памятниковъ церкви».

Вдумываясь въ изложеніе приведенной тирады, несовсѣмъ легко съ точностію указать ближайшую задачу преподаванія „Церковнаго права“ въ с.-петербургскомъ университетѣ; во всякомъ случаѣ можно предположить, что при этомъ преподаваніи имѣются въ виду и теоретическія и практическія цѣли, но такъ, что идеальное изложеніе Церковнаго права, основанное на существенныхъ нормахъ, опредѣляющихъ устройство, отправленія и отношенія церкви, и извлечонное не изъ постороннихъ только, но изъ собственныхъ постановленій церкви, и указаніе идеальныхъ устройства, формъ и отношеній церкви къ государству должны приготовить слушателя къ практическому изученію законодательныхъ памятниковъ церкви, т. е. можно думать къ правильному пониманію дѣйствующаго права и основанныхъ на немъ современныхъ установленій церкви или къ правильному примѣненію требованій законодательства на практикѣ. Для выполненія такой задачи преподаванія „принимается историко-догматическій методъ съ сравнительнымъ, чтобы при помощи сего метода представить объективно-научное понятіе устройства, положенія и отправленій церкви въ ея современномъ состояніи“. Въ видахъ уясненія плана всей науки и объема изслѣдуемыхъ ею пред-

метовъ, необходимо, руководствуясь упомянутою программою, присовокупить, что вся наука „Церковнаго права“, за исключеніемъ введенія, дѣлится на пять частей, изъ которыхъ каждая въ свою очередь подраздѣляется на отдѣлы. Такъ первая часть трактуетъ объ источникахъ церковнаго права какъ въ православной такъ и въ другихъ церквахъ, съ особымъ приложеніемъ исторіи этихъ источниковъ въ отношеніи къ восточной и русской церкви. Вторая часть разсуждаетъ о церковномъ устройствѣ и, подраздѣляясь на два отдѣленія, въ первомъ трактуетъ о лицахъ принадлежащихъ къ церкви: мірянахъ, священнослужителяхъ, церковнослужителяхъ, монашествующихъ и о духовенствѣ въ Россіи, во второмъ—о церкви, какъ обществѣ, гдѣ говорится: о приходѣ, объ округахъ въ епархіи, объ епархіяхъ, помѣстной церкви и вселенской церкви, далѣе идетъ рѣчь объ устройствѣ другихъ христіанскихъ церквей и иновѣрныхъ обществъ въ Россіи. Третья часть посвящена разсужденіямъ о церковномъ правительствѣ и въ частности трактуетъ о законодательной, законоисполнительной и судебной власти въ церкви православной и отчасти римско-католической. Четвертая часть повѣствуетъ объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ на востокѣ, на западѣ и въ Россіи. Пятая часть содержитъ церковное управленіе, гдѣ разсматривается имущественное право церкви и брачное право.

Конечно не можетъ быть ни малѣйшаго спора о томъ, что каждый преподаватель, какъ хозяинъ своей науки, можетъ располагать содержаніе послѣдней по плану, какой представляется ему болѣе удобнымъ, раціональнымъ и цѣлесообразнымъ. Во всякомъ случаѣ и относительно сего существуютъ общія и обязательныя требованія: во первыхъ—то, чтобы весь планъ науки представлялъ последовательное и постепенное развитіе одной общей мысли, проникающей и объединяющей всю систему, во вторыхъ—то, чтобы предполагаемый планъ науки по возможности обнималъ все, что необходимо должно входить въ содержаніе послѣдней, согласно ея задачѣ и цѣлямъ преподаванія, и ставилъ всякій вошедшій въ

науку предметъ на своемъ мѣстѣ. Мы не чувствуемъ ни малѣйшаго желанія и, по существу нашей задачи, не имѣемъ даже надобности говорить: насколько отвѣчаетъ и отвѣчаетъ ли означеннымъ требованіямъ изложенный планъ системы „Церковнаго права“ читаемой въ с.-петербургскомъ университетѣ; во всякомъ случаѣ, намъ необходимо отмѣтить и указать то различіе, какое усматривается и дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ преподаваніи „Церковнаго права“ по выше изложенному плану въ здѣшнемъ университетѣ, сравнительно съ преподаваніемъ той же науки въ другихъ университетахъ. Это различіе заключается въ слѣдующемъ: въ с.-петербургскомъ университетѣ „Церковное право“ читается какъ не въ видѣ стройной, постепенно и послѣдовательно развивающейся системы, въ которой каждая часть, повинуясь единству общей проходящей чрезъ всю систему мысли, занимаетъ свое мѣсто и служитъ необходимымъ дополненіемъ и разъясненіемъ цѣлаго (какъ это нужно сказать о предположенномъ планѣ лекцій по церковному праву профессора Соколова, читанныхъ въ московскомъ университетѣ), такъ и не въ видѣ учебнаго руководства, служащаго преимущественно къ знакомству съ правомъ православно-русской церкви, какъ это позволительно думать о программѣ церковнаго законовѣдѣнія, одобренной юридическимъ факультетомъ новороссійскаго университета. Въ с.-петербургскомъ университетѣ преподаваніе церковнаго права, если позволительно такъ выразиться, имѣетъ характеръ историко-эпизодическій, повѣствовательный или описательный; въ этомъ преподаваніи, при отсутствіи обращенія преимущественнаго, преобладающаго вниманія къ праву какой-либо извѣстной церкви, повѣствуется о существующихъ установленіяхъ и очерчивается устройство многихъ изъ церквей.

Соображая все сказанное о преподаваніи церковнаго права въ перечисленныхъ университетахъ (о преподаваніи той же науки въ другихъ университетахъ мы не имѣемъ свѣденій), совершенно безошибочно будетъ составить такое общее заключеніе. Преподаваніе церковнаго права въ московскомъ университетѣ, по плану покой-

наго профессора Н. К. Соколова, стремилось къ тому, чтобы выслушавшій полный и обстоятельно изложенный курсъ онаго могъ имѣть претензію на званіе универсальнаго канониста, способнаго дать отвѣты по вопросамъ церковнаго права, не только съ точки зрѣнія идеи даннаго предмета, но и положительныхъ требованій законодательствъ разныхъ, по крайней мѣрѣ важнѣйшихъ, христіанскихъ церквей. Преподаваніе той же науки въ новороссійскомъ университетѣ, по программѣ одобренной юридическимъ факультетомъ сего университета, клонилось къ тому, чтобы подготовить слушателей быть церковными законовѣдами-практиками, изучившими дѣйствующія постановленія церковнаго права, главнымъ образомъ православно-русской церкви и отчасти признанныхъ въ Россійской Имперіи особыми уставами другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Преподаваніе разсматриваемой науки въ здѣшнемъ университетѣ, не претендуя прямо и исключительно ни на ту ни на другую цѣль, описываетъ устройство и управленіе въ разныхъ христіанскихъ церквахъ и сообщаетъ свѣдѣнія о разнообразныхъ предметахъ церковнаго права по руководству источниковъ различныхъ церквей. Первое преподаваніе обѣщаетъ согласовать идею даннаго установленія съ его формою и, указавъ первичную норму, раскрыть и объяснить послѣдующее и настоящее ея развитіе подъ вліяніемъ разныхъ условій; второе останавливается исключительно на современномъ моментѣ разсматриваемаго установленія и опредѣляетъ его правомѣрность и дѣйствіе на основаніи положительныхъ дѣйствующихъ постановленій законодательства; послѣднее, не привязываясь ни къ тому ни къ другому направленію, входитъ по мѣстамъ въ исторію извѣстнаго установленія и сравниваетъ установленія и порядки одной съ однородными установленіями и порядками другой церкви, напр. русской съ румунскою, элладскою и т. п. Вышеуказанныя и подразумѣваемыя особенности преподаванія церковнаго права въ названныхъ университетахъ, говоря о качественномъ различіи сего преподаванія, свидѣтельствуютъ вмѣстѣ и о томъ, что преподаватели одного и того же предмета расходятся между собою

въ пониманіи задачъ и цѣлей своего преподаванія, что представляющееся необходимымъ для одного оказывается излишнимъ и непригоднымъ въ глазахъ другаго преподавателя. Вслѣдствіе сего настоитъ необходимость разъяснить: какое изъ указанныхъ преподаваній „Церковнаго права" представляется болѣе умѣстнымъ и цѣлесообразнымъ съ университетской каѳедры и вообще какую постановку церковнаго права можно признать желательною для нашихъ университетовъ, примѣнительно къ насущнымъ потребностямъ и ближайшимъ цѣлямъ изученія названной науки именно въ юридическомъ факультетѣ и въ связи съ науками юридическаго образованія? Возбужденіе подобнаго вопроса ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названо излишнимъ и неумѣстнымъ не только въ виду всего вышесказаннаго, но и во вниманіи къ тому обстоятельству, что университетскій уставъ 1863 г., отдѣливъ преподаваніе церковнаго законовѣдѣнія отъ богословія и помѣстивъ каѳедру послѣдняго въ юридическомъ факультетѣ, очевидно имѣлъ въ виду дать этой наукѣ особую, требуемую именно свойствами названнаго факультета постановку, и что преподаваніе той же науки существенно должно быть различнымъ въ духовныхъ академіяхъ, въ которыхъ приготовляются учоные богословы и будущіе пастыри церкви, и въ университетахъ и за тѣмъ въ училищѣ правовѣдѣнія, лицеяхъ и военно-юридическомъ училищѣ, въ которыхъ приготовляются учоные юристы и будущіе дѣятели на разныхъ поприщахъ государственной службы. Возбужденіе означеннаго вопроса представляется совершенно благовременнымъ и естественнымъ не только въ виду предпринятаго пересмотра университетскаго устава 1863 г., давшаго самостоятельное значеніе каѳедрѣ церковнаго законовѣдѣнія въ университетахъ, но и во вниманіи къ тому замѣтно развившемуся въ настоящее время въ обществѣ интересу къ церковно-практическимъ вопросамъ. Но безопасное, удачное и правильное разрѣшеніе возбуждаемаго вопроса можетъ быть предложено лишь по предварительномъ соображеніи существа и характера разсматриваемой науки, а также спеціальныхъ цѣлей ея преподаванія. Вслѣд-

ствіе сего, прежде чѣмъ разсуждать о желательной постановкѣ сей науки въ университетахъ, необходимо предварительно разсмотрѣть поименованные предметы.

Т. Барсовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

V. Совѣтъ Академіи имѣлъ сужденіе о распредѣленіи предметовъ ученія и порядка ихъ преподаванія во всѣхъ отдѣленіяхъ академіи въ теченіе 187$^{5}/_{6}$ учебнаго года:

РАСПРЕДѢЛЕНІЕ

предметовъ преподаванія въ I, II и III курсахъ с.-петербургской духовной академіи по тремъ ея отдѣленіямъ на 18$^{75}/_{76}$ учебный годъ.

Общеобязательные предметы.	Спеціальные предметы.		
	Богословскаго отдѣленія.	Церковно-историческаго отдѣленія.	Церковно-практическаго отдѣленія.
Въ первомъ курсѣ:			
Логика и психологія . . 2 Древніе языки . . . . 2 Новые языки . 3 Свящ. писаніе ветхаго завѣта . . . . 2 (слушаютъ съ студентами II курса). Основное богословіе . . 3 Метафизика . . 2	Патристика. . 3 Еврейскій языкъ . . . 2	Древняя общая гражданская исторія. . . 2 Новая общая гражданская исторія. . . 2 Византійская исторія. . . 2 Русская гражданская исторія . . . . 3 Новая русская церковная исторія . . . 1	Словесность. . 1 Славянскія нарѣчія . . . 4 Гомилетика. . 2
14	5	10	7
Итого . . 14	19	24	21
Во второмъ курсѣ:			
Исторія философіи . . . 3 (слушаютъ съ студентами III курса).	Библейская археологія . . 1 (слушаютъ съ студентами III курса).	Древняя общая церковная исторія . . 2 (слушаютъ съ студентами III курса).	Словесность . 4 Каноническое право . . . 1 Литургика и церковная археологія. . 1

Общеобязательные предметы.	Специальные предметы.		
	Богословскаго отдѣленія.	Церковно-историчеекаго отдѣленія.	Церковно-практическаго отдѣленія.
Свящ. писаніе ветхаго завѣта . . . . 2 (слушаютъ съ студентами I курса). Свящ. писаніе новаго завѣта. 2 (1 урокъ слушаютъ съ студентами III курса). Древніе языки . . . . 2 Новые языки. . 3	Еврейскій языкъ . . . 2 (слушаютъ съ студентами III курса). Догматическое богословіе. . 3	Новая общая церковная исторія. 3 (слушаютъ съ студентами III курса). Библейская исторія. . . 3 Русская церковная исторія . . . . 2 (слушаютъ съ студентами III курса). Исторія и обличеніе русскаго раскола 1	Исторія проповѣдничества и пастырское богословіе. . 2
12	6	11	8
Итого . . 12	18	23	20
Въ третьемъ курсѣ:			
Исторія философіи . . . . 3 (слушаютъ съ студентами II курса). Священное писаніе ветхаго завѣта . . . 2 (слушаютъ съ студентами IV курса). Свящ. писаніе новаго завѣта. 2	Сравнительное богословіе. . 3 Нравственное богословіе. . 2 Библейская археологія. . 1 (слушаютъ съ студентами II курса). Еврейскій языкъ . . . 2 (слушаютъ съ студентами II курса).	Древняя общая церковная исторія . . . . 2 (слушаютъ съ студентами II курса). Новая общая церковная исторія. . . . 3 (слушаютъ съ студентами II курса). Русская церковная исторія 2	Исторія проповѣдничества . 2 Словесность . . 1 Литургика и церковная археологія . . 2 Каноническое право . . . 2

Общеобязательные предметы.	Специальные предметы.		
	Богословскаго отделенія.	Церковно-историческаго отделенія.	Церковно-практическаго отделенія.
(1 урокъ слушаютъ съ студентами II курса). Древніе языки. 2 Педагогика и дидактика . . . 2		(слушаютъ съ студентами II курса). Исторія и обличеніе русскаго раскола 2	
11	8	9	7
Итого . . 11	19	20	18

Опредѣлили: Составленный планъ распредѣленія предметовъ ученія и порядка ихъ преподаванія во всѣхъ отдѣленіяхъ академіи въ теченіе наступающаго года привесть въ исполненіе.

ЖУРНАЛЫ

собранія совѣта академіи

28 августа 1875 года.

Подъ предсѣдательствомъ Ректора академіи присутствовали помощники ректора по учебной части, инспекторъ и члены совѣта отъ отдѣленій.

Слушали: 1. Отношенія семинарскихъ правленій: литовскаго отъ 14 августа за № 367-мъ; рижскаго отъ 9 августа за № 195; минскаго отъ 9 августа за № 858; рязанскаго отъ 11 августа за № 408; самарскаго отъ 8 августа за № 276; с.-петербургскаго отъ 11 августа за № 255; вологодскаго отъ 8 августа за № 943; псковскаго отъ 4 августа за № 308; орловскаго отъ 2 августа за № 194; могилевскаго отъ 28 іюля за № 387; витебскаго отъ 31 іюля за 633; пензенскаго отъ 30 іюля за № 356; олонецкаго отъ 13 іюля за

№ 284; новгородскаго отъ 12 августа за № 669; тульскаго отъ 12 августа за № 317; калужскаго отъ 11 августа за № 314; архангельскаго отъ 9 августа за № 331; тверскаго отъ 12 августа за № 594; костромскаго отъ 11 августа за № 350; смоленскаго отъ 12 августа за № 417—о назначеніи въ составъ новаго академическаго курса кончившихъ курсъ ученія въ означенныхъ семинаріяхъ: Макаревича, Богданова Павла и Ефремова, Завитневича и Юрашкевича, Тріодина и Поспѣлова, Жмакина и Тимашева, Песоцкаго и Уствольскаго, Бѣлкова, Смирнова Павла и Богоявленскаго, Синайскаго Михаила, Варашкевича, Лебедева Алексѣя, Синайскаго Василья, Смирнова Дмитрія и Покровскаго Александра, Кириллова и Екатеринскаго, Ильинскаго, Извѣкова, Дьячкова, Болотова, Милова и Сахарова, и Чанцева.

При означенныхъ отношеніяхъ препровождены: семинарскіе аттестаты назначенныхъ къ поступленію въ академію, подписки ихъ въ томъ, что они не будутъ отказываться, по прибытіи въ С.-Петербургъ, отъ поступленія въ академію, а по окончаніи курса — отъ вступленія на духовно-училищную службу и медицинскія свидѣтельства, кромѣ назначенныхъ новгородскимъ семинарскимъ правленіемъ Кириллова и Екатеринскаго, о которыхъ впрочемъ правленіе семинаріи сообщаетъ, что они, по освидѣтельствованіи ихъ семинарскимъ врачемъ Карломъ Шиллингомъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, признаны были здоровыми, о чемъ г. Шиллингомъ и было сообщено правленію семинаріи репортомъ отъ 2 апрѣля сего года, а что въ настоящее время г. Шиллингъ, вслѣдствіе ушиба правой руки, не можетъ выдать свидѣтельства о состояніи здоровья студентовъ Кириллова и Екатеринскаго. Сверхъ того семинарскими правленіями препровождены: а) удостовѣренія о рожденіи и крещеніи назначенныхъ къ поступленію въ академію, именно метрическія свидѣтельства (при отношеніяхъ: рижскаго, рязанскаго, вологодскаго, орловскаго, могилевскаго, тульскаго, тверскаго и костромскаго семинарскихъ правленій) и справки изъ дѣлъ консисторій (при отношеніяхъ: литовскаго, минскаго, самарскаго, псковскаго, витебскаго, пензенскаго, олонецкаго, новгородскаго, калужскаго, архангельскаго и смоленскаго семинарскихъ правленій), кромѣ назначенныхъ правленіемъ с.-петербургской духовной семинаріи Песоцкаго и Устволъскаго, метрическія свидѣтельства которыхъ, по сообщенію семинарскаго правленія, находятся въ с.-петербургскомъ

городскомъ по воинской повинности присутствіи и, по возвращеніи ихъ оттуда, будутъ представлены въ совѣтъ академіи; б) свидѣтельства о посвященіи въ стихарь Тріодина и Поспѣлова при отношеніи рязанскаго семинарскаго правленія и в) свидѣтельства о припискѣ къ призывнымъ участкамъ: Тріодина при отношеніи рязанскаго семинарскаго правленія, Синайскаго Михаила при отношеніи орловскаго семинарскаго правленія, Лебедева Алексѣя при отношеніи витебскаго семинарскаго правленіи и Болотова при отношеніи тверскаго семинарскаго правленія.

II. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева записку слѣдующаго содержанія: «Честь имѣю сообщить совѣту академіи, къ свѣдѣнію, что, на основаніи §§ 2 и 3 правилъ о пріемѣ въ студенты академіи, допущены мной къ повѣрочнымъ испытаніямъ, согласно поданнымъ на мое имя прошеніямъ, кончившіе курсъ ученія въ семинаріяхъ студенты: *новгородской*—Петръ Мстиславскій, Николай Бриллiантовъ, Иванъ Хильтовъ и Николай Кедринскій; *рижской*—Павелъ Шаховъ; *с.-петербургской*—Сергѣй Окуловъ, Константинъ Рыбинъ, Александръ Словцовъ, Анатолій Лебедевъ и Алексѣй Успенскій; *орловской*—Алексѣй Богдановъ; *костромской*—Ѳедоръ Покровскій и Николай Дроздовъ, *тверской*—Михаилъ Велланскій, Алексѣй Городецкій, Александръ Богословскій, Иванъ Миловскій, Владиміръ Колосовъ, Павелъ Троицкій, Левъ Покровскій, Дмитрій Плетневъ и Александръ Галаховъ; *калужской*—Алексѣй Никольскій; *смоленской*—Михаилъ Курочкинъ; *вятской*—Николай Копинскій и *витебской*—Ѳедоръ Никифоровскій. При семъ честь имѣю представить въ совѣтъ академіи и принятые мною отъ означенныхъ студентовъ документы: а) семинарскіе аттестаты (кромѣ аттестата студента витебской семинаріи Ѳедора Никифоровскаго); б) метрическія свидѣтельства: Мстиславскаго, Шахова, Богданова Алексѣя, Покровскаго Ѳедора, Словцова, Велланскаго, Никольскаго, Городецкаго, Успенскаго, Курочкина, Богословскаго, Миловскаго, Колосова, Троицкаго, Покровскаго Льва, Плетнева, Галахова и Копинскаго; в) метрическія выписки о рожденіи и крещеніи: Бриллiантова, Хильтова, Окулова, Кедринскаго и Дроздова; г) медицинскія свидѣтельства о состояніи здоровья: Богданова Алексѣя, Велланскаго, Городецкаго, Курочкина, Богословскаго, Миловскаго, Колосова, Троицкаго, Покровскаго Льва, Плетнева и Галахова; д) свидѣтельства о припискѣ къ призывнымъ участкамъ: Хильтова, Окулова, Богданова Алексѣя, Кедринскаго, Рыбина, Словцова,

Никольскаго, Лебедева Анатолія, Городецкаго, Троицкаго, Колосова, Галахова и Миловскаго и е) свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности: Хильтова, Окулова, Кедринскаго, Дроздова и Плетнева.—Студентъ с.-петербургской духовной семинаріи Рыбинъ не представилъ свидѣтельства о своемъ рожденіи и крещеніи.

Студентъ той же семинаріи Лебедевъ Анатолій, представившій въ іюлѣ мѣсяцѣ при прошеніи о допущеніи къ пріемнымъ испытаніямъ аттестатъ и свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку, вошелъ ко мнѣ прошеніемъ, отъ 22 сего августа, въ которомъ, изъясняя, что грудная болѣзнь и нѣкоторыя семейныя обстоятельства вынуждаютъ его отказаться отъ желанія поступить нынѣ въ академію, просилъ возвратить ему вышеупомянутые документы, каковые и выданы ему 23 числа.

Студентъ витебской духовной семинаріи Никифоровскій Өедоръ, представившій только билетъ, выданный ему правленіемъ означенной семинаріи, отъ 14 августа за № 614-мъ, для поступленія въ число студентовъ духовной академіи, въ прошеніи изъясняетъ, что требующіеся для поступленія въ академію документы: семинарскій аттестатъ, метрическое и медицинское свидѣтельства будутъ представлены имъ въ непродолжительномъ времени».

Справка. Въ § 3 правилъ о пріемѣ въ студенты академіи сказано: «При прошеніи представляются: а) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи отъ консисторіи, или выписка изъ метрики отъ мѣстнаго причта; б) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ по своему происхожденію; лица податнаго состоянія обязаны кромѣ того приложить свидѣтельства объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи; в) аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ семинаріи или классической гимназіи. Лица, получившія домашнее образованіе, должны представить свидѣтельство о выдержаніи ими удовлетворительнаго экзамена по предметамъ семинарскаго или классическо-гимназическаго курса».

Примѣч. I. «Въ случаѣ недостаточности документовъ, не препятствующихъ безошибочному опредѣленію правъ просителя, назначается годичный срокъ для пополненія документовъ».

Указомъ Св. Синода, отъ 23 мая 1872 года за № 1.022, на имя Высокопреосвященнаго митрополита Кіевскаго, дано знать совѣту кіевской духовной академіи (въ разрѣшеніе возбужденнаго въ совѣтѣ

вопроса), что отъ воспитанниковъ, назначаемыхъ въ академію, по распоряженію семинарскаго начальства, разрѣшается принимать, вмѣсто метрическихъ о рожденіи и крещеніи ихъ свидѣтельствъ, надлежаще удостовѣренныя консисторіями выписки изъ метрическихъ книгъ, не воспрещая принятія и метрическихъ свидѣтельствъ, если таковыя будутъ представлены. Что же касается тѣхъ изъ семинарскихъ воспитанниковъ, которые отправляются въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному своему желанію, то они обязываются представлять непремѣнно академическому начальству установленныя по закону метрическія свидѣтельства.

Опредѣлили: I—II. Документы семинарскихъ воспитанниковъ приложить къ дѣлу о составѣ новаго 187⁵/₆ учебнаго курса. Воспитанниковъ: Никифоровскаго, Бриллiантова, Хильтова, Окулова, Кедринскаго, Дроздова и Рыбина обязать представить, перваго — надлежащіе документы, а остальныхъ—метрическія свидѣтельства, въ годичный срокъ.

III. Правленія литовской духовной семинаріи отношеніе, отъ 25 сего августа за № 390-мъ, съ препровожденіемъ документовъ студента семинаріи Петра Ширинскаго, предназначеннаго семинарскимъ правленіемъ къ поступленію въ число студентовъ с.-петербургской академіи: 1) аттестата—объ окончаніи курса въ семинаріи—за № 291-мъ, 2) выписки изъ метрическихъ книгъ о рожденіи и крещеніи—за № 6.452-мъ и 3) подписки, данной имъ, Ширинскимъ, на основаніи указа Св. Синода отъ 20 іюня сего 1875 года за № 1.704-мъ.

Опредѣлили: Документы воспитанника литовской семинаріи Петра Ширинскаго приложить къ дѣлу о составѣ новаго 187⁵/₆ учебнаго курса.

IV. Совѣтъ академіи имѣлъ сужденіе о пріемѣ въ академію семинарскихъ воспитанниковъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію въ текущемъ году, и о зачисленіи на казенное содержаніе.

Справка. Вслѣдствіе представленія совѣта академіи чрезъ Высокопреосвященнаго Митрополита о вызовѣ на казенный счетъ въ составъ новаго академическаго курса 30 семинарскихъ воспитанниковъ, въ томъ числѣ 4-хъ воспитанниковъ изъ западныхъ губерній, на содержаніе которыхъ въ академіи отпускаются Святѣйшимъ Синодомъ, въ исполненіе Высочайшаго повелѣнія 4-го ноября 1865 года,

особыя суммы, и о предоставленіи 4-хъ вакансій волонтерамъ, Святѣйшій Синодъ указомъ, отъ 20-го іюня за № 1674-мъ, разрѣшилъ академическому совѣту вызвать къ надлежащему сроку (т. е. 15 августа) въ составъ новаго курса лучшихъ семинарскихъ воспитанниковъ, числомъ 30, съ тѣмъ, чтобы, по окончаніи пріемныхъ испытаній, совѣтъ представилъ о послѣдствіяхъ оныхъ требуемыя свѣдѣнія съ надлежащимъ показаніемъ и относительно тѣхъ лицъ, кои будутъ приняты въ число воспитанниковъ академіи независимо отъ предназначаемаго вызова.

Въ сданномъ Высокопреосвященнымъ митрополитомъ въ совѣтъ академіи отношеніи г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 19 сентября 1874 г. за № 3413, на имя Его Высокопреосвященства, было изъяснено слѣдующее: «Имѣя въ виду, что отвѣты воспитанниковъ семинарій на повѣрочныхъ испытаніяхъ въ академіи могутъ представлять данныя къ заключенію о сравнительномъ состояніи семинарій, долгомъ поставляю покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство сдѣлать зависящее распоряженіе, чтобы представляемыя Святѣйшему Синоду, на основаніи указа онаго отъ 14 іюня 1872 года, свѣдѣнія о пріемѣ студентовъ въ духовныя академіи были сопровождаемы отзывами академическихъ совѣтовъ, по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ академію воспитанниковъ семинарій были слабы, съ объясненіемъ при томъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо подготовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ».

По § 128 уст. прав. дух. акад., выдержавшіе повѣрочное испытаніе удовлетворительно принимаются: лучшіе казеннокоштными студентами, остальные своекоштными.

По § 4 правилъ о пріемѣ въ студенты академіи, получившій по какому либо предмету менѣе 3 лишается права на поступленіе въ студенты академіи.

Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 19 мая 1871 г. за № 32, совѣтамъ академій предписано: «отъ тѣхъ изъ принимаемыхъ на казенное содержаніе воспитанниковъ, которые прибываютъ къ пріемнымъ академическимъ испытаніямъ не по назначенію семинарскихъ правленій, а по собственному желанію, отбирать подписки о неуклонномъ исполненіи ими, по выпускѣ изъ академіи, изложенныхъ въ §§ 166 и 168 уст. акад. требованій. Безъ этого условія ни одинъ воспитанникъ не можетъ быть принятъ на казенное содержаніе».

Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 8 марта 1873 года за № 10, предписано семинарскимъ правленіямъ и академическимъ совѣтамъ, чтобы первыя при отправленіи, а послѣдніе при пріемѣ воспитанниковъ обращали самое строгое вниманіе на состояніе ихъ здоровья и чтобы семинарскія правленія отнюдь не предназначали къ поступленію въ академію воспитанниковъ, расположенныхъ къ хроническимъ болѣзнямъ, или слишкомъ слабаго тѣлосложенія, а академическіе совѣты не принимали бы таковыхъ, подвергая всѣхъ явившихся къ испытанію надлежащему медицинскому освидѣтельствованію.

По §§ 5 и 6 правилъ о пріемѣ въ студенты академіи, принятые въ академію студенты избираютъ для себя одно изъ трехъ отдѣленій академическаго курса; казеннокоштныя вакансіи распредѣляются по отдѣленіямъ поровну.

Всѣхъ, заявившихъ желаніе подвергнуться повѣрочному испытанію, было 55; въ томъ числѣ: 29 изъ вызванныхъ на казенный счетъ и 26 волонтеровъ. Изъ числа вызванныхъ на казенный счетъ не явился въ академію къ экзамену воспитанникъ изъ литовской духовной семинаріи. Правленіе означенной семинаріи отношеніемъ, отъ 22 сего августа за № 380, увѣдомило, что изъ двухъ воспитанниковъ, предназначенныхъ къ поступленію въ с.-петербургскую духовную академію, воспитанникъ Петръ Ширинскій, уѣхавъ изъ семинаріи 20 прошлаго іюня, доселѣ не возвращался въ оную и письменно не сносился съ нею, и правленію не извѣстно, что съ нимъ сталось; принимая же во вниманіе, что срокъ поступленія и пріема въ духовныя академіи уже окончился, правленіе должно сказать, что Ширинскій не будетъ высланъ имъ въ настоящемъ году въ с.-петербурскую духовную академію».

Волонтеръ, воспитанникъ с.-петербургской духовной семинаріи, Анатолій Лебедевъ написалъ лишь два сочиненія (по гомилетикѣ и логикѣ), прочимъ же испытаніямъ не подвергался. 22 сего августа онъ, по прошенію, получилъ обратно свои документы.

По окончаніи испытаній, всѣ, подвергавшіеся онымъ, были освидѣтельствованы академическимъ врачемъ, который и донесъ совѣту, что всѣ означенные воспитанники оказались удовлетворительнаго здоровья.

Правленіе литовской духовной семинаріи при отношеніи, отъ 25 сего августа за № 390, полученномъ въ академіи 28 сего авгу-

ста, прислало документы воспитанника семинаріи Петра Ширинскаго, «предназначеннаго, какъ сказано въ помянутомъ отношеніи, семинарскимъ правленіемъ въ поступленію въ число студентовъ с.-петербургской духовной академіи».

28 сего августа воспитанникъ Ширинскій явился въ академію съ билетомъ, выданнымъ ему Ректоромъ литовской семинаріи, на проѣздъ въ С.-Петербургъ «для поступленія въ с.-петерб. духовную академію».

Опредѣлили: Подвергавшихся повѣрочному испытанію: Богданова Алексѣя, Богданова Павла, Богословскаго, Богоявленскаго, Болотова, Бриліантова, Бѣлкова, Варашкевича, Велланскаго, Галахова, Городецкаго, Дроздова, Дьячкова, Екатеринскаго, Ефремова, Жмакина, Завитневича, Извѣкова, Ильинскаго, Кедринскаго, Кириллова, Колосова, Копинскаго, Курочкина, Лебедева, Макаревича, Милова, Миловскаго, Мстиславскаго, Никифоровскаго, Никольскаго, Окулова, Песоцкаго, Плетнева, Покровскаго Александра, Покровскаго Льва, Покровскаго Θедора, Поспѣлова, Рыбина, Сахарова, Синайскаго Василья, Синайскаго Михаила, Словцова, Смирнова Дмитрія, Смирнова Павла, Тимашева, Тріодина, Троицкаго, Успенскаго, Устволъскаго, Хильтова, Чанцева, Шахова и Юрашкевича принять въ число студентовъ академіи. Изъ нихъ, какъ лучшихъ, принять на казенное содержаніе: на штатныя академическія суммы 30, именно: Болотова, Синайскаго Михаила, Богословскаго, Тріодина, Чанцева, Кириллова, Сахарова, Смирнова Павла, Богданова Павла, Лебедева, Ильинскаго, Извѣкова, Жмакина, Колосова, Покровскаго Льва, Поспѣлова, Бѣлкова, Дроздова, Шахова, Екатеринскаго, Тимашева, Миловскаго, Никифоровскаго, Песоцкаго, Богоявленскаго, Варашкевича, Устволъскаго, Дьячкова, Смирнова Дмитрія и Покровскаго Θедора, и на особыя суммы Св. Синода Макаревича, Юрашкевича и Завитневича, истребовавъ предварительно отъ Богословскаго, Колосова, Покровскаго Льва, Дроздова, Шахова, Миловскаго, Никифоровскаго и Покровскаго Θедора собственноручныя подписки о неуклонномъ исполненіи ими изложенныхъ въ §§ 166—168 устава требованій. Воспитаннику литовской семинаріи Ширинскому Петру дозволить держать повѣрочное испытаніе по тѣмъ же предметамъ, по которымъ сдавали экзаменъ явившіеся нынѣ въ академію воспитанники. Одну изъ вакансій западнаго края оставить свободною до выдержанія означеннымъ воспитанникомъ повѣрочнаго испытанія. Списокъ принятыхъ на казенное содержаніе

студентовъ передать въ правленіе академіи. Истребовать отъ принятыхъ въ число студентовъ собственноручныя показанія относительно того, кто изъ нихъ на какое желаетъ поступить отдѣленіе, и какой изъ древнихъ, и какой изъ новыхъ языковъ желаетъ каждый изъ нихъ изучать. О послѣдствіяхъ повѣрочныхъ испытаній представить Святѣйшему Синоду, объяснивъ, что всѣ воспитанники семинарій, явившіеся на повѣрочныя испытанія, оказались достаточно приготовленными къ слушанію ими курса по всѣмъ предметамъ испытанія и что выдающихся слабыми познаніями по какому либо изъ сихъ предметовъ воспитанниковъ не замѣчено.

V. Совѣтъ академіи имѣлъ сужденіе о назначеніи сочиненій студентамъ I, II и III курсовъ.

Справка. Согласно опредѣленіямъ совѣта академіи 9-го октября 1869 года, 13-го сентября 1871 года, 2-го сентября 1872 года, 6-го сентября 1873 года и 28 августа 1874 года, студентамъ I-го курса въ теченіе $18^{69}/_{75}$ учебныхъ годовъ дано было по три сочиненія: по логикѣ и психологіи, по св. писанію (а $187^{2}/_{3}$, $187^{3}/_{4}$ и $187^{4}/_{5}$ годахъ вмѣсто сего предмета—по основному богословію) и по одному изъ спеціальныхъ предметовъ отдѣленія. Студенты II курса въ теченіе того же времени писали сочиненія на темы по основному богословію (а въ $187^{2}/_{3}$, $187^{3}/_{4}$ и $187^{4}/_{5}$ годахъ вмѣсто этого предмета—по св. писанію), по исторіи философіи и по одному изъ спеціальныхъ предметовъ отдѣленія. Выборъ темъ по спеціальнымъ предметамъ предоставленъ былъ отдѣленіямъ. Каждое сочиненіе писано было студентами въ теченіе одного мѣсяца и двадцати дней. Студенты III курса представляли къ 1-му апрѣля одно сочиненіе на тему, одобренную отдѣленіемъ, на степень кандидата.

Опредѣлили: Студенты I и II курсовъ имѣютъ написать по два сочиненія по общеобязательнымъ наукамъ и по одному на темы по спеціальнымъ предметамъ. По общеобязательнымъ наукамъ студентамъ I-го курса имѣютъ быть даны темы по основному богословію, по логикѣ и психологіи и по одному изъ спеціальныхъ предметовъ; студентамъ II курса—по священному писанію, по исторіи философіи и по одному изъ спеціальныхъ предметовъ.

Сужденіе же, по какимъ спеціальнымъ предметамъ давать для сочиненій темы, предоставить отдѣленіямъ. Сроками подачи сочиненій назначить 10-е ноября, 10-е января и 1-е марта. Предоставить отдѣленіямъ сдѣлать распоряженіе относительно темъ для

кандидатскихъ сочиненій студентамъ III курса, обязавъ ихъ представить оныя къ 1-му апрѣля.

Слушали: VI. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 21 минувшаго іюля за № 1904, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе г. Оберъ-Прокурора, отъ 4 минувшаго іюня, № 1875, о воспослѣдовавшемъ, во 2-й день іюня, Высочайшемъ соизволеніи на учрежденіе въ с.-петербургской духовной академіи стипендіи имени ораніенбаумскаго купца Дундукова, на проценты съ пожертвованнаго имъ капитала въ 4.500 руб., съ предоставленіемъ академическому совѣту права избирать воспитанника на сію стипендію. Приказали: Объ изъясненномъ Высочайшемъ соизволеніи, для должныхъ распоряженій, дать знать Вашему Преосвященству указомъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи для распоряженія».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и исполненію и сообщить правленію академіи.

VII. Студента академіи III-го курса Сергѣя Измайлова прошеніе, на имя Ректора академіи, отъ 25 сего августа, слѣдующаго содержанія: «Зная, что въ настоящее время между студентами академіи есть много нуждающихся въ казенномъ содержаніи, я рѣшился воспользоваться представившеюся мнѣ возможностію содержаться на свои средства. Поэтому я осмѣливаюсь просить содѣйствія Вашего Высокопреподобія къ увольненію меня отъ казеннокоштнаго содержанія».

VIII. Студента 2 курса Алексѣя Тимоѳеева прошеніе, отъ 27 сего августа, о зачисленіи его на казеннокоштную вакансію, которою пользовался студентъ Сергѣй Измайловъ.

IX. Студента I курса Павла Михайлова прошеніе, отъ 27 сего августа, о томъ же.

X. Студента IV курса Ивана Панова прошеніе, отъ 25 сего августа, о зачисленіи его на освободившуюся, за выбытіемъ изъ академіи студента Раменскаго, казеннокоштную вакансію.

XI. Студента того же курса Ѳедора Кошлакова прошеніе, отъ 27 сего августа, о томъ же.

XII. Студента III курса Павла Городцева прошеніе, отъ

27 сего августа, о принятіи его на стипендію имени купца Дундукова.

Справка. Въ настоящее время казеннокоштныя вакансіи слѣдующія: 1) стипендія имени купца Дундукова въ I-мъ курсѣ, 2) вслѣдствіе выбытія изъ академіи казеннокоштнаго студента Раменскаго (выпущеннаго изъ бывшаго 3 курса съ званіемъ дѣйствительнаго студента) вакансія въ теперешнемъ IV-мъ курсѣ и 3) въ случаѣ увольненія Измайлова съ казеннаго содержанія-вакансія въ III курсѣ.

Въ настоящее время студентами Тимоѳеевымъ и Михайловымъ по болѣзни не сданы годичныя испытанія.

Опредѣлили: VII—XII. Студента III курса Измайлова уволить, по его прошенію, съ казеннаго содержанія. Стипендію имени купца Дундукова предоставить студенту Городцеву. О замѣщеніи же двухъ казеннокоштныхъ вакансій имѣть сужденіе по выдержаніи студентами Тимоѳеевымъ и Михайловымъ годичныхъ экзаменовъ.

XIII. Сданный Его Высокопреосвященствомъ репортъ управляющаго деревяницкимъ монастыремъ іеромонаха Иринея, отъ 27 минувшаго іюля за № 34, слѣдующаго содержанія: «Во исполненіе указа новгородской духовной консисторіи, отъ 21 сего іюня за № 4615 послѣдовавшаго, имѣю честь при семъ представить Вашему Высокопреосвященству, Милостивѣйшему Архипастырю и Отцу, одно древнее рукописное евангеліе, псалтирь безъ начальныхъ листовъ и октоихъ, деревяницкому монастырю принадлежащіе».

На семъ репортѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Совѣтъ академіи имѣетъ разсмотрѣть, заслуживаютъ ли рукописи вниманія въ археографическомъ отношеніи и о послѣдующемъ мнѣ доложить».

Опредѣлили: Рукописное евангеліе, псалтирь и октоихъ препроводить профессору И. Ѳ. Нильскому, поручивъ ему представить совѣту академіи соображенія относительно того, заслуживаютъ ли эти рукописи вниманія въ археографическомъ отношеніи.

XIV. Кандидата с.-петербургской духовной академіи Ивана Покровскаго прошеніе, отъ 27 сего августа, при коемъ онъ представляетъ 675 руб. серебромъ, причитающіеся съ него за три года казеннаго академическаго содержанія, и проситъ совѣтъ академіи освободить его отъ обязательной духовно-учебной службы, выдавъ вмѣстѣ съ тѣмъ его документы.

Справка. По опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ $\frac{\text{28 января}}{\text{15 февраля}}$

1872 года, изъясненному въ указѣ Святѣйшаго Синода, отъ 21 февраля за № 289, и по силѣ циркулярнаго указа Синода, отъ 6 января 1874 года за № 2, разрѣшеніе прошеній кончившихъ курсъ ученія въ академіи, состоявшихъ въ ней на казенномъ содержаніи и не поступившихъ на духовно-учебную службу, объ освобожденіи ихъ отъ обязательной службы за воспитаніе, предоставлено совѣтамъ академій, съ тѣмъ, чтобы, «по внесеніи въ академію академическими воспитанниками, желающими освободиться отъ обязательной по духовно-училищному вѣдомству выслуги, денегъ, слѣдующихъ, на основаніи п. 7 и 8 указа Святѣйшаго Синода, отъ 19-го мая 1871 года за № 32, за содержаніе ихъ, совѣты академій 1) выдавали таковымъ воспитанникамъ, вмѣстѣ съ прочими документами, и свидѣтельства объ увольненіи ихъ, за состоявшеюся уплатою причитавшейся за содержаніе ихъ суммы, изъ духовнаго вѣдомства, и 2) доводили о семъ, въ тоже время, до свѣдѣнія какъ Хозяйственнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Управленія, для распоряженій о внесенныхъ увольняемыми воспитанниками деньгахъ, такъ и Канцеляріи Синодальнаго Оберъ-Прокурора.

Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 19 мая 1871 г. за № 32 п. 7, предписано: въ случаѣ нежеланія поступить на духовно-учебную службу, казеннокоштные воспитанники обязываются возвратить сполна и единовременно израсходованную сумму на содержаніе ихъ въ академіи и семинаріи, если они и въ послѣдней состояли на казенномъ содержаніи; никакія разсрочки во взносѣ таковой суммы не допускаются.

Кандидатъ Покровскій, какъ видно изъ дѣлъ совѣта, обучался въ московской духовной семинаріи до преобразованія оной по новому уставу.

По силѣ 1 п. циркулярнаго указа Святѣйшаго Синода, отъ 15 января 1870 года за № 4, израсходованныя на него въ это время въ семинаріи казенныя деньги не подлежатъ взысканію.

Кандидатъ Покровскій кончилъ курсъ ученія въ академіи въ маѣ сего 1875 года; въ академіи состоялъ на казенномъ содержаніи въ продолженіе трехъ лѣтъ. За содержаніе его въ теченіе указаннаго времени причитается получить 675 рублей.

По распоряженію Ректора академіи внесенная Покровскимъ сумма представлена экономомъ академическому правленію.

Опредѣлили: Кандидата Покровскаго уволить отъ обязатель-

ной службы по духовному вѣдомству, въ удостовѣреніе чего выдать ему, вмѣстѣ съ прочими документами, надлежащее свидѣтельство; о чемъ и сообщить Канцеляріи Синодальнаго Оберъ-Прокурора, Учебному Комитету и Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

XV. Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отношеніе, отъ 24 января сего 1875 года за № 867, слѣдующаго содержанія: «Управляющій дѣлами совѣта общества возстановленія христіанства на Кавказѣ въ отношеніи, отъ 28 ноября 1874 года за № 727, увѣдомляя Хозяйственное Управленіе при Св. Синодѣ, что имъ препровождено въ правленіе с.-петербургской духовной академіи 225 рублей на содержаніе въ оной студента Лакербая съ 31 августа 1874 г. по 31 августа 1875 г., вмѣстѣ съ тѣмъ, по приказанію Его Императорскаго Высочества, Августѣйшаго Предсѣдателя «общества», проситъ о зачисленіи Лакербая въ число казеннокоштныхъ воспитанниковъ академіи, такъ какъ содержаніе его, для «общества», при настоящихъ его средствахъ, обременительно; о послѣдующемъ же увѣдомить для доклада Государю Великому Князю.—Влѣдствіе сего Хозяйственное Управленіе при Св. Синодѣ покорнѣйше проситъ правленіе с.-петербургской духовной академіи увѣдомить, не представится ли возможности къ зачисленію студента Лакербая въ число казеннокоштныхъ, при имѣющемъ быть пріемѣ воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ началѣ 187⁵/₆ учебнаго года, для сообщенія таковаго свѣдѣнія по принадлежности».

Опредѣлили: Увѣдомить Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ, что въ настоящее время, по многочисленности волонтеровъ изъ бѣдныхъ воспитанниковъ семинарій, являющихся на соисканіе казеннокоштныхъ вакансій и по незначительному количеству сихъ вакансій въ академіи, не оказывается возможнымъ принять студента Лакербая на казенное содержаніе.

XVI. Совѣта московской духовной академіи отношеніе, отъ 9-го минувшаго іюня за № 149, съ препровожденіемъ магистерскаго сочиненія Михаила Соболева, подъ заглавіемъ: «Дѣйствительность воскресенія Господа нашего Іисуса Христа».

XVII. Совѣта императорскаго варшавскаго университета отношеніе, отъ 11 минувшаго іюня за № 1097, съ препровожденіемъ диссертаціи Станислава Кондратовича на степень доктора медици-

ны и Владиміра Яковлева («Древне-кіевскія религіозныя сказанія») на степень магистра русской словесности.

XVIII. Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отношеніе, отъ 18 минувшаго іюля за № 2496, съ препровожденіемъ для библіотеки академіи экземпляра изданнаго въ 1-й разъ настоятелемъ греческой церкви въ Вѣнѣ архимандритомъ Агаѳангеломъ Лонтопулосомъ богословскаго сочиненія «Θεολογικὸν» Евгенія Булгариса на греческомъ языкѣ.

XIX. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 25 минувшаго іюня за № 2210, съ препровожденіемъ для академической библіотеки I и IV томовъ (въ 4 частяхъ) издаваемаго, по Высочайшему повелѣнію, при Государственной Канцеляріи «описанія архива Государственнаго Совѣта» и «исторической записки о Совѣтѣ въ царствованіе Императрицы Екатерины II.

Опредѣлили: XVI—XIX. Присланныя книги препроводить къ библіотекарю для внесенія въ каталогъ и храненія въ библіотекѣ; за сообщеніе же ихъ благодарить.

XX. Сданный Его Высокопреосвященствомъ циркулярный указъ Святѣйшаго Синода, отъ 7 минувшаго іюня за № 29, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали предложеніе г. товарища Синодальнаго Оберъ-Прокурора, № 7233, съ заключеніемъ Хозяйственнаго Управленія слѣдующаго содержанія: имѣя въ виду, что съ предоставленіемъ, на основаніи Высочайше утвержденнаго въ 21 день мая 1874 года мнѣнія Государственнаго Совѣта, опредѣляемымъ на учительскія мѣста въ духовныя семинаріи и училища воспитанникамъ духовныхъ академій, семинарій и другимъ лицамъ, права на полученіе изъ казны третнаго, не въ зачетъ, жалованья, первоначальное обзаведеніе ихъ можетъ считаться вполнѣ обезпеченнымъ, Хозяйственное Управленіе полагало бы: дѣйствіе журнала бывшей коммиссіи духовныхъ училищъ 26 апрѣля 1813 года и постановленій Святѣйшаго Синода $\frac{16\ \text{іюня}}{14\ \text{іюля}}$ 1843 года и $\frac{24\ \text{іюля}}{9\ \text{августа}}$ 1846 г. о выдачѣ пособія изъ духовно-учебнаго капитала на первоначальное обзаведеніе казеннокоштнымъ воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній отъ 20 р. до 50 руб. нынѣ же отмѣнить, предоставивъ право на таковое пособіе изъ духовно-учебнаго капитала въ размѣрѣ 50 руб. только тѣмъ изъ казеннокоштныхъ воспитанниковъ духовныхъ академій и семинарій, которые поступятъ на учебную службу въ духовныя академіи или

на должности помощниковъ инспектора въ семинаріяхъ, такъ какъ новое положеніе до сихъ должностей не относится. Приказали: Изложенное заключеніе Хозяйственнаго Управленія утвердить и для объявленія о семъ по духовно-учебному вѣдомству, къ должному въ потребныхъ случаяхъ руководству и исполненію, дать знать епархіальнымъ архіереямъ печатнымъ указомъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи для руководства».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и сообщить правленію академіи для руководства.

XXI. Правленія академіи отношеніе, отъ 25-го сего августа за № 903, при которомъ оно препровождаетъ въ совѣтъ академіи смѣту доходовъ и расходовъ по содержанію академіи въ 1876 году.

Справка. Въ § 106 уст. прав. дух. акад. сказано: Правленіе ежегодно составляетъ смѣту расходовъ и доходовъ академіи, внося оную въ совѣтъ академіи для дальнѣйшихъ по § 86 подъ лит. В. п. 3 распоряженій. По § 86 подъ лит. В. п. 3 разсмотрѣніе смѣтъ по содержанію академіи относится къ числу дѣлъ совѣта, представляемыхъ, чрезъ епархіальнаго преосвященнаго, въ Святѣйшій Синодъ.

Опредѣлили: Разсмотрѣвъ смѣту доходовъ и расходовъ на 1876 годъ—представить оную Святѣйшему Синоду.

XXII. Вѣдомости о суммахъ академіи за мѣсяцы іюнь и іюль сего 1875 года.

	Билетами кредитныхъ учрежденій.		Наличными деньгами.		ИТОГО.	
	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.
Отъ 31 мая къ 1 іюня сего 1875 года оставалось	49.290	»	18.221	54	67.511	54
Къ тому поступило на приходъ въ іюнѣ.	1.700	»	5	50	1.705	50
Итого . .	50.990	»	18.227	4	69.217	4
Изъ того израсходовано въ іюнѣ.	200	»	7.342	32¼	7.542	32¼
Остается къ 1 іюня . .	50.790	»	10.884	71¾	61.674	71¾

	Билетами кредитныхъ учрежденій.		Наличными деньгами.		ИТОГО.	
	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.
Отъ 30 іюня къ 1 іюля сего 1875 года оставалось	50.790	»	10.884	71¾	61.674	71¾
Къ тому поступило на приходъ въ іюлѣ	»	»	20.000	»	20.000	
Итого . .	50.790	»	30.884	71¾	81.674	71¾
Изъ того израсходовано въ іюлѣ	300	»	12.126	63	12.426	63
Остается къ 1 августа . .	50.490	»	18.758	8¾	69.248	8¾

XXIII. Инспектора академіи донесенія, отъ 1 минувшаго іюля и 1 сего августа, о томъ, что въ теченіе іюня и іюля мѣсяцевъ сего 1875 года никто изъ студентовъ академіи не замѣченъ въ важныхъ проступкахъ.

Опредѣлили: XXII—XXIII. Принять къ свѣдѣнію.

XXIV. Инспектора академіи, ординарнаго профессора М. О. Кояловича донесеніе, отъ 27-го сего августа, о томъ, что студенты 2-го курса Тимоѳеевъ Алексѣй и 1-го курса Мальцевъ Алексѣй и Михайловъ Павелъ, уволенные имъ, съ разрѣшенія о. Ректора, на родину по болѣзни, впредь до выздоровленія, въ настоящее время возвратились въ академію.

XXV. Его же донесеніе, отъ 27-го сего августа, о томъ, что студентъ 2-го курса Соловьевъ Владиміръ уволенъ имъ, съ разрѣшенія исправляющаго должность ректора, профессора Е. И. Ловягина, 9-го сего августа, на родину, по болѣзни, впредь до выздоровленія.

Опредѣлили: XXIV—XXV. Принять къ свѣдѣнію.

ЖУРНАЛЪ

публичнаго общаго собранія совѣта академіи

31-го августа 1875 года.

Подъ предсѣдательствомъ Ректора академіи, присутствовали всѣ ординарные и экстраординарные профессоры.

Преподаватель псковской духовной семинаріи, кандидатъ богословія, Сергѣй Кохомскій защищалъ представленную имъ на сте-

пень магистра богословія диссертацію: «Ученіе древней церкви объ исхожденіи Святаго Духа».

Оффиціальными оппонентами были: ординарные профессоры И. В. Чельцовъ и И. Е. Троицкій.

Опредѣлили: Признать защищеніе удовлетворительнымъ и объ утвержденіи кандидата Кохомскаго въ степени магистра богословія представить Его Высокопреосвященству.

ЖУРНАЛЫ

общаго собранія совѣта академіи

31-го августа 1875 года.

I. Согласно опредѣленію совѣта академіи 28 сего августа произведено было баллотированіе доктора еврейской словесности экстраординарнаго профессора академіи Д. А. Хвольсона въ званіе ординарнаго профессора.

Справка. По произведенному баллотированію докторъ Д. А. Хвольсонъ получилъ девять избирательныхъ и четыре неизбирательныхъ шара.

Опредѣлили: Экстраординарнаго профессора академіи Д. А. Хвольсона признать избраннымъ въ званіе ординарнаго профессора. Представить о семъ, съ приложеніемъ акта о баллотированіи и формулярнаго списка Д. А. Хвольсона, Высокопреосвященному Митрополиту, и просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду объ утвержденіи Д. А. Хвольсона въ званіи ординарнаго профессора съ 31-го сего августа.

Слушали: II. Помощника Ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора И. В. Чельцова представленіе слѣдующаго содержанія: «Доцентъ Ѳ. Г. Елеонскій состоитъ на духовно-училищной службѣ двѣнадцать лѣтъ. До 1870 года онъ былъ наставникомъ литовской духовной семинаріи и пріобрѣлъ себѣ извѣстность въ особенности своимъ участіемъ въ разборѣ историческихъ памятниковъ западнаго края и изданіи археографическаго сборника. Изъ его сочиненій той поры нѣкоторыя печатались въ «вѣстникѣ западной Россіи», «въ виленскомъ вѣстникѣ и въ «литовскихъ епар-

хіальныхъ вѣдомостяхъ», а сочиненіе подъ заглавіемъ: «Состояніе русскаго раскола при Петрѣ I» напечатано въ «христіанскомъ чтеніи» за 1863 годъ. Съ 1870 года, бывъ избранъ совѣтомъ академіи на каѳедру библейской исторіи, онъ посвятилъ свою ученую дѣятельность исключительно этой наукѣ и преподаетъ ее вполнѣ соотвѣтственно современному ея состоянію. Напечатанное имъ въ недавнее время изслѣдованіе: «О времени написанія Моисеева пятокнижія» показываетъ какъ основательное знаніе имъ преподаваемаго имъ предмета, такъ и неутомимое его усердіе къ дальнѣйшему его развитію. Поэтому считаю долгомъ представить, не благоугодно ли будетъ совѣту академіи баллотировать доцента Ѳ. Г. Елеонскаго въ званіе экстраординарнаго профессора академіи».

III. Экстраординарнаго профессора академіи М. И. Каринскаго представленіе слѣдующаго содержанія: «Честь имѣю почтительнѣйше предложить совѣту баллотировать доцента А. Е. Свѣтилина въ званіе экстраординарнаго профессора академіи. Совѣту извѣстно, что изъ десятилѣтней службы г. Свѣтилина по духовно-учебному вѣдомству послѣдніе семь лѣтъ посвящены были преподавательской дѣятельности при здѣшней академіи. Совѣту извѣстно также, что г. Свѣтилинъ, вмѣстѣ съ исполненіемъ обязанностей преподавателя, соединялъ и учено-литературные труды по предмету своей спеціальности. Его учебникъ логики, одобренный для преподаванія въ духовныхъ семинаріяхъ, имѣетъ не легкую задачу обнять наиболѣе устойчивые результаты новѣйшихъ изслѣдованій по логикѣ, относящихся къ весьма несходнымъ другъ съ другомъ направленіямъ, и представить ихъ въ связной системѣ, не жертвуя для этого ни единствомъ общаго взгляда, ни послѣдовательностію его развитія. При этомъ г. Свѣтилинъ по нѣкоторымъ логическимъ вопросамъ предлагаетъ и свои оригинальныя и, очевидно, зрѣло обдуманныя воззрѣнія, изъ которыхъ одно касается важнаго и, въ настоящее время, спорнаго вопроса о научномъ значеніи силлогизма, и указываетъ, какъ думаю, совершенно вѣрный путь къ его рѣшенію. Второе изданіе книги г. Свѣтилина, въ которомъ сдѣлано много существенныхъ измѣненій сравнительно съ первымъ, свидѣтельствуетъ, что его ученыя работы продолжаются. Тоже показываютъ и его, помѣщенныя въ «журналѣ министерства народнаго просвѣщенія» за прошедшій и нынѣшній годъ, критическія статьи по логикѣ, въ которыхъ г. Свѣтилинъ, постоянно затрогивая самые разнообразные

и нерѣдко очень частные пункты своей науки, всюду обнаруживаетъ качества ученаго, вполнѣ овладѣвшаго своимъ предметомъ и составившаго себѣ отчетливыя и обстоятельныя понятія о различныхъ деталяхъ и спорныхъ пунктахъ науки. Смѣю думать, что такія достоинства ученыхъ трудовъ г. Свѣтилина, вмѣстѣ съ продолжительностію его службы при академіи, даютъ ему право надѣяться на вниманіе совѣта при замѣщеніи праздной каѳедры экстраординарнаго профессора. Не могу не прибавить, что я тѣмъ съ большимъ удовольствіемъ исполняю свой долгъ, рекомендую г. Свѣтилина на званіе экстраординарнаго профессора академіи, что бывшая три года назадъ баллотировка въ совѣтѣ на такое же званіе ясно показала, что совѣтъ вполнѣ сочувственно относится къ кандидатурѣ г. Свѣтилина.»

IV. Экстраординарнаго профессора А. Л. Катанскаго представленіе слѣдующаго содержанія: «Считаю долгомъ обратить вниманіе совѣта на ученые труды доцента по каѳедрѣ основнаго богословія Н. П. Рождественскаго. Въ теченіе своей десятилѣтней, исключительно академической, службы, сначала при казанской, а потомъ при нашей с.-петербургской академіи, онъ напечаталъ весьма много учено-литературныхъ трудовъ, имѣющихъ самое близкое отношеніе къ занимаемой имъ каѳедрѣ основнаго богословія и отличающихся основательнымъ изученіемъ преподаваемаго имъ предмета, обширнымъ знакомствомъ съ литературою научной апологетики, въ особенности съ современною, а также съ религіозною жизнію запада и живымъ отношеніемъ къ послѣдней.—Многочисленные печатные его труды можно раздѣлить на три класса: учено-апологетическіе, учено-критическіе и богословско-литературные.—Къ первымъ относятся: обширная магистерская его диссертація, напечатанная въ «христіанскомъ чтеніи»: «О древности человѣческаго рода (критическій разборъ съ богословской точки зрѣнія теорій новѣйшаго естествознанія по вопросу о происхожденіи міра и человѣка); далѣе напечатанныя въ томъ же «христіанскомъ чтеніи» статьи: 1) «исторія апологетики и современно-научная ея постановка», 2) «старая и новая вѣра—Штрауса», 3) «антихристъ-Ренана», 4) «современное невѣріе на западѣ Европы и общій характеръ западной апологетики христіанства» и 5) «невѣріе и соціализмъ». Сверхъ этихъ напечатанныхъ трудовъ приготовляется имъ къ напечатанію новый ученый трудъ: «исторія апологетики въ XIX вѣкѣ».—Ко второму классу

относятся слѣдующія учено-критическія статьи: 1) «обзоръ западной апологетической литературы за 1874 годъ», 2) «очеркъ новѣйшей западной противомусульманской литературы», 3) «новыя иностранныя сочиненія объ основныхъ вопросахъ религіи», 4) «обзоръ новѣйшихъ апологетическихъ сочиненій по вопросу о жизни Іисуса Христа», 5) «объ основныхъ истинахъ христіанской вѣры» (критическій разборъ апологетическихъ сочиненій профессора Сергіевскаго) и 6) «символика Гасса».—Что касается наконецъ многочисленныхъ богословско-литературныхъ трудовъ г. Рождественскаго, состоящихъ въ обозрѣніи и анализѣ явленій современной жизни западныхъ религіозныхъ обществъ, то касательно этихъ трудовъ, не перечисляя ихъ подробно, считаю долгомъ замѣтить, что, будучи съ 1872 года постояннымъ сотрудникомъ сначала «христіанскаго чтенія», а потомъ вмѣстѣ съ послѣднимъ и «церковнаго вѣстника», г. Рождественскій въ продолженіе четырехъ лѣтъ почти непрерывно помѣщалъ въ этихъ изданіяхъ западныя обозрѣнія. Надѣюсь, что члены совѣта по достоинству оцѣнили эти его обозрѣнія, составленныя всегда съ большимъ знаніемъ современныхъ направленій западной религіозной жизни и весьма солидныя по выраженнымъ въ нихъ богословскимъ сужденіямъ, а равно обратили вниманіе и на то, что во всѣхъ этого рода статьяхъ авторъ особенно много останавливался на явленіяхъ религіозной жизни, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ его спеціальности—къ апологетикѣ христіанства; такъ, напримѣръ, и за текущій годъ въ «церковномъ вѣстникѣ» напечатаны его статьи: «современное религіозное состояніе христіанскаго запада и языческаго востока»; «матеріализмъ, разсматриваемый съ политико-соціальной точки зрѣнія»; «религіозныя воззрѣнія Шеллинга»; «соціалистическо-атеистическое движеніе въ Германіи»; «о спиритизмѣ» и многія другія.—Вышеозначенными учеными и литературными трудами, свидѣтельствующими какъ объ ученой его компетентности, такъ и о большомъ его трудолюбіи, г. Рождественскій вполнѣ заслужилъ, по моему мнѣнію, званіе экстраординарнаго профессора академіи. Въ виду всего вышеизложеннаго позволяю себѣ, на основаніи § 51 устава духовныхъ академій, предложить совѣту академіи баллотировать доцента Н. П. Рождественскаго въ званіе экстраординарнаго профессора».

Справка. Высочайше утвержденнымъ уставомъ православныхъ

дух. академій опредѣлено число каѳедръ ординарнаго и экстраординарнаго профессора въ академіи по 9.

Указомъ Св. Синода, отъ 8 іюля 1870 года за № 1547, профессорскія каѳедры распредѣлены между 3 отдѣленіями академіи слѣдующимъ образомъ: къ церковно-историческому и церковно-практическому отдѣленіямъ отнесено по 5 профессорскихъ каѳедръ, въ томъ числѣ по 2 каѳедры ординарнаго профессора на каждое отдѣленіе, а къ богословскому, въ виду значительнаго числа отнесенныхъ къ нему общеобязательныхъ предметовъ, 6 профессорскихъ каѳедръ, въ томъ числѣ три каѳедры ординарнаго профессора; остающіяся затѣмъ свободными двѣ профессорскія каѳедры, будутъ ли онѣ каѳедрами ординарнаго и экстраординарнаго профессора, предоставляются, по усмотрѣнію совѣта, достойнѣйшимъ преподавателямъ академіи, къ какому бы отдѣленію они не принадлежали.

Вслѣдствіе возбужденнаго въ совѣтѣ с.-петербургской духовной академіи вопроса, слѣдуетъ ли положенныя по штату академіи девять каѳедръ экстраординарнаго профессора считать распредѣленными поровну между всѣми отдѣленіями академіи, въ указѣ Св. Синода, отъ 22 іюня 1873 года за № 2207, изъяснено, что при распредѣленіи профессорскихъ каѳедръ по отдѣленіямъ духовныхъ академій имѣлось въ виду опредѣлить: 1) минимумъ общаго числа профессорскихъ каѳедръ по каждому отдѣленію, именно: не менѣе шести профессорскихъ каѳедръ для богословскаго, не менѣе пяти таковыхъ каѳедръ для церковно-историческаго, не менѣе пяти для церковно-практическаго и 2) минимумъ числа каѳедръ ординарнаго профессора для каждаго изъ отдѣленій, именно: не менѣе трехъ для богословскаго, не менѣе двухъ для церковно-историческаго и не менѣе двухъ для церковно-практическаго.

Указомъ Св. Синода, отъ 24 сентября 1873 г. за № 2947, доценту М. И. Каринскому предоставлена была каѳедра экстраординарнаго профессора, «не пріуроченная къ какому либо одному отдѣленію академіи».

Въ сегодняшнее засѣданіе совѣта экстраординарный профессоръ академіи Д. А. Хвольсонъ избранъ въ званіе ординарнаго профессора.

Въ настоящее время заняты: а) въ богословскомъ отдѣленіи I каѳедра ординарнаго профессора и до настоящаго засѣданія совѣта 4 экстраординарнаго (въ томъ числѣ была занята одна изъ

подвижныхъ каѳедръ), а нынѣ три экстраординарнаго; б) въ церковно-историческомъ 4 каѳедры ординарнаго и 1 экстраординарнаго и в) въ церковнопрактическомъ отдѣленіи I каѳедра ординарнаго профессора и 3 экстраординарнаго.

Опредѣлили: II—IV. По рѣшеніи Св. Сѵнодомъ дѣла объ утвержденіи экстраординарнаго профессора академіи Д. А. Хвольсона въ званіи ординарнаго профессора, произвести баллотированіе доцентовъ Ѳ. Г. Елеонскаго, А. Е. Свѣтилина и Н. П. Рождественскаго въ званіе экстраординарнаго профессора на имѣющіяся двѣ свободныя вакансіи.

ЖУРНАЛЪ

собранія совѣта академіи

31-го августа 1875 года.

Подъ предсѣдательствомъ Ректора академіи, присутствовали помощники Ректора по учебной части, инспекторъ и члены совѣта отъ отдѣленій.

Слушали: Собственноручныя показанія студентовъ 1-го курса относительно того, кто изъ нихъ на какое желаетъ поступить отдѣленіе, какой изъ древнихъ и какой изъ новыхъ языковъ желаетъ каждый изъ нихъ изучать.

Студенты, желающіе изучать предметы:

а) *богословскаго отдѣленія*:

1) Богдановъ Алексѣй
Богословскій Александръ
Бриліантовъ Василій
Варашкевичъ Николай
5) Галаховъ Александръ
Кедринскій Николай
Кирилловъ Андрей
Лебедевъ Алексѣй
Макаревичъ Григорій

10) Миловскій Иванъ
Миловъ Иванъ
Мстиславскій Петръ
Никифоровскій Өедоръ
Никольскій Алексѣй
15) Окуловъ Сергѣй
Песоцкій Александръ
Покровскій Александръ
Синайскій Михаилъ
Словцовъ Александръ
20) Смирновъ Дмитрій
Уствольскій Михаилъ
22) Хильтовъ Иванъ.

б) *церковно-историческаго отдѣленія:*

1) Богоявленскій Всеволодъ
Болотовъ Василій
Дьячковъ Яковъ
Завитневичъ Владиміръ
5) Извѣковъ Михаилъ
Колосовъ Владиміръ
Коцинскій Николай
Покровскій Левъ
Покровскій Өедоръ
10) Сахаровъ Николай
Синайскій Василій
Шаховъ Павелъ
Ширинскій Петръ
14) Юрашкевичъ Андрей.

в) *церковно-практическаго отдѣленія:*

1) Богдановъ Павелъ
Бѣлковъ Христофоръ
Велланскій Михаилъ
Городецкій Алексѣй
5) Дроздовъ Николай
Екатеринскій Александръ
Ефремовъ Владиміръ
Жмакинъ Василій

Ильинскій Евгеній
10) Курочкинъ Михаилъ
Плетневъ Дмитрій
Поспѣловъ Петръ
Рыбинъ Константинъ
Смирновъ Павелъ
15) Тимашевъ Николай
Тріодинъ Николай
Троицкій Павелъ
Успенскій Алексѣй
19) Чанцевъ Николай.

Студенты, желающіе изучать:

а) *латинскій языкъ:*

1) Богоявленскій Всеволодъ
Болотовъ Василій
Варашкевичъ Николай
Дьячковъ Яковъ
5) Завитневичъ Владиміръ
Коцинскій Николай
Курочкинъ Михаилъ
Миловъ Иванъ
Покровскій Левъ
10) Покровскій Өедоръ
Сахаровъ Николай
Синайскій Василій
Смирновъ Павелъ
Тимашевъ Николай
15) Троицкій Павелъ
Чанцевъ Николай
Шаховъ Павелъ
18) Юрашкевичъ Андрей.

б) *греческій языкъ:*

1) Богдановъ Алексѣй
Богдановъ Павелъ
Богословскій Александръ
Бриллiантовъ Василій
5) Бѣлковъ Христофоръ

Велланскій Михаилъ
Галаховъ Александръ
Городецкій Алексѣй
Дроздовъ Николай
10) Екатеринскій Александръ
Ефремовъ Владиміръ
Жмакинъ Василій
Извѣковъ Михаилъ
Ильинскій Евгеній
15) Кедринскій Николай
Кирилловъ Андрей
Колосовъ Владиміръ
Лебедевъ Алексѣй
Макаревичъ Григорій
20) Миловскій Иванъ
Мстиславскій Петръ
Никифоровскій Ѳедоръ
Никольскій Алексѣй
Окуловъ Сергѣй
25) Песоцкій Александръ
Плетневъ Дмитрій
Покровскій Александръ
Поспѣловъ Петръ
Рыбинъ Константинъ
30) Синайскій Михаилъ
Словцовъ Александръ
Смирновъ Дмитрій
Тріодинъ Николай
Успенскій Алексѣй
35) Устводьскій Михаилъ
Хильтовъ Иванъ
37) Ширинскій Петръ.

Студенты, желающіе изучать:

а) нѣмецкій языкъ:

1) Богдановъ Алексѣй
Богдановъ Павелъ
Богословскій Александръ
Бриллiантовъ Василій
5) Варашкевичъ Николай

Галаховъ Александръ
Городецкій Алексѣй
Дроздовъ Николай
Дьячковъ Яковъ
10) Екатеринскій Александръ
Жмакинъ Василій
Завитневичъ Владиміръ
Извѣковъ Михаилъ
Ильинскій Евгеній
15) Кедринскій Николай
Курочкинъ Михаилъ
Лебедевъ Алексѣй
Миловскій Иванъ
Мстиславскій Петръ
20) Никифоровскій Ѳедоръ
Никольскій Алексѣй
Окуловъ Сергѣй
Песоцкій Александръ
Плетневъ Дмитрій
25) Покровскій Александръ
Покровскій Левъ
Покровскій Ѳедоръ
Поспѣловъ Петръ
Рыбинъ Константинъ
30) Сахаровъ Николай
Синайскій Василій
Синайскій Михаилъ
Смирновъ Павелъ
Тимашевъ Николай
35) Тріодинъ Николай
Троицкій Павелъ
Успенскій Алексѣй
Устьвольскій Михаилъ
Ширинскій Петръ
40) Юрашкевичъ Андрей.

б) французскій языкъ:

1) Богоявленскій Всеволодъ
Бѣлковъ Христофоръ
Ефремовъ Владиміръ

Миловъ Иванъ
5) Смирновъ Дмитрій
Хильтовъ Иванъ
Чанцевъ Николай
8) Шаховъ Павелъ.

в) англійскій языкъ:

1) Болотовъ Василій
Велланскій Михаилъ
Кирилловъ Андрей
Колосовъ Владиміръ
5) Коцинскій Николай
Макаревичъ Григорій
7) Словцовъ Александръ.

Опредѣлили: Предоставить студентамъ 1-го курса поступить на одно изъ отдѣленій и изучать одинъ изъ древнихъ и одинъ изъ новыхъ языковъ, согласно заявленному каждымъ изъ нихъ желанію; собственноручныя показанія студентовъ хранить при дѣлахъ совѣта, сообщивъ копіи съ нихъ подлежащимъ гг. наставникамъ академіи.

ЖУРНАЛЫ

общаго собранія совѣта академіи

25-го сентября 1875 года.

Подъ предсѣдательствомъ Ректора академіи, присутствовали всѣ ординарные и экстраординарные профессоры.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 19 сего сентября за № 2399-мъ, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора, отъ 12 сего сентября за № 249, журналъ Учебнаго Комитета, № 159, по представленію Вашего Преосвященства, объ утвержденіи экстраординарнаго профессора с.-петербургской духовной академіи, доктора еврейской словесности, Даніила Хвольсона въ званіи ординарнаго профессора. Приказали:

экстраординарнаго профессора с.-петербургской академіи по каѳедрѣ библейской археологіи, доктора еврейской словесности, Даніила Хвольсона, на основаніи §§ 46 и 47 уст. дух. акад., утвердить, согласно состоявшемуся избранію его и заключенію Учебнаго Комитета, въ званіи ординарнаго профессора академіи, съ производствомъ ему содержанія по сему званію со дня избранія—31 августа настоящаго года. О вышеизложенномъ, для должнаго исполненія, послать Вашему Преосвященству указъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи для распоряженія».

Опредѣлили: Объ утвержденіи г. Хвольсона въ званіи ординарнаго профессора, съ производствомъ ему содержанія по сему званію съ 31-го августа, внести въ формулярный о службѣ его списокъ и сообщить правленію академіи и совѣту императорскаго с.-петербургскаго университета.

II. Согласно опредѣленію совѣта академіи 31 минувшаго августа произведено было баллотированіе доцентовъ: Ѳ. Г. Елеонскаго, А. Е. Свѣтилина и Н. П. Рождественскаго въ званіе экстраординарнаго профессора на имѣющіяся двѣ свободныя вакансіи.

Справка. По произведенному баллотированію большинство избирательныхъ шаровъ получили Ѳ. Г. Елеонскій и А. Е. Свѣтилинъ.

Опредѣлили: Доцентовъ академіи Ѳ. Г. Елеонскаго и А. Е. Свѣтилина признать избранными въ званіе экстраординарнаго профессора. Представить о семъ, съ приложеніемъ акта о баллотированіи и формулярныхъ ихъ списковъ, Высокопреосвященному Митрополиту и просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду объ утвержденіи гг. Елеонскаго и Свѣтилина въ званіи экстраординарнаго профессора съ 25 сего сентября.

Слушали: III. Богословскаго отдѣленія представленіе, отъ 23 сего сентября, слѣдующаго содержанія: «Богословское отдѣленіе, въ собраніи своемъ 23 сего сентября, выслушавъ отзывъ о сочиненіи наставника подольской духовной семинаріи Митрофана Симашкевича на тему: «Пророчество Наума о Ниневіи. Екзегетическое изслѣдованіе съ очеркомъ исторіи Ассирійскаго государства и историко-критическимъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи книги пророка Наума», составленный, по порученію отдѣленія, доцентомъ И. С. Якимовымъ, мнѣніемъ своимъ положило: допустить это сочиненіе на соисканіе степени магистра богословія и назначить оппонентами

при публичной защитѣ Симашкевичемъ диссертаціи: ординарнаго профессора Д. А. Хвольсона и доцента И. С. Якимова; о чемъ отдѣленіе и имѣетъ честь представить совѣту академіи».

Отзывъ о сочиненіи наставника подольской духовной семинаріи Митрофана Симашкевича:

«Авторъ самъ сознается, что послѣ экзегетическихъ и историко-критическихъ трудовъ западно-европейскихъ ученыхъ «трудно сказать что нибудь новое въ объясненіе пророчества Наума» (стр. 19). Избравши этотъ именно предмстъ для своего изслѣдованія, авторъ имѣлъ въ виду познакомить русское общество съ тѣми результатами сдѣланныхъ въ послѣднія 30 лѣтъ открытій на мѣстѣ древней Ниневіи, которые, правда, извѣстны отчасти на русскомъ языкѣ по нѣкоторымъ переводнымъ сочиненіямъ и оригинальнымъ монографіямъ, но которыхъ приложеніе въ частности къ объясненію книги пророка Наума, въ спеціальномъ изслѣдованіи текста этой книги, составляетъ у насъ совершенную новость. При богатствѣ западно-европейской литературы по избранному предмету, задачею автора было собрать и изложить существенные ея выводы. Объясненіе книги пророка Наума составило главную часть его работы. Кромѣ обыкновенныхъ исагогическихъ свѣдѣній о священномъ писателѣ, обстоятельствахъ происхожденія и судьбѣ священной книги, авторъ счелъ нужнымъ прибавить къ этому объясненію этнографически-историческій очеркъ Ассирійскаго государства. Этотъ послѣдній очеркъ, въ его полномъ видѣ, можно находить не существенно необходимымъ для объясненія текста книги пророка Наума, касающейся лишь одного послѣдняго момента исторической судьбы Ассирійскаго государства. Въ объясненіе пророчества Наумова тѣ или другія историческія и этнографическія данныя могли быть введены въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ въ качествѣ случайныхъ замѣчаній. Но авторъ, замѣтно, руководился желаніемъ систематизировать тѣ данныя, которыя могли клониться къ объясненію священнаго текста въ томъ или другомъ отношеніи, поставить ихъ въ органическую связь съ другими подобными данными, хотя бы послѣднія и ничего не объясняли прямо въ пророческой книгѣ. И именно въ этой части сочиненія дано мѣсто изложенію тѣхъ результатовъ, сдѣланныхъ въ послѣднее время на мѣстѣ древней Ниневіи, монументальныхъ и документальныхъ открытій, которые проливаютъ новый свѣтъ

какъ на исторію Ассиріи вообще, такъ и на текстъ книги пророка Наума въ частности.

Объясняя самую книгу, авторъ, какъ видно, не желалъ оставить безъ вниманія ни одного, сколько-нибудь замѣчательнаго въ томъ или другомъ отношеніи, мнѣнія. И начитанность автора, обширность знакомства его съ литературой предмета, возбуждаетъ удивленіе. Нужно отдать также справедливость искусству, съ которымъ сущность многочисленныхъ толкованій, различнѣйшихъ оттѣнковъ мыслей, открытыхъ различными толкованіями въ священномъ текстѣ, соединена и сгруппирована въ связномъ, мѣстами поэтически-одушевленномъ, изложеніи. Это изложеніе представляется не голословнымъ, не произвольнымъ: почти всякое, сколько-нибудь значительное по мысли, выраженіе подтверждается въ подстрочномъ примѣчаніи ссылкою на значеніе даннаго еврейскаго слова или выраженія, на древніе переводы или толкованія, или наконецъ на новѣйшихъ толковниковъ. Авторъ при этомъ обнаруживаетъ достаточно критическаго такта, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ между многочисленными толкованіями всегда отличая и давая преимущество одному извѣстному пониманію, которое ему представляется наиболѣе соотвѣтствующимъ богословскимъ, филологическимъ и историко-археологическимъ основаніямъ.

Къ матеріалу, почерпнутому изъ многочисленныхъ пособій, авторъ относится весьма честно, всегда и непремѣнно называя автора мысли, внесенной имъ въ его изложеніе. Справедливость, впрочемъ, требуетъ сказать, что честность автора нерѣдко доходитъ до крайности. Какъ бы опасаясь перетолковать цитуемыхъ имъ авторовъ, онъ выписываетъ собственныя выраженія не только толковниковъ древнихъ и новыхъ, но и еврейскихъ лексикографовъ, притомъ такъ, что рядомъ съ нѣмецкими толкованіями Гезенія вы читаете иногда тожественныя по мысли латинскія толкованія Кастелли и Фюрста. Равнымъ образомъ предлагается переводъ халдейскаго таргума и сирскаго пешито то на латинскомъ языкѣ, то на нѣмецкомъ (потому что авторъ въ однихъ случаяхъ руководствуется полиглоттой Вальтона, а въ другихъ—монографіей Рейнке) и въ весьма рѣдкихъ случаяхъ на русскомъ языкѣ. Читатели, менѣе автора свѣдущіе въ иностранныхъ языкахъ, не могутъ не досадовать на такую манеру автора.

Принимая во вниманіе усердіе, съ которымъ авторъ собралъ

все, клонящееся къ обстоятельному объясненію книги пророка Наума, и критическій тактъ, съ которымъ онъ умѣлъ оріентироваться въ богатомъ матеріалѣ,—полагая, что этихъ достоинствъ сочиненія не умаляютъ замѣченные недостатки, не касающіеся сущности дѣла, я находилъ бы справедливымъ допустить г. Симашкевича къ публичной защитѣ его сочиненія на степень магистра богословія».

Справка. Въ утвержденномъ Св. Синодомъ «положеніи объ испытаніяхъ на ученыя степени въ духовныхъ академіяхъ», между прочимъ, сказано: § 19: «Выдержавшіе устное испытаніе (на степень магистра) съ успѣхомъ, если представятъ магистерскую диссертацію и публично защитятъ оную, получаютъ степень магистра (уст. §§ 138 и 139)».

§ 34: «Защищеніе диссертаціи происходитъ въ публичномъ собраніи академіи подъ предсѣдательствомъ ректора... Оффиціальныхъ оппонентовъ, заблаговременно назначаемыхъ подлежащимъ отдѣленіемъ, должно быть не менѣе двухъ».

Кандидатъ Митрофанъ Симашкевичъ кончилъ курсъ ученія въ академіи въ 1871 году.

Опредѣленіемъ совѣта академіи 4 іюня 1871 г. Симашкевичъ удостоенъ степени кандидата богословія, съ правомъ на полученіе степени магистра безъ новыхъ устныхъ испытаній и утвержденъ въ этой степени Его Высокопреосвященствомъ 5 іюня того же года.

Опредѣленіемъ совѣта академіи 13-го іюня 1874 г. постановлено: «Диссертацію кандидата Митрофана Симашкевича передать въ богословское отдѣленіе на разсмотрѣніе».

Опредѣлили: Представленное наставникомъ подольской духовной семинаріи кандидатомъ Митрофаномъ Симашкевичемъ сочиненіе принять на соисканіе степени магистра богословія и допустить его къ защитѣ диссертаціи. Временемъ для публичнаго защищенія диссертаціи назначить воскресенье 5-го будущаго октября часъ по полудни, о чемъ и объявить во всеобщее свѣдѣніе. Оффиціальными оппонентами, согласно назначенію богословскаго отдѣленія, имѣютъ быть: ординарный профессоръ Д. А. Хвольсонъ и доцентъ И. С. Якимовъ.

IV. Богословскаго отдѣленія представленіе, отъ 23 сего сентября, слѣдующаго содержанія: «Богословское отдѣленіе, въ собраніи своемъ 23-го сего сентября, выслушавъ отзывъ экстраординарнаго профессора академіи И. Т. Осинина о сочиненіи студента III

курса Александра Бѣляева, подъ заглавіемъ: «Протестантское ученіе о церкви по символическимъ книгамъ XVI вѣка», мнѣніемъ своимъ положило: признать означенное сочиненіе для степени кандидата удовлетворительнымъ; о чемъ и имѣетъ честь представить на благоусмотрѣніе совѣта».

V. Церковно-историческаго отдѣленія представленіе, отъ 2 сего сентября, слѣдующаго содержанія: «Церковно-историческое отдѣленіе, въ собраніи своемъ 2 сего сентября, выслушавъ отзывъ ординарнаго профессора И. Ѳ. Нильскаго о сочиненіи студента III курса Дмитрія Ягодкина, подъ заглавіемъ: «Критическій разборъ противораскольнической литературы съ 1666 по 1766 годъ», и найдя отзывъ справедливымъ, мнѣніемъ своимъ положило: признать сочиненіе для степени кандидата удовлетворительнымъ; о чемъ и имѣетъ честь представить на благоусмотрѣніе совѣта».

VI. Церковно-практическаго отдѣленія представленіе, отъ 15 сего сентября, слѣдующаго содержанія: «Церковно-практическое отдѣленіе имѣетъ честь донести совѣту академіи, что студентъ III курса Викторъ Благовѣщенскій представилъ къ 15 августа свое сочиненіе на степень кандидата подъ заглавіемъ: «Преосвященный Анастасій Братановскій, архіепископъ Астраханскій и его проповѣдническая дѣятельность», и что это сочиненіе разсмотрѣно и признано удовлетворительнымъ для означенной степени».

Справка къ ст. IV—VI. Опредѣленіемъ совѣта академіи 11 іюня сего года постановлено: «Студентамъ III курса Бѣлоликову священнику, Бѣляеву, Ягодкину и Благовѣщенскому дозволить подать кандидатскія сочиненія не позже 15 августа, и сужденіе о переводѣ ихъ въ IV курсъ имѣть по представленіи ими и разсмотрѣніи ихъ сочиненій».

Студентъ Бѣлоликовъ не подалъ доселѣ кандидатскаго сочиненія; по устнымъ отвѣтамъ онъ имѣетъ за три курса въ среднемъ выводѣ 4.

Въ утвержденномъ Святѣйшимъ Синодомъ положеніи объ испытаніяхъ на ученыя степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, между прочимъ, сказано:

§ 13: «Студенты академіи, прошедшіе трехгодичный курсъ академическаго образованія, но не удовлетворившіе условіямъ для перехода въ IV курсъ, выпускаются изъ академіи съ аттестатомъ на званіе дѣйствительнаго студента» (уст. § 136).

§ 14: «Не удовлетворившими по § 13-му условіямъ для перевода въ IV курсъ признаются студенты, получившіе по предметамъ академическаго курса въ среднемъ выводѣ менѣе 4, и ни по одному предмѣту менѣе 3, или же неудовлетворившіе требованіямъ относительно диссертаціи».

Слушали: VII. Экзаменаціонныхъ коммиссій донесенія о томъ, что не сдававшіе своевременно экзаменовъ по болѣзни студенты: I-го курса Мальцевъ Алексѣй и Михайловъ Павелъ, II-го курса Лакербайя Владиміръ, Тимоѳеевъ Алексѣй и Свѣтловъ Андрей и III-го курса Бурцевъ Варѳоломей, Кирилловъ Петръ, Постниковъ Григорій, Шепелевскій Николай и Галкинъ Сергѣй выдержали испытанія въ назначенный для сего совѣтомъ срокъ по всѣмъ тѣмъ предметамъ, по которымъ они не держали экзаменовъ предъ каникулами. При семъ представляются и самые баллы, полученные означенными студентами на испытаніяхъ.

VIII. Экстраординарныхъ профессоровъ Н. И. Барсова, Т. В. Барсова и доцента священника В. Г. Рождественскаго донесенія о томъ, что студенты: I-го курса Михайловъ Павелъ и II-го Петерскій Иванъ и Тимоѳеевъ Алексѣй подали имъ семестровыя сочиненія, первый по *гомилетикѣ*, второй и третій по *каноническому праву* и послѣдній кромѣ того по *священному писанію* новаго завѣта. При семъ представляются баллы, полученные сими студентами на помянутыхъ сочиненіяхъ.

Справка къ ст. VII—VIII. Опредѣленіемъ совѣта академіи 11 іюня сего года было постановлено: сужденіе о переводѣ всѣхъ поименованныхъ студентовъ имѣть по выдержаніи ими испытанія и по представленіи кѣмъ слѣдуетъ семестровыхъ сочиненій.

Изъ табели балловъ, полученныхъ названными студентами на устныхъ испытаніяхъ и по сочиненіямъ, видно, что всѣми ими какъ по каждому предмету, такъ и въ среднемъ выводѣ получены баллы, которые, утвержденными Святѣйшимъ Синодомъ на сей предметъ правилами, признаются достаточными для перехода.

Доселѣ не держалъ годичныхъ испытаній студентъ III-го курса Матвѣй Преображенскій, находившійся съ 22-го февраля сего года по 11 апрѣля въ академической больницѣ, а съ означеннаго числа и по настоящее время находящійся на излѣченіи въ больницѣ св. Николая Чудотворца (у Бердова моста).

Въ § 149 академическаго устава сказано: «Въ случаѣ неуспѣш-

9*



ности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты трехъ первыхъ курсовъ могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіи трехъ курсовъ».

За студентомъ Преображенскимъ числится казеннокоштная вакансія въ III-мъ курсѣ».

Опредѣлили: IV—VIII. Перевесть студентовъ: *перваго курса*: Мальцева Алексѣя и Михайлова Павла во *второй курсъ*; *втораго курса*: Лакербая Владиміра, Тимоѳеева Алексѣя, Перетерскаго Ивана и Свѣтлова Андрея въ *третій курсъ*, *и третьяго курса*: Бѣляева Александра, Благовѣщенскаго Виктора, Ягодкина Дмитрія, Бурцева Варѳоломея, Кириллова Петра, Постникова Григорія, Шепелевскаго Николая и Галкина Сергѣя въ *четвертый курсъ*. Студента Бѣлоликова священника удостоить званія *дѣйствительнаго студента академіи*. Студента Преображенскаго оставить въ *третьемъ курсѣ*, оставивъ за нимъ казеннокоштную вакансію, о чемъ и сообщить правленію академіи.

IX. Прошеніе студента II курса церковно-историческаго отдѣленія Константина Николаидиса, отъ 15-го сего сентября, на имя Ректора академіи, слѣдующаго содержанія: «По причинѣ продолжительной болѣзни я не могъ держать экзамена вмѣстѣ съ моими товарищами въ іюнѣ мѣсяцѣ текущаго года. Теперь же, послѣ болѣзни, считаю невозможнымъ, безъ значительнаго ущерба своему здоровью, приготовиться по всѣмъ предметамъ и держать вмѣстѣ по нимъ экзаменъ. Поэтому всепокорнѣйше прошу содѣйствія Вашего Высокопреподобія на оставленіе меня въ томъ же курсѣ».

X. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева заявленіе, отъ 25-го сего сентября, о томъ, что студентъ І-го курса, греческій подданный Діонисій Галіацато, уволенный по болѣзни въ маѣ мѣсяцѣ сего года на родину, въ Кефалонію, впредь до выздоровленія, и не державшій, такимъ образомъ, предъ каникулами экзаменовъ, не сдавалъ оныхъ и послѣ каникулъ въ назначенный для того срокъ, и до настоящаго времени не явился въ академію.

Справка. Опредѣленіемъ совѣта академіи 11-го іюня сего года било постановлено: сужденіе о переводѣ студентовъ: II-го курса Константина Николаидиса въ III-й курсъ и І-го курса Діонисія Галіацато во II-й курсъ имѣть по выдержаніи ими испытанія. Постановленіемъ совѣта 10 сентября 1870 года крайнимъ срокомъ

для сдачи экзаменовъ студентами, не державшими ихъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ по болѣзни, назначено 15 сентября.

Студентъ Николаидисъ, также какъ и Галіацато, уволенъ былъ въ началѣ мая по болѣзни на родину, въ Константинополь, впредь до выздоровленія.

Въ § 149 уст. прав. акад. сказано: «Въ случаѣ неуспѣшности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты трехъ первыхъ курсовъ могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіе трехъ курсовъ».

Студенты Николаидисъ и Галіацато содержатся на особыя суммы Св. Синода, отпускаемыя для греческихъ урожденцевъ и воспитанниковъ изъ южныхъ славянъ.

Въ предложеніи г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 4 сентября 1859 года за № 8823 изъяснено: «молодые люди изъ южно-славянскихъ племенъ ни въ какомъ случаѣ не должны быть сравниваемы съ нашими студентами, и подчиняемы одинаковымъ съ ними правиламъ. Академическое начальство обязано взирать на нихъ, какъ на лицъ, которыя, прибывъ въ наше отечество для полученія образованія, пользуются лишь нашимъ гостепріимствомъ и покровительствомъ, имѣя полную свободу въ выборѣ для себя ученыхъ занятій. Никакая обязательная отчетность въ успѣхахъ этихъ занятій не должна быть требуема. Но если бы кто изъ иностранцевъ возъимѣлъ желаніе получить ученую степень, въ такомъ случаѣ академическое начальство вправѣ подвергнуть таковаго испытанію на общемъ основаніи, и не иначе удостоивать его ученой степени, какъ по точномъ удостовѣреніи, что пріобрѣтенныя имъ въ учебныхъ предметахъ свѣдѣнія даютъ ему полное на то право».

Опредѣлили: IX—X. Студента Николаидиса оставить во *второмъ*, а студента Галіацато въ *первомъ* курсѣ,—о чемъ и сообщить правленію академіи, г. инспектору, подлежащимъ гг. наставникамъ и означеннымъ студентамъ.

XI. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева предложеніе, отъ 23 сего сентября, слѣдующаго содержанія: «29 минувшаго мая я имѣлъ честь представить совѣту академіи о составленіи и произнесеніи студентами прошлогодняго IV курса проповѣдей въ соборѣ александроневской лавры и въ академической церкви. Въ дополненіе къ этому представленію честь имѣю сообщить, что Его

Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Митрополитъ, вполнѣ сочувственно относившійся къ проповѣданію студентами слова, Божія въ Лаврѣ и академической церкви въ прошломъ году, не находитъ съ своей стороны препятствія къ тому, чтобы это проповѣданіе продолжалось и въ текущемъ академическомъ году.

Если совѣтъ академіи, уже въ прошломъ году признавшій пользу упражненія студентовъ IV курса въ проповѣданіи слова Божія, признаетъ благовременнымъ сдѣлать постановленіе о назначеніи имъ представить по одной проповѣди въ теченіе наступившаго академическаго года, то я съ своей стороны находилъ бы цѣлесообразнымъ—разсмотрѣніе сихъ проповѣдей и назначеніе ихъ къ произнесенію въ церкви въ наступившемъ году предоставить преподавателю гомилетики съ тѣмъ, чтобы о послѣдующемъ онъ представилъ совѣту къ концу учебнаго года».

Опредѣлили: Согласно съ предложеніемъ Ректора академіи назначить студентамъ IV курса представить по одной проповѣди въ теченіе года, предоставивъ профессору Н. И. Барсову разсмотрѣніе сихъ проповѣдей и назначеніе ихъ къ произнесенію въ церкви съ тѣмъ, чтобы о послѣдующемъ къ концу учебнаго года представлено было совѣту академіи. Настоящее постановленіе совѣта представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

ЖУРНАЛЫ

собранія совѣта академіи

25-го сентября 1875 года.

Подъ предсѣдательствомъ Ректора академіи, присутствовали помощники ректора по учебной части, инспекторъ и члены совѣта отъ отдѣленій.

Слушали: I. Церковно-историческаго отдѣленія представленіе, отъ 23-го сего сентября, слѣдующаго содержанія: «Церковно-историческое отдѣленіе, разсмотрѣвъ диссертацію кандидата богословія Евгенія Прилежаева подъ заглавіемъ: «новгородская софійская казна», представленную имъ pro venia legendi, и, согласно § 48 устава, подчинивъ ее требованіямъ публичной защиты въ собраніи про-

фессоровъ и доцентовъ отдѣленія, происходившемъ 18 сентября, а также, согласно 50 § устава, выслушавъ двѣ пробныя лекціи его, одну на избранную имъ тему, а другую на тему по назначенію отдѣленія, имѣетъ честь представить совѣту, что оно нашло диссертацію кандидата Прилежаева и защиту ея удовлетворительными и лекціи, произнесенныя имъ, достаточно свидѣтельствующими объ его преподавательскихъ способностяхъ. Вслѣдствіе сего, отдѣленіе мнѣніемъ полагало бы допустить его къ чтенію въ академіи изъ предметовъ по каѳедрѣ русской церковной исторіи въ качествѣ приватъ-доцента».

Справка. Вслѣдствіе прошенія кандидата Прилежаева о допущеніи его къ чтенію лекцій по исторіи русской церкви въ періодъ синодальнаго управленія, въ качествѣ приватъ-доцента, совѣтъ академіи, опредѣленіемъ отъ 23 мая, постановилъ: «поручить церковно-историческому отдѣленію, по выслушаніи пробныхъ лекцій просителя и разсмотрѣніи его диссертаціи pro venia legendi, представить свое заключеніе совѣту».

По § 56 уст. прав. дух. акад. приватъ-доценты вознаграждаются изъ общей, обозначенной въ штатѣ, суммы, въ размѣрахъ, опредѣляемыхъ соотвѣтственно трудамъ ихъ совѣтомъ академіи, съ утвержденія епархіальнаго преосвященнаго.

На вознагражденіе приватъ-доцентовъ (занимающихъ не штатныя каѳедры) ассигнуется ежегодно по штату 3000 р., а за вычетомъ 2 проц. на пенсіи, ассигновано по смѣтѣ на нынѣшній годъ 2940 руб.

Приватъ-доцентамъ (занимающимъ не штатныя каѳедры) по 25 сего сентября всего выдано 1663 р. Въ теченіе октября, ноября и декабря имъ же имѣетъ быть еще выдано 558 р.

Изъ вышеозначенныхъ 2940 р. за вышеисчисленными выдачами останутся свободными до 1 января 719 руб.

Опредѣлили: Допустить кандидата Прилежаева къ чтенію лекцій въ академіи по исторіи русской церкви, въ качествѣ приватъ-доцента, съ вознагражденіемъ его въ количествѣ *семисотъ рублей въ годъ*, о чемъ и представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

II. Собственноручныя показанія студентовъ IV курса относительно того, кто изъ нихъ какіе предметы избираетъ для изученія въ IV курсѣ.

Справка. Въ утвержденномъ Св. Синодомъ положеніи объ испытаніяхъ на ученыя степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, между прочимъ, сказано въ § 16: «Перешедшіе въ четвертый курсъ избираютъ для слушанія въ этомъ курсѣ тѣ изъ предметовъ общеобязательныхъ или своего отдѣленія, по которымъ имѣютъ держать экзаменъ на степень магистра и быть преподавателями въ семинаріяхъ» (уст. § 137).

Не подписались, по неявкѣ въ академію изъ отпуска, Вышелѣсскій и Зеленцовъ.

СПИСОКЪ

студентовъ академіи IV курса, изъявившихъ желаніе изучать спеціально:

1) *Священное писаніе и еврейскій языкъ*:

Головинъ Николай
Кирилловъ Петръ
Постниковъ Григорій.

2) *Богословіе основное, догматическое и нравственное:*

Карповъ Василій
Лебедевъ Алексѣй.

3) *Пастырское богословіе, гомилетику, литургику и каноническое право:*

Беневольскій Петръ
Кулевъ Григорій
Маловъ Ѳедоръ
Михайловскій Яковъ
Морозовъ Егоръ (діаконъ)
Пятницкій Василій
Троицкій Сергѣй.

4) *Всеобщую гражданскую и русскую исторію и исторію русской церкви*:

Виноградовъ Геннадій
Лебединскій Василій

Цвѣтаевъ Дмитрій
Шишовъ Василій
Ягодкинъ Дмитрій.

5) *Словесность съ историею литературы, логику съ*

а) литургикою:

Галкинъ Сергѣй
Ѳедоровскій Петръ.

б) гомилетикою:

Лисицынъ Ѳедоръ.

6) *Психологію, исторію философіи, педагогику и нравственное богословіе:*

Бурцевъ Варѳоломей.

7) *Латинскій языкъ съ*

а) основнымъ богословіемъ:

Бѣляевъ Александръ.

б) общей церковной исторіей:

Садовъ Александръ
Тюменевъ Ѳедоръ.

в) исторіею русской церкви:

Кошлаковъ Ѳедоръ
Шепелевскій Николай.

г) литургикою:

Тернавскій Тимоѳей.

8) *Греческій языкъ съ*

а) основнымъ богословіемъ:

Литвинцевъ Константинъ.

б) догматическимъ богословіемъ:

Щегловъ Михаилъ.

в) общей церковной исторіей:

Каллистовъ Павелъ.

г) исторію русской церкви:

Пановъ Илья.

и д) литургикою:

Благовѣщенскій Викторъ

Пановъ Иванъ.

Опредѣлили: Предоставить студентамъ IV курса, давшимъ показанія, изучать избранные ими предметы; собственноручныя же ихъ показанія хранить при дѣлахъ совѣта, сообщивъ копіи съ нихъ подлежащимъ гг. наставникамъ академіи. Студентамъ, не возвратившимся въ академію изъ отпуска, предоставить, по возвращеніи, избрать предметы занятій въ IV курсѣ, и съ показаніями ихъ поступить по вышеизъясненному.

III. Экзаменаціонныхъ коммиссій донесеніе о томъ, что студентъ литовской духовной семинаріи Петръ Ширинскій, державшій повѣрочное испытаніе для поступленія въ академію, получилъ удовлетворительныя отмѣтки какъ по сочиненіямъ, такъ и по устнымъ отвѣтамъ. При семъ представляются и самые баллы, полученные Ширинскимъ на испытаніяхъ.

Справка. Воспитаннику литовской духовной семинаріи Ширинскому было дозволено держать повѣрочное испытаніе по опредѣленію совѣта 28 августа. До времени окончанія означеннымъ воспитанникомъ испытанія постановлено имѣть одну казеннокоштную вакансію (западнаго края) свободною.

Ширинскій заявилъ желаніе изучать предметы церковно-историческаго отдѣленія, греческій и нѣмецкій языки.

Опредѣлили: Принять Ширинскаго въ число студентовъ 1-го курса академіи, зачисливъ за нимъ казенную вакансію западнаго края и предоставивъ ему изучать предметы церковно-историческаго отдѣленія, греческій и нѣмецкій языки. О настоящемъ постановленіи совѣта сообщить правленію академіи, литовскому семинарскому правленію, г. инспектору академіи и дать знать студенту Ширинскому.

IV. Прошеніе студента I курса академіи Андрея Юрашкевича, отъ 16-го сего сентября, о дозволеніи ему перейти съ церковно-историческаго на церковно-практическое отдѣленіе, изучать предметы котораго онъ имѣетъ бо́льшую склонность и желаніе.

V. Прошеніе студента 1 курса Павла Троицкаго, отъ 16 сего

сентября, о перемѣщеніи его съ церковно-практическаго отдѣленія на богословское.

VI. Прошеніе студента 1 курса Всеволода Богоявленскаго, отъ 23 сего сентября, о дозволеніи ему изучать вмѣсто французскаго нѣмецкій языкъ.

VII. Прошеніе студента 1 курса Николая Коцинскаго, отъ 25 сего сентября, о дозволеніи ему вмѣсто латинскаго и англійскаго языковъ изучать греческій и нѣмецкій языки.

Справка. Въ правилахъ о переходѣ студентовъ изъ одного отдѣленія академіи въ другое сказано: § 1: «своекоштный студентъ можетъ перейти изъ одного отдѣленія въ другое, съ разрѣшенія совѣта, не позже двухъ мѣсяцевъ по поступленіи въ академію. Прослушавши же въ теченіе цѣлаго года науки одного отдѣленія, онъ можетъ перейти въ другое не иначе какъ въ первый курсъ. Въ послѣднемъ случаѣ отмѣтки по общеобязательнымъ предметамъ не засчитываются». § 2: «Казеннокоштный студентъ въ теченіе первыхъ двухъ мѣсяцевъ по поступленіи въ академію можетъ перейти изъ одного отдѣленія въ другое, съ разрѣшенія совѣта, въ томъ только случаѣ, если въ другомъ отдѣленіи будетъ свободная казеннокоштная вакансія».

Юрашкевичъ, Троицкій, Богоявленскій и Коцинскій приняты въ число студентовъ по опредѣленію совѣта 28 августа сего года.

Студентъ Богоявленскій состоитъ на казенномъ содержаніи. Юрашкевичъ содержится на особыя суммы Св. Синода (на суммы западнаго края). Троицкій и Коцинскій состоятъ въ числѣ своекоштныхъ студентовъ.

Юрашкевичъ находится на церковно-историческомъ отдѣленіи. Казеннокоштныя вакансіи въ первомъ курсѣ между отдѣленіями распредѣлены слѣдующимъ образомъ: въ богословскомъ казеннокоштныхъ студентовъ 11, въ церковно-историческомъ 12 и въ церковно-практическомъ 11.

Опредѣлили: IV—VII. Дозволить студентамъ Юрашкевичу и Троицкому перейти съ одного отдѣленія на другое, согласно ихъ желанію, студенту Богоявленскому изучать вмѣсто французскаго нѣмецкій языкъ и студенту Коцинскому вмѣсто латинскаго и англійскаго языковъ греческій и нѣмецкій, о чемъ и сообщить г. инспектору, подлежащихъ гг. наставникамъ и означеннымъ студентамъ.

VIII. Опредѣленіе совѣта академіи 28 минувшаго августа: «О замѣщеніи двухъ казеннокоштныхъ вакансій въ академіи имѣть сужденіе по выдержаніи студентами Алексѣемъ Тимоѳеевымъ и Павломъ Михайловымъ годичныхъ экзаменовъ».

IX. Прошеніе студента II-го курса Александра Флерова, отъ 24 сего сентября, о предоставленіи ему одной изъ свободныхъ казенныхъ вакансій.

X. Прошеніе студента IV курса Якова Михайловскаго, отъ 25 сего сентября, объ опредѣленіи его на одну которую либо изъ имѣющихся нынѣ казенныхъ вакансій.

Справка. Въ настоящее время имѣются двѣ казеннокоштныя вакансіи слѣдующія: одна въ IV курсѣ (вслѣдствіе выбытія изъ академіи казеннокоштнаго студента Раменскаго, выпущеннаго съ званіемъ дѣйствительнаго студента) и другая въ III курсѣ (вслѣдствіе увольненія студента Измайлова, по прошенію, съ казеннаго содержанія).

Кромѣ студентовъ Тимоѳеева и Михайлова просили совѣтъ академіи 28 августа о принятіи на означенныя вакансіи студенты IV курса Пановъ Иванъ и Кошлаковъ.

При семъ разсмотрѣны были баллы, полученные на годичныхъ испытаніяхъ просителями на казенное содержаніе, и баллы по поведенію ихъ.

Опредѣлили: VIII—X. Казеннокоштную вакансію въ III курсѣ предоставить студенту Тимоѳееву и вакансію въ IV курсѣ студенту Кошлакову, о чемъ и сообщить правленію академіи, г. инспектору и означеннымъ студентамъ.

XI. Отставнаго учителя купянскаго духовнаго уѣзднаго училища Стефана Стефаненка прошеніе, отъ 2 сего сентября, о дозволеніи ему слушать лекціи въ академіи по предметамъ втораго курса историческаго отдѣленія; при чемъ имъ предъявленъ былъ свой аттестатъ изъ купянскаго духовнаго училища и пять документовъ изъ свѣтскаго вѣдомства.

XII. Бывшаго воспитанника VI класса минской классической гимназіи Михаила Гаховича прошеніе о дозволеніи ему слушать академическія науки въ 3-мъ курсѣ по богословскому отдѣленію.

Справка. Требуемое правилами о вольнослушателяхъ согласіе гг. наставниковъ академіи на слушаніе Стефаненкомъ и Гаховичемъ ихъ лекцій получено просителями.

Определили: XI—XII. Выдать просителямъ свидѣтельства на право слушанія академическихъ лекцій, согласно выраженнымъ ими желаніямъ.

XIII. Настоятеля московскаго знаменскаго монастыря архимандрита Сергія отношеніе, отъ 4 сего сентября, слѣдующаго содержанія: «Имѣю честь представить академіи для библіотеки ея первую часть написанной мною книги «полный мѣсяцесловъ Востока», такъ какъ при написаніи ея я не мало обязанъ былъ библіотекѣ рукописей академіи и внимательному участію завѣдывающаго библіотекою; при семъ прилагаю также и другія составленныя мною книги: историческое описаніе московскаго спасо-андроникова монастыря, съ видомъ его; историческое описаніе московскаго знаменскаго монастыря съ иконою Знаменія и брошюру: несомнѣнная истинность евангельской исторіи».

XIV. Управленія типографіи втораго отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи отношеніе, отъ 4 сего сентября за № 815, съ препровожденіемъ XLVII тома втораго полнаго собранія законовъ, заключающаго въ себѣ, въ 3 книгахъ, узаконенія за 1872 годъ.

XV. Заявленіе Ректора академіи о томъ, что въ теченіе сего сентбяря: а) присланы въ академію изъ Канцеляріи Синодальнаго Оберъ-Прокурора отчеты о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній олонецкой епархіи (въ 1872 году), о ревизіи духовно-учебныхъ заведеній въ Новочеркасскѣ (въ 1873 г.), о ревизіи вятской духовной семинаріи (въ 1874 году) и о ревизіи духовно-учебныхъ заведеній въ Черниговѣ (въ 1873 г.); б) вдовою статскаго совѣтника М. А. Флери пожертвованы слѣдующія книги: «архіепископъ Ириней. Толкованіе на псалтырь по тексту еврейскому и греческому» (первая и вторая части); «Ефремъ Сиринъ. Книга богоугодныхъ трудовъ преподобнаго отца нашего Ефрема Сирина» 1 — 4 части въ двухъ книгахъ; «лѣствица, возводящая на небо»; «библія» (первая и третья части въ двухъ книгахъ); в) викаріемъ донской епархіи, епископомъ Никаноромъ пожертвована: «разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ церкви» (два экземпляра), и г) членомъ государственнаго совѣта, сенаторомъ К. П. Побѣдоносцевымъ пожертвована слѣдующая книга: «курсъ гражданскаго права: 1-я часть: вотчинныя права. Второе изданіе. С.-Петербургъ. 1873 г.

Опредѣлили: XIII—XV. Присланныя книги препроводить къ библіотекарю для внесенія въ каталогъ и храненія въ библіотекѣ; за сообщеніе же и пожертвованіе ихъ благодарить.

XVI. Правленія витебской духовной семинаріи отношеніе, отъ 17 сего сентября за № 698, слѣдующаго содержанія: «Правленіе витебской духовной семинаріи имѣетъ честь препроводить при этомъ въ совѣтъ с.-петербургской академіи документы студента академіи Ѳедора Никифоровскаго: аттестатъ объ успѣхахъ и поведеніи, метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи его, свидѣтельство врачебнаго отдѣленія витебскаго губернскаго правленія о состояніи его здоровья и подписку о желаніи поступить въ академію и по окончаніи образованія въ оной поступить на духовно-училищную службу, покорнѣйше прося о полученіи сихъ документовъ увѣдомить правленіе».

Справка. Студентъ витебской духовной семинаріи Никифоровскій Ѳедоръ, представившій при прошеніи о допущеніи его къ повѣрочнымъ испытаніямъ, для поступленія въ академію, одинъ только билетъ, выданный ему правленіемъ означенной семинаріи отъ 14 августа за № 614 для поступленія въ число студентовъ духовной академіи, въ прошеніи изъяснилъ, что требующіеся для поступленія въ академію документы: семинарскій аттестатъ, метрическое и медицинское свидѣтельства будутъ представлены имъ въ не продолжительномъ времени.

По опредѣленію совѣта 28 минувшаго августа Никифоровскій принятъ въ число казеннокоштныхъ студентовъ академіи, при чемъ совѣтъ обязалъ его, на основаніи 1 примѣчанія къ § 3 правилъ о пріемѣ въ студенты академіи, представить надлежащіе документы въ годичный срокъ.

Опредѣлили: Документы Никифоровскаго приложить къ дѣлу о составѣ новаго 187⁵/₆ учебнаго курса, о полученіи же оныхъ увѣдомить правленіе витебской духовной семинаріи.

XVII. Вѣдомость о суммахъ академіи за мѣсяцъ августъ сего 1875 года.

	Билетами кредитныхъ учрежденій.		Наличными деньгами.		ИТОГО.	
	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.
Отъ 31 іюля къ 1 августа сего 1875 года оставалось	50.490	»	18.758	8³/₄	69.248	8³/₄
Къ тому поступило на приходъ въ августѣ	400	»	675	»	1.075	
Итого . .	50.890	»	19.433	8³/₄	70.323	8³/₄
Изъ того израсходовано въ августѣ	900	»	16.156	80³/₄	17.056	80³/₄
Остается къ 1 сентября . .	49.990	»	3.276	28	53.266	28.

XVIII. Инспектора академіи, ординарнаго профессора М. О. Кояловича донесеніе, отъ 1-го сего сентября, о томъ, что въ теченіе августа мѣсяца сего года никто изъ студентовъ академіи не замѣченъ въ важныхъ проступкахъ.

Опредѣлили: XVII—XVIII. Принять къ свѣдѣнію.

XIX. Его же донесеніе, отъ 25 сего сентября, о томъ, что своекоштный студентъ I курса Константинъ Рыбинъ, по болѣзни, засвидѣтельствованной прилагаемымъ при семъ заявленіемъ врача, уволенъ имъ, съ разрѣшенія о. Ректора, 24 числа сего мѣсяца на родину, въ лугскій уѣздъ с.-петербургской губерніи, впредь до выздоровленія.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

ЖУРНАЛЪ

публичнаго общаго собранія совѣта академіи

5-го октября 1875 года.

Подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Исидора, Митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго, присутствовали Ректоръ академіи и всѣ ординарные и экстраординарные профессоры.

Преподаватель подольской духовной семинаріи, кандидатъ Митрофанъ Симашкевичъ защищалъ представленную имъ на степень магистра богословія диссертацію: «Пророчество Наума о Ниневіи. Екзегетическое изслѣдованіе съ очеркомъ исторіи Ассирійскаго государства и историко-критическимъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи книги пророка Наума».

Оффиціальными оппонентами были: ординарный профессоръ Д. А. Хвольсонъ и доцентъ И. С. Якимовъ.

Справка. По § 88 л. Б. п. 2 устава духовныхъ академій, въ степени магистра богословія утверждаетъ епархіальный преосвященный.

Опредѣлили: Признать защищеніе удовлетворительнымъ и утвердить кандидата Симашкевича въ степени магистра богословія.

ЖУРНАЛЪ

общаго собранія совѣта академіи

29-го октября 1875 года.

Слушали: Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 6 сего октября за № 2621, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора журналъ Учебнаго Комитета № 150, по представленію Вашего Преосвященства, объ утвержденіи окончившаго курсъ воспитанника с.-петербургской духовной академіи Ивана Успенскаго въ степени кандидата богословія. Приказали: Окончившаго курсъ воспитанника с.-петербургской духовной академіи, нынѣ преподавателя орловской семинаріи, Ивана Успенскаго утвердить, согласно заключенію Учебнаго Комитета, въ предназначенной ему академическимъ совѣтомъ степени кандидата богословія. О чемъ, для должныхъ распоряженій и исполненія, Вашему Преосвященству послать указъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи для распоряженія».

Опредѣлили: Кандидатскій аттестатъ г. Успенскаго препроводить по мѣсту его службы въ правленіе орловской духовной семинаріи.

ЖУРНАЛЫ

собранія совѣта академіи

29-го октября 1875 года.

Слушали: I. Ректора академіи, протоіерея I. Л. Янышева предложеніе, отъ 29-го сего октября, слѣдующаго содержанія: «Изъ 225 рублей—процентовъ, накопившихся въ теченіе прошлаго академическаго года съ капитала, пожертвованнаго купцемъ Дундуковымъ на учрежденіе стипендіи въ академіи, 84 р. 44 коп. были употреблены въ томъ же году, согласно опредѣленію совѣта 24-го апрѣля сего года, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, на содержаніе своекоштнаго студента Городцева, а остальные затѣмъ 140 рублей 56 коп. доселѣ не имѣютъ соотвѣтствующаго употребленія.

Принимая во вниманіе, что въ настоящее время изъ числа своекоштныхъ студентовъ трое: Михайловскій, Пановъ Иванъ и Троицкій не имѣютъ средствъ къ содержанію своему въ академіи на собственное иждивеніе, между тѣмъ по успѣхамъ и поведенію вполнѣ заслуживаютъ казеннокоштнаго пособія, честь имѣю предложить совѣту академіи, не признаетъ-ли онъ возможнымъ обратить показанные 140 рублей 56 коп. въ пособіе на содержаніе трехъ названныхъ студентовъ».

Опредѣлили: Согласно съ предложеніемъ Ректора академіи, обратить 140 р. 56 коп.—остатокъ отъ процентовъ съ капитала купца Дундукова—въ пособіе на содержаніе студентовъ Михайловскаго, Панова Ивана и Троицкаго; о чемъ и представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства и, въ случаѣ утвержденія сего опредѣленія, сообщить о семъ правленію академіи и означеннымъ студентамъ.

II. Помощника библіотекаря академіи Алексѣя Родосскаго донесеніе, отъ 28 сего октября, слѣдующаго содержанія: «Опредѣленіемъ совѣта академіи 28 ноября 1874 года мнѣ поручено напечатать составленный тогда мною «указатель» книгъ, поступившихъ въ академическую библіотеку за время съ 1867 по 1873 г. включительно, при «отчетѣ» за 1874 годъ. Но за перенесеніемъ печатанія изъ одной типографіи въ другую, именно — изъ типографіи

г. Поповицкаго въ типографію г. Траншеля, вслѣдствіе оказавшихся при началѣ печатанія крайнихъ неудобствъ и трудности для первой типографіи, трудъ этотъ могъ быть оконченъ мною лишь въ настоящее время. Въ тоже время оконченъ печатаніемъ и годичный «списокъ» книгъ за 1874 годъ при «христіанскомъ чтеніи» (№ 11 нынѣшняго года), съ отдѣльными оттисками въ количествѣ 100 экземпляровъ для пользованія.

Донося объ этомъ, честь имѣю представить и самые экземпляры — перваго въ количествѣ двухъсотъ экземпляровъ, а втораго — въ количествѣ ста экземпляровъ».

Справка. Ректоръ академіи, въ запискѣ отъ 28 ноября 1874 г., заявивъ совѣту академіи, что помощникъ библіотекаря г. Родосскій предпринялъ трудъ составить систематическій указатель книгъ, поступившихъ въ академическую библіотеку за время съ 1867 по 1873 годъ включительно и сообщивъ планъ, систему и смѣту названнаго указателя, а равно планъ ежегоднаго алфавитнаго указателя книгъ, поступившихъ и имѣющихъ поступить въ библіотеку въ послѣдующіе годы (послѣ 1873 г), передалъ на заключеніе совѣта просьбу г. Родосскаго о разрѣшеніи напечатать проектируемый имъ систематическій указатель въ количествѣ 200 экземпляровъ на *академическія суммы.*

Опредѣленіемъ совѣта академіи вышеупомянутаго числа было постановлено: «Поручить помощнику библіотекаря напечатать, согласно съ предложеніемъ Ректора академіи, «систематическій указатель» въ количествѣ 200 экземпляровъ при отчетѣ за 1874 г., и впредь печатать проэктированный помощникомъ библіотекаря ежегодный алфавитный указатель при отчетахъ академіи».

На напечатаніе «магистерскихъ диссертацій и протоколовъ», при коихъ (т. е. при протоколахъ) печатаются ежегодные «отчеты» съ рѣчами, произнесенными на годичномъ академическомъ актѣ, ассигновано въ нынѣшнемъ году 3000 руб. Доселѣ израсходовано по сей статьѣ 870 р. 36 коп.

Опредѣлили: Выразить помощнику библіотекаря Родосскому благодарность со стороны совѣта академіи за труды его по составленію и напечатанію систематическаго указателя книгъ, поступившихъ въ библіотеку съ 1867 по 1873 годъ и алфавитнаго указателя — за 1874 годъ. Предоставить правленію академіи уплатить за напечатаніе названныхъ указателей изъ суммъ, ассигно-

ванныхъ на печатаніе протоколовъ. Изъ представленныхъ помощникомъ библіотекаря отпечатанныхъ экземпляровъ указателей выдать по одному экземпляру каждому изъ гг. преподавателей академіи, остальные препроводивъ къ библіотекарю академіи для внесенія въ каталогъ и храненіи въ библіотекѣ и предоставивъ ему выдать по одному экземпляру того и другаго указателя на каждое изъ 12-ти отдѣленій, въ которыхъ помѣщаются студенты, подъ собственноручныя ихъ росписки.

III. Прошеніе студента 1-го курса академіи Владиміра Ефремова, отъ 1-го сего октября, о дозволеніи ему перейти съ церковно-практическаго отдѣленія на богословское и посѣщать лекціи не французскаго языка, а нѣмецкаго.

IV. Прошеніе студента 1-го курса академіи Василія Синайскаго, отъ 14 сего октября, о дозволеніи ему слушать лекціи вмѣсто историческаго отдѣленія на богословскомъ.

V. Прошеніе студента 1 курса академіи Михаила Велланскаго, отъ 30 минувшаго сентября, о дозволеніи ему изучать вмѣсто англійскаго языка—нѣмецкій.

VI. Прошеніе студента 1 курса академіи Александра Богословскаго, отъ 15 сего октября, о дозволеніи ему посѣщать классы французскаго языка вмѣсто нѣмецкаго.

Справка. Въ правилахъ о переходѣ студентовъ изъ одного отдѣленія академіи въ другое сказано: § 1: «своекоштный студентъ можетъ перейти изъ одного отдѣленія въ другое, съ разрѣшенія совѣта, не позже двухъ мѣсяцевъ по поступленіи въ академію. Прослушавши же въ теченіе цѣлаго года науки одного отдѣленія, онъ можетъ перейти въ другое не иначе, какъ въ первый курсъ. Въ послѣднемъ случаѣ отмѣтки по общеобязательнымъ предметамъ не засчитываются». § 2: «Казеннокоштный студентъ въ теченіе первыхъ двухъ мѣсяцевъ по поступленіи въ академію можетъ перейти изъ одного отдѣленія въ другое съ разрѣшенія совѣта, въ томъ только случаѣ, если въ другомъ отдѣленіи будетъ свободная казеннокоштная вакансія».

Ефремовъ, Синайскій и Велланскій состоятъ въ числѣ своекоштныхъ студентовъ, а Богословскій—въ числѣ казеннокоштныхъ.

Опредѣлили: III — VI. Дозволить студентамъ Ефремову и Синайскому Василію перейти съ одного отдѣленія на другое, согласно ихъ желанію, и кромѣ того первому изъ нихъ изучать вмѣ-

сто французскаго нѣмецкій языкъ, а равно студентамъ — Велланскому изучать вмѣсто англійскаго языка нѣмецкій и Богословскому вмѣсто нѣмецкаго французскій; о чемъ и сообщить г. инспектору, подлежащимъ гг. наставникамъ и означеннымъ студентамъ.

VII. Студента академіи 1-го курса Сергѣя Окулова прошеніе, отъ 28 сего октября, на имя Ректора академіи, слѣдующаго содержанія: «Желая поступить священникомъ въ городѣ Сердоболѣ, покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе выдать мнѣ мои документы для представленія ихъ Его Высокопреосвященству и уволить меня изъ академіи».

Справка. Студентъ Окуловъ принятъ въ число своекоштныхъ студентовъ академіи по опредѣленію совѣта 28 августа сего года.

По распоряженію Ректора академіи выданы Окулову подъ росписку на прошеніи его документы: семинарскій аттестатъ, свидѣтельство причта о рожденіи и крещеніи, свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку города С.-Петербурга и свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности.

Опредѣлили: Уволить Окулова изъ академіи, согласно его прошенію; о чемъ и сообщить г. инспектору и подлежащимъ гг. наставникамъ.

VIII. Евсевія, архіепископа Карталинскаго и Кахетинскаго, экзарха Грузіи, отношеніе, отъ 10 сего октября за № 4151, слѣдующаго содержанія: «Въ дополненіе къ прежде посланнымъ мною томамъ актовъ, собранныхъ и изданныхъ Кавказскою археографическою коммиссіею, честь имѣю при семъ препроводить и вторую часть шестаго тома сихъ актовъ, жертвуемыхъ мною для библіотеки с.-петербургской духовной академіи».

IX. Совѣта императорскаго с.-петербургскаго университета отношеніе, отъ 20 минувшаго сентября за № 883, съ препровожденіемъ экземпляра X книжки протоколовъ своихъ засѣданій за вторую половину 1873—1874 учебнаго года.

X. Совѣта московской духовной академіи отношеніе, отъ 23 минувшаго сентября за №322, съ препровожденіемъ экземпляра журналовъ засѣданій совѣта за 1874 годъ.

XI. Заявленіе Ректора академіи о томъ, что въ теченіе сего октября пожертвованы для академической библіотеки слѣдующія книги: а) Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Исидоромъ, Митрополитомъ новгородскимъ и с.-петербургскимъ —

сборникъ, изданный редакціею «церковнаго вѣстника» и «христіанскаго чтенія», по случаю юбилея Его Высокопреосвященства, подъ заглавіемъ: «1825—1875 г. 5 сентября», съ слѣдующею надписью: «какъ знакъ вниманія почтенныхъ наставниковъ академіи передаю на память въ библіотеку академіи»; б) редакціею «церковнаго вѣстника» и «христіанскаго чтенія» два экземпляра названнаго сборника и в) профессоромъ императорскаго университета, академикомъ, М. И. Сухомлиновымъ сочиненіе его: «исторія россійской академіи. Выпускъ второй. С.-Петербургъ. 1875 года».

Опредѣлили: VIII—XI. Присланныя книги препроводить къ библіотекарю для внесенія въ каталогъ и храненія въ библіотекѣ; за сообщеніе же и пожертвованіе ихъ благодарить.

XII. Резолюцію Его Высокопреосвященства, отъ 24 сего октября,—послѣдовавшую на отношеніи совѣта дома призрѣнія и ремесленнаго образованія бѣдныхъ дѣтей, состоящаго подъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества Государя Наслѣдника Цесаревича, объ избраніи помощника инспектора с.-петербургской духовной академіи Петра Медвѣдкова на вакансію священника и законоучителя при ремесленномъ училищѣ Цесаревича Николая,—слѣдующаго содержанія: «Совѣтъ академіи имѣетъ увѣдомить меня, нѣтъ ли препятствій къ увольненію г. Медвѣдкова, и если нѣтъ, приложить послужный его списокъ, и возвратить настоящее отношеніе».

Справка. Ректоръ академіи, отношеніемъ отъ 24 сего октября за № 1275, увѣдомилъ Его Высокопреосвященство, что къ увольненію г. Медвѣдкова отъ занимаемой имъ нынѣ должности помощника инспектора для поступленія на мѣсто священника и законоучителя при ремесленномъ училищѣ Цесаревича Николая препятствій не встрѣчается, и препроводилъ формулярный списокъ о службѣ г. Медвѣдкова, возвративъ вмѣстѣ съ тѣмъ подлинное отношеніе совѣта названнаго дома призрѣнія.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отношеніе, отъ 31 минувшаго іюля за № 2584, слѣдующаго содержанія: «На основаніи Высочайше утвержденнаго 25 мая 1874 года опредѣленія Святѣйшаго Синода о порядкѣ назначенія центральнымъ управленіемъ духовнаго вѣдомства кандидатовъ на вакансіи преподавателей въ духовныхъ семинаріяхъ и смотрителей въ ду-

ховныхъ училищахъ, г. исправляющій должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода 17 текущаго іюля утвердилъ докладъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ о назначеніи кончившихъ нынѣ курсъ воспитанниковъ с.-петербургской духовной академіи: а) на преподавательскія должности въ семинаріяхъ: Востокова въ пензенской по основному, догматическому и нравственному богословію; Златинскаго въ пермской по св. писанію; Игнатовича въ волынской по св. писанію; Ловягина въ тобольской по греческому языку; Протопопова въ пензенской по св. писанію; Тимоѳеева въ олонецкой по греческому языку; Баженова въ пермской по латинскому языку; Берестова въ псковской по психологіи, обзору философскихъ ученій и педагогикѣ; Морошкина Василія въ тверской по греческому языку; Нахорова въ архангельской по гражданской исторіи; Поповича въ кишиневской по латинскому языку; Фащевскаго въ тобольской по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей; Недѣльскаго въ волынской по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей и б) на смотрительскія должности въ училищахъ: Пономарева въ новгородъ-сѣверскомъ; Виторскаго въ петровскомъ (саратовской епархіи), Старцева въ тихвинскомъ (новгородской епархіи) и священника Теплюва въ солигаличскомъ (костромской епархіи).

О вышеизложенномъ Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣетъ честь сообщить академическому совѣту для зависящихъ, въ чемъ слѣдуетъ, распоряженій, изъясняя, что отпускъ слѣдующихъ симъ лицамъ прогонныхъ денегъ и третнаго жалованья имѣетъ быть нынѣ же сдѣланъ отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ и присовокупляя, 1) что изъ оставшихся безъ назначенія воспитанниковъ кандидаты Хоцяновъ и Морошкинъ Иванъ рекомендованы преосвященнымъ, первый воронежскому, а второй подольскому для опредѣленія, по § 52 уст. дух. сем., на свободныя въ тамошнихъ семинаріяхъ вакансіи помощника инспектора; 2) Кутневичъ, рекомендованный Ректоромъ академіи, по соглашенію съ инспекторомъ оной, на мѣсто учителя въ женское графа Блудова училище въ г. Острогѣ, по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 9/17 іюля сего года уволенъ, въ видѣ особаго изъятія и не въ примѣръ другимъ, отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству, безъ взысканія денегъ, слѣдующихъ съ него за содержаніе въ академіи, съ тѣмъ однако, чтобы онъ

выслужилъ въ названномъ училищѣ, на основаніи § 166 уст. дух. акад., установленный для казеннокоштныхъ академическихъ воспитанниковъ 6-ти лѣтній срокъ, а въ случаѣ выбытія изъ училища ранѣе сего срока дослужилъ остальное время въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ; Молоденскій и Савинскій заявили желаніе занять, съ принятіемъ сана священства, должности законоучителей въ учительскихъ семинаріяхъ: первый въ г. Вытегрѣ, а второй въ Череповцѣ; но увольненіе ихъ отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству будетъ зависѣть отъ усмотрѣнія Святѣйшаго Синода; 4) Любимовъ, Рождественскій и Васильковъ, согласно ихъ просьбамъ, временно увольняются по болѣзни, отъ службы по духовно-учебному вѣдомству, первый — на годъ, второй—до возстановленія его здоровья, а послѣдній на полгода; 5) относительно увольненія отъ службы Назаревскаго, который имѣется въ виду управленія с.-петербургскаго учебнаго округа для опредѣленія законоучителемъ въ открываемое въ Новгородѣ реальное училище, безъ принятія священническаго сана, имѣетъ послѣдовать особое постановленіе Святѣйшаго Синода; 5) кандидату Соболеву, согласно выраженному имъ желанію, разрѣшено поступить, установленнымъ порядкомъ, на должность преподавателя въ с.-петербургское александро-невское училище; затѣмъ, 7) кандидаты: Раевскій, Петерсвій, Мтвареловъ, Гацкевичъ, Карелинъ и Снитко и дѣйствительный студентъ Раменскій имѣются въ виду для размѣщенія на могущія открыться вакансіи, сообразно съ доставленными Учебному Комитету при Святѣйшемъ Синодѣ относительно поименованныхъ воспитанниковъ свѣдѣніями. До того же времени академическій совѣтъ имѣетъ обратить означенныхъ казеннокоштныхъ воспитанниковъ въ епархіи по мѣсту ихъ происхожденія, съ выдачею для проѣзда надлежащихъ билетовъ и прогонныхъ денегъ, сообщивъ о семъ въ тоже время епархіальнымъ преосвященнымъ для должнаго со стороны послѣднихъ, относительно таковыхъ воспитанниковъ, распоряженія, согласно существующимъ правиламъ, съ изъясненіемъ, что если кто либо изъ этихъ воспитанниковъ пожелаетъ занять должность помощника смотрителя или преподавателя въ мѣстныхъ духовныхъ училищахъ, то епархіальные преосвященные могутъ опредѣлять таковыхъ, установленнымъ порядкомъ, доводя о семъ, каждый разъ, до свѣдѣнія г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода; если же поименованные воспитанники будутъ вы-

ражать желаніе занять священнослужительскія мѣста въ епархіи, то они могутъ быть опредѣляемы на оныя по сношенію епархіальныхъ преосвященныхъ съ Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода и по полученіи отъ него отзыва, что въ воспитанникахъ этихъ не предстоитъ надобности для духовно-учебныхъ заведеній».

XIV. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 13 минувшаго сентября за № 3042, о томъ, что 4-го текущаго сентября, согласно постановленію Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ с.-петербургской духовной академіи Антонъ Гацкевичъ г. исправляющимъ должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора утвержденъ въ должности преподавателя въ литовской духовной семинаріи по классу гомилетики, литургики и практическаго руководства для пастырей; о чемъ Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода и сообщаетъ академическому совѣту, для зависящаго распоряженія, присовокупляя къ сему, что отпускъ слѣдующихъ Гацкевичу прогонныхъ денегъ и третнаго жалованья имѣетъ быть нынѣ же сдѣланъ отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

XV. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 19 сентября за № 3156, слѣдующаго содержанія: «На основаніи Высочайше утвержденнаго 25 мая минувшаго года опредѣленія Святѣйшаго Синода, кандидаты с.-петербургской духовной академіи—Алексѣй Назаревскій и Владиміръ Снитко г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода 12 сего сентября опредѣлены на должности преподавателей семинарій, Назаревскій — псковской по словесности, исторіи литературы и логикѣ; Снитко — олонецкой по тѣмъ же предметамъ, а кандидатъ той же академіи Иванъ Морошкинъ, рекомендованный на должность помощника инспектора въ подольскую семинарію, какъ о томъ сообщено было академическому совѣту отношеніемъ отъ 31 іюля сего года за № 2584, вслѣдствіе его прошенія и въ виду открывшихся учительскихъ вакансій, опредѣленъ преподавателемъ въ смоленской семинаріи по классу основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.

О вышеизложенномъ Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣетъ честь сообщить академическому совѣту для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что отпускъ слѣдующихъ вышеупомянутымъ кандидатамъ прогонныхъ денегъ и третнаго жа-

лованья имѣетъ быть нынѣ же сдѣланъ отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ».

XVI. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 29 минувшаго сентября за № 3241, о томъ, что кандидаты с.-петербургской духовной академіи—Петръ Соболевъ и Петръ Карелинъ, г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода 19 сего сентября опредѣлены на должности преподавателей семинарій — Соболевъ— олонецкой по греческому языку, а Карелинъ — костромской по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей; о чемъ Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода и сообщаетъ академическому совѣту, для зависящаго распоряженія, присовокупляя къ сему, что отпускъ слѣдующихъ вышеупомянутымъ кандидатамъ прогонныхъ денегъ и третнаго жалованья имѣетъ быть нынѣ же сдѣланъ отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

XVII. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 8 сего октября за № 3363, слѣдующаго содержанія: «Опредѣленный г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода 17 іюля сего года на должность смотрителя петровскаго духовнаго училища, окончившій въ текущемъ году курсъ, кандидатъ с.-петербургской духовной академіи, Константинъ Виторскій, опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ $\frac{24 \text{ сентября}}{3 \text{ октября}}$ сего года, уволенъ отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству, вслѣдствіе его о томъ прошенія, за уплатою денегъ, слѣдовавшихъ съ него за казенное содержаніе его въ академіи.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣетъ честь сообщить о семъ академическому совѣту, въ послѣдствіе отношенія отъ 31 іюля сего года за № 2584, для распоряженія о выдачѣ Виторскому подлежащихъ документовъ».

XVIII. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 18 сего октября за № 3545, о томъ, что кандидаты с.-петербургской духовной академіи — Иванъ Перетерскій и Василій Раевскій г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода 10 сего октября опредѣлены на должности преподавателей духовныхъ семинарій — Перетерскій—тамбовской по церковной исторіи, а Раевскій — новгородской по психологіи, обзору философскихъ ученій и педагогикѣ; о чемъ Канцелярія Оберъ - Прокурора Святѣйшаго Синода и сообщаетъ академическому совѣту, для зависящаго распоряже-

нія, присовокупляя къ сему, что отпускъ слѣдующихъ вышеупомянутымъ лицамъ прогонныхъ денегъ и третнаго жалованья имѣетъ быть нынѣ же сдѣланъ отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка. XIII — XVIII. Документы поименованныхъ въ вышеприведенныхъ отношеніяхъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода кончившихъ нынѣ курсъ ученія въ академіи и назначенныхъ на преподавательскія въ семинаріяхъ и смотрительскія въ училищахъ должности отправлены были, непосредственно по полученіи помянутыхъ отношеній, въ подлежащія правленія семинарій и училищъ, именно документы кандидатовъ: Востокова, Златинскаго, Игнатовича, Ловягина, Протопопова, Тимоѳеева, Баженова, Берестова, Морошкина Василія, Нахорова, Поповича, Фащевскаго, Недѣльскаго, Пономарева, Старцева, Гацкевича, Назаревскаго, Снитко, Морошкина Ивана, Соболева, Карелина и Раевскаго; при чемъ объ отправленіи названныхъ кандидатовъ къ мѣстамъ ихъ службы (какъ находившихся еще въ началѣ августа въ академіи, такъ и обращенныхъ, согласно вышеприведенному первому отношенію Канцеляріи Синодальнаго Оберъ-Прокурора, въ епархіи, по мѣсту родопроисхожденія, и впослѣдствіи назначенныхъ на должности) были своевременно сдѣланы соотвѣтствующія распоряженія.

Документы кандидата Виторскаго, опредѣленнаго на должность смотрителя въ петровское духовное училище (саратовской губерніи) и тотчасъ же, по назначеніи, подавшаго прошеніе объ увольненіи отъ духовно-учебной службы, со внесеніемъ причитавшихся за его казеннокоштное содержаніе въ академіи денегъ, по увольненіи отъ таковой службы, были выданы ему подъ росписку.

Кандидатъ священникъ Николай Тепловъ,—еще въ началѣ іюля изъявивъ желаніе занять вакантную должность законоучителя въ бердянской мужской гимназіи и женской прогимназіи, о каковой вакансіи сообщено было въ с.-петербургскую духовную академію въ отношеніи г. управляющаго бердянскою гимназіею отъ 4 минувшаго іюля за № 312 съ просьбою предложить таковую «достойнѣйшимъ студентамъ, окончившимъ академическій курсъ»,— просилъ г. исправляющаго должность ректора академіи,— по полученіи увѣдомленія о назначеніи его, о. Теплова, на мѣсто смотрителя солигаличскаго духовнаго училища,— ходатайствовать предъ Высшимъ Начальствомъ

объ увольненіи отъ предоставленной ему должности смотрителя и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству для поступленія на означенную вакансію законоучителя въ Бердянскѣ. Г. исправляющій должность ректора академіи, будучи извѣщенъ телеграммою г. управляющимъ бердянскою гимназіею отъ 3 августа, что мѣсто священнику Теплову будетъ предоставлено, причемъ необходимы, въ возможной скорости, его документы, представилъ 8 минувшаго августа о вышеизложенномъ относительно о. Теплова на благоусмотрѣніе г. исправляющаго должность Оберъ-Прокурора Св. Синода. О послѣдствіяхъ сего послѣдняго отношенія свѣдѣній еще не получено. Между тѣмъ директоръ бердянской гимназіи въ телеграммѣ отъ 12 сентября, на имя Ректора академіи, просилъ извѣстить священника Теплова, что «законоучителемъ въ бердянскую гимназію г. Попечителемъ назначенъ другой, по медленности его, о. Теплова»; о чемъ тотчасъ же и сообщено было священнику Теплову.

Объ освобожденіи кандидата Кутневича Св. Синодомъ отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству для поступленія на должность учителя въ женское графа Блудова училище въ гор. Острогѣ сообщено совѣту названнаго училища съ присовокупленіемъ, что г. Кутневичъ обязанъ выслужить въ семъ училищѣ шестилѣтній срокъ; при чемъ препровождены были и документы помянутаго кандидата.

Изъ неполучившихъ доселѣ назначенія на должности были, между прочимъ, обращены въ епархіи, по мѣсту родопроисхожденія—кандидатъ Мтвареловъ въ тифлисскую и дѣйствительный студентъ Раменскій въ новгородскую, съ сообщеніемъ о семъ мѣстнымъ преосвященнымъ.

Кандидатамъ Любимову и Рождественскому выданы, согласно прошеніямъ, свидѣтельства, объ увольненіи ихъ, по болѣзни, отъ духовно-учебной службы, перваго на годъ, а втораго—до возстановленія его здоровья.

Документы кандидата Перетерскаго, по назначеніи преподавателемъ тамбовской духовной семинаріи подавшаго прошеніе г. исправляющему должность Оберъ-Прокурора Св. Синода объ увольненіи отъ службы по духовно-учебному вѣдомству съ представленіемъ слѣдующихъ за казеннокоштное содержаніе денегъ, согласно просьбѣ г. Перетерскаго, хранятся въ теченіи сихъ дней въ академиче-

ской канцеляріи впредь до разрѣшенія дѣла объ освобожденіи его отъ обязательной духовно-учебной службы.

XIX. Слушали: Отношенія правленій: 1) псковской духовной семинаріи, отъ 31 августа сего года за № 339, о полученіи документовъ опредѣленнаго наставникомъ семинаріи кандидата академіи Берестова; 2) олонецкой семинаріи, отъ 4 сентября за № 332, о полученіи документовъ кандидата Тимоѳеева; 3) кишиневской, отъ 6 сентября за № 766, о полученіи документовъ Поповича; 4) пермской, отъ 12 сентября за № 437, о полученіи документовъ Златинскаго и Баженова; 5) тобольской, отъ 17 сентября за № 364, о полученіи документовъ Фащевскаго и Ловягина; 6) архангельской, отъ 27 сентября за № 393, о полученіи документовъ Нахорова; 7) пензенской, отъ 10 октября за № 450, о полученіи документовъ Востокова и Протопопова; 8) литовской, отъ 26 сего октября за № 446 о полученіи документовъ Гацкевича; 9) правленія тихвинскаго духовнаго училища, отъ 5 сентября за № 200, о полученіи документовъ кандидата Старцева,—и совѣта острожскаго св. Кирилло-Меѳодіевскаго братства, отъ 23 сего октября за № 49, о полученіи документовъ кандидата Кутневича.

Опредѣлили: XIII—XIX. Принять къ свѣдѣнію.

XX. Вѣдомость о суммахъ академіи за мѣсяцъ сентябрь сего 1875 года.

	Билетами кредитныхъ учрежденій.		Наличными деньгами.		ИТОГО.	
	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.
Отъ 31 августа къ 1 сентября сего 1875 года оставалось . .	49.990	»	3.276	28	53.266	28
Къ тому поступило на приходъ въ сентябрѣ.	»	»	26.675	65	26.675	65
Итого . .	49.990	»	29.951	93	79.941	93
Изъ того израсходовано въ сентябрѣ	»	»	10.065	63	10.065	63
Остается къ 1 октября. . .	49.990	»	19.886	30	69.876	30.

XXI. Инспектора академіи, ординарнаго профессора М. О. Кояловича, донесеніе, отъ 1 сего октября, о томъ, что въ теченіе минувшаго сентября никто изъ студентовъ не замѣченъ въ важныхъ проступкахъ.

Опредѣлили: XX—XXI. Принять къ свѣдѣнію.

XXII. Представленную Ректоромъ академіи вѣдомость о числѣ пропущонныхъ гг. наставниками уроковъ въ теченіе минувшаго сентября.

Опредѣлили: Вѣдомость напечатать вмѣстѣ съ журналами совѣта.

XXIII. Инспектора академіи, ординарнаго профессора М. О. Кояловича, донесеніе, отъ 27 сего октября, о томъ, что студентъ III курса Матвѣй Преображенскій по болѣзни, уволенъ имъ, съ разрѣшенія о. Ректора, 17 сего октября, на родину въ каширскій уѣздъ, тульской губерніи, впредь до выздоровленія.

Справка. Матвѣй Преображенскій съ 11 апрѣля сего года находился на излѣченіи въ больницѣ св. Николая Чудотворца и 16 сего октября, какъ видно изъ свидѣтельства конторы названной больницы, выписанъ изъ сей послѣдней.

Въ прошеніи на имя Ректора академіи, отъ 17 сего октября, Преображенскій, изъяснивъ, что, по совѣту врача, ему необходимо для окончательнаго поправленія здоровья отправиться на родину, просилъ уволить его къ роднымъ въ тульскую губернію впредь до совершеннаго выздоровленія.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIV. Его же донесеніе, отъ 29 октября, о томъ, что студентъ II курса Владиміръ Соловьевъ, уволенный имъ 9 минувшаго августа, съ разрѣшенія г. исправлявшаго должность ректора академіи, на родину, по болѣзни, впредь до выздоровленія, возвратился въ академію 16 сего октября.

XXV. Его же донесеніе, отъ того же числа, о томъ, что студентъ I курса Дмитрій Плетневъ, уволенный имъ, съ разрѣшенія о. Ректора, съ 1 по 8 сего октября, на родину, по случаю тяжкой болѣзни его отца, прибылъ въ академію 13 числа; при чемъ представилъ прилагаемое при семъ свидѣтельство отъ помощника мѣстнаго благочиннаго о томъ, что онъ, Плетневъ, не могъ возвратиться въ академію своевременно вслѣдствіе смерти отца и приведенія въ порядокъ оставшагося послѣ него имѣнія.

XXVI. Его же донесеніе, отъ того же числа, о томъ, что студенты IV курса Зеленцовъ и Вышелѣсскій и II курса Илья Бабинъ возвратились въ академію изъ отпуска на каникулярное время, первый 5-го, второй и третій 14 сего октября; при чемъ послѣдній въ объясненіе просрочки представилъ прилагаемое при семъ

докторское свидѣтельство о своей болѣзни, продолжавшейся по 2-е число сего мѣсяца.

Справка къ ст. XXVI. Инспекторъ академіи донесъ совѣту 25 минувшаго сентября, что не возвратились въ академію изъ отпуска на каникулярное время студенты IV курса Дмитрій Вышелѣсскій и Иванъ Зеленцовъ и II курса Илья Бабинъ, и что относительно Вышелѣсскаго получено было увѣдомленіе благочиннаго о болѣзни, относительно Зеленцова увѣдомленіе о томъ же отъ мѣстнаго причта, о Бабинѣ же не получено никакого извѣстія.

Опредѣленіемъ совѣта названнаго числа было, между прочимъ, постановлено: «поручить г. инспектору потребовать объясненіе отъ студента Бабина, не явившагося по неизвѣстной причинѣ, по возвращеніи его изъ отпуска, и о послѣдующемъ представить совѣту».

Опредѣлили: XXIV—XXVI. Принять къ свѣдѣнію.

XXVII. Секретаря В. Смѣлкова докладъ, отъ 25 сего октября, слѣдующаго содержанія: «Опредѣленіемъ совѣта академіи 25 минувшаго сентября студентамъ IV курса Вышелѣсскому и Зеленцову предоставлено, по возвращеніи изъ отпуска, избрать предметы занятій въ IV курсѣ. Означенные студенты, по явкѣ въ академію, изъявили желаніе изучать спеціально, первый—всеобщую гражданскую и русскую исторію и исторію русской церкви, второй—психологію, исторію философіи и педагогику; о чемъ, согласно вышеозначенному опредѣленію, и сообщено г. инспектору и подлежащимъ гг. наставникамъ».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXVIII. Совѣта казанской духовной академіи отношеніе, отъ 24 минувшаго сентября за № 831-мъ, съ препровожденіемъ программы конкурса на занятіе въ казанской академіи каѳедры св. писанія ветхаго завѣта и съ просьбою объявить оную гг. преподавателямъ академіи.

Справка. По распоряженію Ректора академіи программа конкурса на занятіе въ казанской академіи каѳедры св. писанія ветхаго завѣта объявлена гг. наставникамъ академіи въ канцелярской повѣсткѣ отъ 15 сего октября за № 1239-мъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIX. Московскаго придворнаго верхоспасскаго собора священника Дмитрія Покровскаго прошеніе, отъ 26 минувшаго сентября, въ коемъ, изъяснивъ, что онъ встрѣчаетъ нужду имѣть у себя подъ

руками свое кандидатское сочиненіе, писанное въ 1870 г. на тему: «о религіозно-нравственномъ элементѣ въ русскихъ былинахъ», проситъ выслать ему означенное сочиненіе, которое онъ чрезъ мѣсяцъ возвратитъ въ академію съ благодарностію.

Справка. По распоряженію Ректора академіи священнику Покровскому отослано его кандидатское сочиненіе, при отношеніи отъ 30 минувшаго сентября за № 1158, на мѣсячный срокъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXX. Правленія тифлисской духовной семинаріи отношеніе, отъ 3 сего октября за № 552, слѣдующаго содержанія: «Правленіе тифлисской духовной семинаріи, прилагая при семъ подлинный аттестатъ студента тифлисской духовной семинаріи Θеодора Жорданія, изъявившаго намѣреніе поступить въ с.-петербургскую духовную академію, почтительнѣйше проситъ совѣтъ академіи, если Жорданій обучается въ оной академіи, возвратить въ правленіе семинаріи копію аттестата, какою онъ былъ снабженъ при отправкѣ въ академію, а о полученіи подлиннаго аттестата увѣдомить».

Справка. Отношеніемъ отъ 17 сего октября за № 1244-мъ правленіе тифлисской духовной семинаріи увѣдомлено, что студентъ означенной семинаріи Θедоръ Жорданій доселѣ не являлся въ академію для поступленія въ число студентовъ или вольнослушателей академическихъ лекцій, и что совѣту академіи неизвѣстно настоящее мѣстопребываніе г. Жорданія; при семъ возвращенъ былъ и подлинный аттестатъ названнаго студента семинаріи.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

ЖУРНАЛЫ

собранія совѣта академіи

10 ноября 1875 года.

Слушали: I. Проэктъ инструкціи для помощника библіотекаря академіи.

Справка. Опредѣленіемъ совѣта академіи 7 мая 1870 года, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, составленіе инструкціи помощнику библіотекаря поручено библіотекарю и его помощнику, съ тѣмъ, чтобы составленная ими инструкція была представлена совѣту на разсмотрѣніе.

Опредѣлили: Разсмотрѣвъ и, по исправленіи, одобривъ инструкцію для помощника библіотекаря, представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

Инструкція помощнику библіотекаря,

утвержденная Высокопреосвященнымъ Исидоромъ, Митрополитомъ Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ.

I. Помощникъ библіотекаря выдаетъ (§ 18 инстр. библ.) всѣ печатныя книги, учебники и періодическія изданія наставникамъ и студентамъ академіи, а также обратно принимаетъ ихъ, по установленному порядку и въ опредѣленные дни.

Примѣч. 1. Лицамъ стороннимъ, съ разрѣшенія академическаго начальства пользующимся печатными книгами библіотеки, выдаетъ ихъ библіотекарь.

Примѣч. 2. Въ сентябрѣ мѣсяцѣ, когда выдача книгъ, и въ маѣ, когда обратный пріемъ ихъ совершаются въ усиленныхъ размѣрахъ, библіотекарь раздѣляетъ всѣ труды своего помощника по библіотекѣ печатныхъ книгъ.

а) Каждый наставникъ академіи одновременно можетъ имѣть у себя печатныхъ книгъ академической библіотеки не свыше 25 названій; всякій студентъ академіи, живущій въ академическомъ зданіи, кромѣ учебниковъ, не больше 10, а живущій внѣ академическаго зданія—не болѣе 5.

б) Печатныя книги выдаются изъ библіотеки не иначе, какъ по запискамъ, заблаговременно предъявляемымъ помощнику библіотекаря; въ нихъ должны быть обозначены какъ авторъ и названіе требуемыхъ книгъ, такъ и нумера, подъ которыми онѣ значатся въ библіотечныхъ каталогахъ, а также число, когда записка подается.

в) Всѣ вышеозначенныя книги выдаются подъ собственноручную росписку получателя на библіотечныхъ бланкахъ, въ которыхъ онъ обозначаетъ нумеръ каталога, имя автора, названіе и томъ книги, количество корешковъ и переплетъ, а равно и такія особенности получаемой книги, напримѣръ поврежденія въ ней, которыя могутъ влечь за собою отвѣтственность получателя.

Примѣч. Поврежденною книга считается, когда: листы или потеряны, или оторваны, или разорваны, или залиты чернилами; когда сдѣланы замѣтки и подчеркиванія, когда разбитъ корешокъ.

г) При возвращеніи печатныхъ книгъ въ библіотеку помощникъ библіотекаря, кромѣ вычеркиванія возвращаемыхъ книгъ изъ библіотечныхъ записей, дѣлаетъ, въ присутствіи сдающаго книгу, собственноручную въ нихъ отмѣтку: «возвращена тогда-то».

д) Въ учебное время академическая библіотека должна быть открытою для выдачи студентамъ печатныхъ книгъ не менѣе трехъ разъ въ недѣлю—по понедѣльникамъ, средамъ и пятницамъ отъ 12 часовъ утра до 3-хъ по полудни и для обратнаго пріема книгъ по вторникамъ, четвергамъ и субботамъ отъ 10 часовъ утра до 3-хъ по полудни, кромѣ праздничныхъ дней. Для каникулярнаго времени помощникъ библіотекаря, равно какъ и библіотекарь, испрашиваютъ всякій разъ инструкцію отъ Ректора академіи.

II. Принимая возвращаемыя въ библіотеку печатныя книги, помощникъ библіотекаря ближайшимъ образомъ наблюдаетъ за неповрежденностію ихъ.

а) Поврежденіе книги, если о немъ въ теченіе сутокъ, со времени выдачи книги изъ библіотеки, не будетъ заявлено получившимъ ее лицомъ, и въ присутствіи его не будетъ сдѣлано помощникомъ библіотекаря замѣтки объ этомъ поврежденіи въ библіотечной записи, остается на отвѣтственности лица, получившаго книгу.

б) Книги, возвращаемыя въ библіотеку въ поврежденномъ видѣ, если объ этомъ поврежденіи нѣтъ замѣтки въ библіотечныхъ записяхъ, ни въ какомъ случаѣ не принимаются въ библіотеку, но возвращаются получателю для замѣны ихъ неповрежденными экземплярами тѣхъ же самыхъ книгъ, а въ случаѣ невозможности такой замѣны или несогласія на то получателя, немедленно доставляются библіотекарю (§ 11 инстр. библ.).

в) Книги, требующія переплетныхъ поправокъ, помощникъ библіотекаря приводитъ въ исправность по соглашенію съ библіотекаремъ.

III. Завѣдуя выдачею и пріемомъ печатныхъ книгъ, помощникъ библіотекаря слѣдитъ за сохранностію ихъ.

а) Всѣ новопоступающія въ библіотеку книги принимаетъ отъ библіотекаря по карточкамъ алфавитно подвижнаго каталога, согласно съ которыми немедленно вноситъ ихъ въ копію каталога систематическаго; эту послѣднюю, по записи въ нее книгъ, возвращаетъ вмѣстѣ съ карточками библіотекарю, а книги — соотвѣтственно ихъ нумераціи—размѣщаетъ по шкафамъ библіотеки.

11



б) Предъ окончаніемъ учебнаго года принимаетъ отъ студентовъ академіи всѣ числящіяся за ними книги. Не возвращенныя кѣмъ либо изъ нихъ книги записываетъ въ особый реэстръ, который библіотекаремъ представляется инспектору академіи до отпуска изъ академіи студентовъ на лѣтнее каникулярное время.

в) Книги, болѣе цѣнныя, особенно многотомныя изданія, и книги древнія, не существующія въ обыкновенной продажѣ, помощникъ библіотекаря, также какъ и библіотекарь, уполномочивается требовать отъ студентовъ академіи во всякое время учебнаго года. Переписки книгъ съ одного лица на другое отнюдь не допускаетъ, если не будутъ предъявлены ему самыя книги. О книгахъ, кѣмъ либо утраченныхъ, помощникъ библіотекаря немедленно извѣщаетъ библіотекаря.

Примѣч. За сохранностію книгъ и журналовъ, поступающихъ въ читальную комнату, наблюдаетъ и отвѣчаетъ за нее библіотекарь.

г) Студентамъ академіи могутъ быть дозволяемы занятія въ библіотекѣ только въ случаяхъ крайней нужды, подъ личнымъ наблюденіемъ помощника библіотекаря и притомъ на самое непродолжительное время. Открывать шкафы библіотеки, а тѣмъ болѣе дѣлать какія либо перестановки въ нихъ, не дозволяется никому, кромѣ библіотекаря и его помощника. Лица стороннія для академіи безъ разрѣшенія Ректора академіи совсѣмъ не допускаются въ библіотеку.

IV. Помощникъ библіотекаря сохраняетъ необходимый порядокъ во всѣхъ отдѣленіяхъ библіотеки печатныхъ книгъ.

а) На мѣстѣ каждой выдаваемой книги кладетъ, такъ называемую, закладку, съ обозначеніемъ на ней какъ нумера, автора и названія книги, ея тома и количества корешковъ, такъ и фамиліи лица, которому выдается она.

б) Книги, учебники и періодическія изданія, возвращаемыя въ библіотеку, по крайней мѣрѣ на третій день, по возвращеніи ихъ, убираетъ на соотвѣтствующія имъ мѣста въ шкафахъ, уничтожая при этомъ или переправляя и закладки, лежавшія на мѣстѣ возвращенныхъ книгъ.

V. Вмѣстѣ съ библіотекаремъ заботится о безопасности со стороны огня въ библіотекѣ печатныхъ книгъ, а равно и въ отдѣленіяхъ учебниковъ и журналовъ, о цѣлости и прочности замковъ и



тому подобномъ и старается о соблюденіи внѣшней чистоты и благоприличія въ библіотекѣ.

Слушали: II. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева предложеніе, отъ 10 сего ноября, слѣдующаго содержанія: «Въ виду того, что съ 1867 года не была произведена ревизія библіотеки рукописей, и что въ настоящее время, по порученію совѣта, производится провѣрка каталоговъ академической библіотеки съ наличными книгами, не признаетъ ли совѣтъ академіи благовременнымъ назначить коммиссію изъ среды своей для обревизованія — или же поручить одному кому либо изъ преподавателей академіи обревизованіе отдѣленія библіотеки рукописей съ указаннаго времени на тѣхъ же основаніяхъ, на какихъ производится ревизія книгъ академической библіотеки».

Справка. Опредѣленіемъ совѣта 8 марта 1873 года было постановлено: «поручить профессору Н. И. Глоріантову провѣрить каталоги академической библіотеки по документамъ съ 1857 года по настоящее время съ тѣмъ, чтобы о послѣдующемъ донесено было совѣту академіи».

Вслѣдствіе донесенія профессора Н. И. Глоріантова, отъ 23 апрѣля сего года, объ исполненіи имъ вышеуказаннаго порученія, при чемъ результаты провѣрки изложены были имъ въ трехъ особыхъ спискахъ, опредѣленіемъ совѣта 24 апрѣля постановлено: «Поручить Н. И. Глоріантову провѣрить какъ представленные имъ списки, такъ и каталоги академической библіотеки съ наличною библіотекою и о результатахъ представить совѣту академіи».

Опредѣлили: Поручить коммиссіи изъ гг. профессоровъ М. О. Кояловича, И. Ѳ. Нильскаго, И. Е. Троицкаго и доцента о. П. Ѳ. Николаевскаго провѣрить каталоги академической библіотеки рукописей по документамъ со времени послѣдней ревизіи рукописнаго отдѣленія библіотеки и затѣмъ тѣже каталоги съ наличною библіотекою рукописей съ указаннаго времени съ тѣмъ, чтобы о результатахъ провѣрки представлено было совѣту академіи.

III. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 28 минувшаго октября за № 2818, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе г. исправляющаго должность Оберъ-Прокурора, отъ 9 сего октября, № 3380, о томъ, что Государь Императоръ, 30 минувшаго сентября, Высочайше

повелѣть соизволилъ: воспретить, впредь до усмотрѣнія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, пріемъ въ университеты и другія высшія учебныя заведенія воспитанниковъ вологодской духовной семинаріи; въ духовныя же академіи допускать ихъ не иначе, какъ съ разрѣшенія каждый разъ Святѣйшаго Синода, по предварительномъ удостовѣреніи отъ преосвященнаго Вологодскаго о полной ихъ благонадежности. Приказали: Объ изъясненномъ Высочайшемъ повелѣніи, для объявленія къ исполненію совѣту с.-петербургской духовной академіи, дать знать Вашему Преосвященству указомъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и исполненію.

IV. Сданный Его Высокопреосвященствомъ циркулярный указъ Святѣйшаго Синода, отъ 16 минувшаго октября за № 44, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе г. исправляющаго должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора, за № 7573, по Хозяйственному Управленію, слѣдующаго содержанія: Святѣйшему Синоду былъ предложенъ на разрѣшеніе вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли выдавать третное, не въ зачетъ, жалованье изъ государственнаго казначейства преподавателямъ, поступающимъ на сверхштатныя должности и получающимъ жалованье изъ епархіальныхъ суммъ. Принявъ во вниманіе, что выдача третнаго жалованья, на основаніи Высочайше утвержденныхъ $^{9}/_{21}$ іюня 1873 г. и 21 мая 1874 г. мнѣній государственнаго совѣта, предоставлена вообще лицамъ опредѣляющимся на учительскія мѣста въ духовныя семинаріи и училища, что въ названныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, сверхъ положенныхъ штатами классовъ, существуютъ параллельныя отдѣленія и сверхштатные классы, открываемые, по многочисленности учащихся и по другимъ причинамъ, на счетъ мѣстныхъ епархіальныхъ суммъ, и что, наконецъ, права и обязанности преподавателей въ тѣхъ и другихъ классахъ совершенно одинаковы, Святѣйшій Синодъ, опредѣленіемъ отъ $\frac{14 \text{ мая}}{1 \text{ іюня}}$ 1875 г., предоставилъ г. Синодальному Оберъ-Прокурору сообщить Министру Финансовъ, что Синодъ не усматриваетъ основаній къ изъятію изъ дѣйствія упомянутаго общаго закона тѣхъ преподавателей въ семинаріяхъ и духовныхъ училищахъ, кои занимаютъ сверхштатныя

должности и получають жалованье изъ мѣстныхъ епархіальныхъ суммъ. Нынѣ управляющій министерствомъ финансовъ, въ отношеніи, отъ 28 іюля 1875 года, за № 3519, увѣдомляетъ, что такъ какъ по министерству народнаго просвѣщенія сверхштатнымъ учителямъ, какъ неполучающимъ жалованья изъ казны, не выдается третное не въ зачетъ жалованье, сверхштатные же учители семинарій и духовныхъ училищъ также не получаютъ изъ казны содержанія, то за симъ и этимъ лицамъ не должно выдаваться изъ казны третное не въ зачетъ жалованье. Приказали: О вышеизложенномъ отзывѣ управляющаго министерствомъ финансовъ, для объявленія совѣтамъ духовныхъ академій и правленіямъ семинарій и духовныхъ училищъ, къ свѣдѣнію и руководству, дать знать епархіальнымъ преосвященнымъ архіереямъ печатными указами».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и сообщить правленію академіи для руководства.

V. Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отношеніе, отъ 4 сего ноября за № 3697, слѣдующаго содержанія: «На основаніи циркулярнаго указа Святѣйшаго Синода отъ 27 августа 1871 года за № 52 совѣты духовныхъ академій ежегодно доставляли Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода списки кончившихъ курсъ казеннокоштныхъ воспитанниковъ академій. По воспослѣдованіи Высочайше утвержденнаго 25 мая 1874 год. опредѣленія Святѣйшаго Синода о новомъ порядкѣ замѣщенія преподавательскихъ должностей въ семинаріяхъ и смотрительскихъ въ духовныхъ училищахъ, доставленіе упомянутыхъ списковъ въ Канцелярію прекратилось, замѣнившись сообщеніемъ подобныхъ же списковъ отъ академическихъ совѣтовъ въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ. Между тѣмъ, Канцелярія, при производствѣ дѣлъ о замѣщеніи означенныхъ должностей, встрѣчаетъ постоянно надобность имѣть обстоятельныя свѣдѣнія о всѣхъ воспитанникахъ, выпущенныхъ изъ той или другой академіи. Вслѣдствіе сего Канцелярія имѣетъ честь покорнѣйше просить академическій совѣтъ сообщить оной нынѣ же, а на будущее время сообщать ежегодно, одновременно съ сообщеніемъ Учебному Коми-

тету (т. е. не позже 15 іюня), списки всѣхъ кончившихъ полный курсъ воспитанниковъ академіи, а также выпущенныхъ изъ оной съ званіемъ дѣйствительнаго студента, съ обозначеніемъ въ тѣхъ спискахъ, противъ каждаго изъ воспитанниковъ: на какомъ содержаніи находился во время академическаго курса и къ какой епархіи принадлежитъ по своему происхожденію и обученію въ семинаріи.

Къ сему Канцелярія долгомъ считаетъ присовокупить, что по поводу просьбы одного изъ кончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ духовной академіи, кандидата священника, опредѣленнаго на смотрительскую должность въ якутское духовное училище, объ увольненіи отъ этого назначенія, въ виду семейнаго его положенія, г. исправляющій должность Оберъ-Прокурора Св. Синода призналъ нужнымъ, чтобы академическіе совѣты объясняли въ представляемыхъ ими спискахъ и семейное положеніе окончившихъ курсъ студентовъ изъ священниковъ или діаконовъ».

Опредѣлили: Исполнить.

VI. С.-Петербургской духовной консисторіи отношеніе, отъ 6 сего ноября за № 3673-мъ, съ сообщеніемъ, что студентъ 1 курса академіи Сергѣй Окуловъ, вслѣдствіе его прошенія, резолюціею Его Высокопреосвященства 1 сего ноября опредѣленъ на священническую вакансію при сердобольской петропавловской церкви въ Финляндіи.

Справка. По опредѣленію совѣта 29 минувшаго октября студентъ 1-го курса Окуловъ уволенъ изъ академіи, согласно его прошенію; при чемъ выданы были подъ росписку на прошеніи и его документы.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Вѣдомость о суммахъ академіи за мѣсяцъ октябрь сего 1875 года.

	Билетами кредитныхъ учрежденій.		Наличными деньгами.		ИТОГО.	
	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.
Отъ 30 сентября къ 1 октября сего 1875 года оставалось. . .	49.990	»	19.886	30	69.876	30
Къ тому поступило на приходъ въ октябрѣ	»	»	2.248	5	2.248	5
Итого . .	49.990	»	22.134	35	72.124	35
Изъ того израсходовано въ октябрѣ	900	»	11.302	5½	12.202	5½
Остается къ 1 ноября . . .	49.090	»	10.832	29½	59.922	29½

VIII. Инспектора академіи, ординарнаго профессора М. О. Кояловича, донесеніе, отъ 1 сего ноября, о томъ, что въ теченіе минувшаго октября никто изъ студентовъ не замѣченъ въ важныхъ проступкахъ.

Опредѣлили: VII—VIII. Принять къ свѣдѣнію.

IX. Представленную Ректоромъ академіи вѣдомость о числѣ пропущенныхъ гг. наставниками уроковъ въ теченіе минувшаго октября.

Опредѣлили: Вѣдомость напечатать вмѣстѣ съ журналами совѣта.

ЖУРНАЛЫ

общаго собранія совѣта академіи.

9-го декабря 1875 года.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 18 минувшаго ноября за № 3007, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный г. исправляющимъ должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора журналъ Учебнаго Комитета, № 299, по представленію Вашего Преосвященства, объ избраніи въ общемъ собраніи совѣта с.-петербургской духовной академіи доцентовъ оной Елеонскаго и Свѣтилина въ званіе экстраординарнаго профессора академіи. Приказали: Доцентовъ с.-петербургской духовной академіи Өедора Елеонскаго и Александра Свѣтилина утвердить, согласно состоявшемуся избранію ихъ въ общемъ собраніи академическаго совѣта и заключенію Учебнаго Комитета, въ званіи экстраординарнаго профессора академіи на имѣющіяся двѣ свободныя вакансіи, съ производствомъ имъ содержанія по сему званію со дня избранія, 25 сентября настоящаго года. О чемъ, для исполненія, послать Вашему Преосвященству указъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи для распоряженія».

Опредѣлили: Объ утвержденіи гг. Елеонскаго и Свѣтилина въ званіи экстраординарнаго профессора, съ производствомъ имъ

содержанія по сему званію съ 25 минувшаго сентября, внести въ формулярные о службѣ ихъ списки и сообщить правленію академіи.

II. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Св. Синода, отъ 1 сего декабря за № 3130, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали докладъ Синодальной Канцеляріи о томъ, что книги, издаваемыя, на основаніи § 180 уст. дух. академій, при духовныхъ академіяхъ, не всегда высылаются въ синодальную библіотеку. Приказали: Предписать совѣтамъ духовныхъ академій доставлять на будущее время въ Синодальную Канцелярію, для передачи въ состоящую при Святѣйшемъ Синодѣ библіотеку, по мѣрѣ выхода въ свѣтъ, по одному экземпляру всѣхъ сочиненій, печатаемыхъ съ разрѣшенія академическихъ совѣтовъ (какъ-то докторскихъ и магистерскихъ диссертацій и пр.), а равно и печатаемыхъ сборниковъ постановленій академическихъ совѣтовъ, съ тѣмъ, чтобы вышедшія въ свѣтъ со времени преобразованія духовныхъ академій книги, еще не представленныя, были нынѣ же высланы въ Синодальную Канцелярію, также по одному экземпляру каждой; о чемъ, для объявленія совѣту с.-петербургской академіи, къ исполненію, послать Вашему Преосвященству указъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи къ исполненію».

Справка. Въ Канцелярію Св. Синода были своевременно доставлены изъ с.-петербургской духовной академіи напечатанныя отдѣльными книгами, съ разрѣшенія совѣта (со времени преобразованія академіи по новому уставу), диссертаціи на степень доктора богословія (по экземпляру каждой) и напечатанные въ «христіанскомъ чтеніи» протоколы засѣданій совѣта, отчеты о состояніи академіи и рѣчи, читанныя на годичныхъ академическихъ актахъ.

Не были высылаемы въ Синодальную Канцелярію магистерскія диссертаціи за указанное время, именно: диссертаціи гг. Скабаллановича, Якимова, Гусева, Кохомскаго и Симашкевича.

Опредѣлили: Выслать нынѣ въ Канцелярію Святѣйшаго Синода по экземпляру магистерскихъ диссертацій гг. Скабаллановича, Якимова, Гусева, Кохомскаго и Симашкевича; на будущее же время доставлять въ названную Канцелярію по экземпляру всѣхъ сочиненій и протоколовъ, печатаемыхъ съ разрѣшенія совѣта.

III. Директора историко-филологическаго института князя Безбородко въ Нѣжинѣ отношеніе, отъ 30 минувшаго октября за № 818, слѣдующаго содержанія: «На основаніи опредѣленія конференціи историко-филологическаго института князя Безбородко въ Нѣжинѣ отъ 6-го октября сего года, честь имѣю обратиться въ с.-петербургскую духовную академію съ покорнѣйшею просьбою о безплатномъ доставленіи ея изданій во вновь устраиваемую институтскую библіотеку».

Опредѣлили: Высылать съ будущаго 1876 года въ конференцію историко-филологическаго института князя Безбородко въ Нѣжинѣ протоколы совѣта академіи и изданія, представляемыя въ академію на соисканіе ученыхъ степеней.

ЖУРНАЛЫ

собранія совѣта академіи

9-го декабря 1875 года.

Слушали: I. Библіотекаря академіи Петра Комарова прошеніе, отъ 10 минувшаго ноября, слѣдующаго содержанія: «Въ послѣднее время библіотечныя занятія начали оказывать вредное вліяніе на мое здоровье. Поэтому нахожусь вынужденнымъ покорнѣйше просить совѣтъ академіи уволить меня отъ занимаемой мною должности библіотекаря академіи».

Справка. По §§ 67, 86 л. Б. и 6 и 10 уст. дух. акад. избраніе и увольненіе библіотекаря принадлежитъ къ дѣламъ совѣта, представляемымъ на утвержденіе епархіальнаго преосвященнаго.

Въ ст. 1232 т. III уст. о службъ. гражд. (изд. 1857 г.) сказано: «Никто не можетъ быть уволенъ отъ занимаемой должности прежде сдачи оной установленнымъ порядкомъ поступающему на его мѣсто или кому отъ начальства приказано будетъ, и прежде полученія въ цѣлости имѣвшихся у него на рукахъ дѣлъ и бумагъ надлежащей росписки».

Въ инструкціи библіотекарю, утвержденной Высокопреосвященнымъ Исидоромъ, митрополитомъ новгородскимъ и с.-петербургскимъ, въ п. 2 сказано: «при вступленіи въ должность, библіоте-

карь совмѣстно съ лицемъ, завѣдывавшимъ библіотекою до его опредѣленія, при депутатѣ отъ совѣта, повѣряетъ все имущество библіотеки по имѣющимся каталогамъ и по дѣламъ академическаго совѣта и правленія о вновь пріобрѣтаемыхъ книгахъ, при чемъ повѣряетъ и цѣлость книгъ, выданныхъ подъ росписки, и о результатѣ повѣрки, вмѣстѣ съ депутатомъ, доноситъ совѣту. *Такимъ же точно порядкомъ, оставляя свою должность, онъ обязанъ сдать вновь опредѣленному библіотекарю все имущество библіотеки*, и тогда получаетъ отъ правленія квитанцію, если сдастъ все въ цѣлости, или отвѣчаетъ за растрату казеннаго имущества на общемъ законномъ основаніи, если окажется въ библіотекѣ что-либо утраченнымъ, или поврежденнымъ».

Опредѣленіемъ совѣта академіи 8-го марта 1873 года было постановлено: «Поручить профессору Н. И. Глоріантову провѣрить каталоги академической библіотеки по документамъ съ 1857 года по настоящее время съ тѣмъ, чтобы о послѣдующемъ донесено было совѣту академіи».

Вслѣдствіе донесенія профессора Н. И. Глоріантова, отъ 23 апрѣля сего года, объ исполненіи имъ вышеуказаннаго порученія, при чемъ результаты провѣрки изложены были имъ въ трехъ особыхъ спискахъ, опредѣленіемъ совѣта 24 апрѣля постановлено: «Поручить Н. И. Глоріантову провѣрить какъ представленные имъ списки, такъ и каталоги академической библіотеки, съ наличною библіотекою и о результатахъ представить совѣту академіи».

Опредѣленіемъ совѣта 10 минувшаго ноября постановлено: «Поручить коммиссіи изъ гг. профессоровъ М. О. Кояловича, И. Ѳ. Нильскаго, И. Е. Троицкаго и доцента о. П. Ѳ. Николаевскаго провѣрить каталоги академической библіотеки рукописей по документамъ со времени послѣдней ревизіи рукописнаго отдѣленія библіотеки (съ 1867 г.) и затѣмъ тѣже каталоги съ наличною библіотекою рукописей съ указаннаго времени съ тѣмъ, чтобы о результатахъ провѣрки представлено было совѣту академіи».

Опредѣлили: Поручить исправленіе должности библіотекаря помощнику его г. Родосскому, и для сего принять, при посредствѣ профессора Н. И. Глоріантова, библіотеку книгъ и рукописей съ тѣмъ, чтобы о послѣдующемъ представлено было совѣту. Сужденіе объ увольненіи г. Комарова отъ должности библіотекаря имѣть по окончаніи ревизіи библіотеки книгъ и рукописей. Настоящее

опредѣленіе совѣта представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

Слушали: II. Ординарнаго профессора И. Ѳ. Нильскаго донесеніе, отъ 26 минувшаго ноября, слѣдующаго содержанія: «Расмотрѣвъ, по порученію совѣта, три рукописныхъ книги: евангеліе, октоихъ и псалтирь, честь имѣю донести совѣту, что, по моему мнѣнію, всѣ означенныя рукописи имѣютъ немаловажное научное значеніе. Такъ напр. евангеліе, расположенное по порядку церковныхъ чтеній (апракосъ), писанное красивымъ полууставомъ XV или XVI вѣка и имѣющее въ началѣ каждаго евангелиста раскрашенныя заставки и начальныя буквы, по языку и оборотамъ рѣчи очень древнее, можетъ служить интереснымъ предметомъ изслѣдованія—для археолога. Октоихъ, писанный крупнымъ, красивымъ, можно сказать, роскошнымъ уставомъ XV или даже XIV вѣка, представляя собою любопытный предметъ для палеографа, заслуживаетъ вниманія еще въ литургическомъ отношеніи — по тѣмъ варіантамъ, какіе встрѣчаются въ немъ въ разныхъ церковныхъ пѣсняхъ, сравнительно съ текстомъ ихъ въ новоисправленныхъ печатныхъ книгахъ. Вотъ какъ напр. читается здѣсь извѣстный самогласный воскресный тропарь: «воскресе отъ гроба, узы разверже, адово разрушилъ еси осуженіе и смерть, вся сѣти непріязненны избави, пославъ я на проповѣдь, и тѣмъ миръ свой подасть вселеннѣй, человѣколюбче». Псалтирь (въ началѣ нѣтъ многихъ листовъ и псалмовъ), писанная сначала уставомъ, и повидимому, довольно древнимъ, а затѣмъ полууставомъ конца XVI или начала XVII вѣка, представляетъ собою убѣдительнѣйшее доказательство съ одной стороны того, какъ легко и незамѣтно могли портиться въ древности книги подъ рукою неискусныхъ переписчиковъ, — съ другой—того, какъ необходимъ былъ въ свое время пересмотръ и исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ. Такъ напр. въ псалмахъ 6 и 37, вмѣсто словъ: «ниже гнѣвомъ твоимъ *накажеши* мене», писецъ написалъ: «*покажеши* мене» и — вышла безсмыслица; или въ псалмахъ 115 и 142, вмѣсто: «*смирилъ* есть въ землю животъ мой»... «*смирихся* зѣло», переписчикъ поставилъ: «*смѣрилъ* есть... животъ мой»... «*смѣрихся* зѣло» и — оказалась нелѣпость. А въ псалмѣ 34 мы встрѣчаемъ такое выраженіе («изсуни оружіе и *заври* сопротивъ гонящія мя»), которое не только въ XVII вѣкѣ, но и въ наши дни не для всякаго вразумительно. Впрочемъ въ послѣднемъ отношеніи,

т. е. для исторіи книжнаго дѣла въ древней Руси имѣютъ не меньше значенія и двѣ первыя рукописи. Наконецъ всѣ три рукописи могутъ служить немаловажнымъ пособіемъ для *исторіи* раскольническихъ мнѣній, заключая въ себѣ мѣста, то благопріятствующія расколу (въ евангеліи напр. вездѣ имя Спасителя написано сокращенно: Ісъ,—въ октоихѣ въ богородичномъ воскресномъ 8-го гласа: «спаси насъ люди согрѣшшія», а не «отчаянныя», какъ въ новоисправленныхъ книгахъ), то опровергающія его ученіе (напр. въ псалтири послѣ 150 псалма находится: «слава Отцу.... аминь. Аллилуіа трижды»).

Справка. Его Высокопреосвященствомъ сданъ былъ въ совѣтъ академіи репортъ управляющаго деревяницкимъ монастыремъ іеромонаха Иринея, отъ 27 минувшаго іюня за № 34, при которомъ отецъ Ириней представилъ Его Высокопреосвященству: одно древнее рукописное евангеліе, псалтирь безъ начальныхъ листовъ и октоихъ.

На семъ репортѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Совѣтъ академіи имѣетъ разсмотрѣть, заслуживаютъ ли рукописи вниманія въ археографическомъ отношеніи и о послѣдующемъ мнѣ доложить».

Опредѣленіемъ совѣта академіи, отъ 28 августа сего года, № 7, было постановлено: «Рукописное евангеліе, псалтирь и октоихъ препроводить профессору И. Ѳ. Нильскому, поручивъ ему представить совѣту соображенія относительно того, заслуживаютъ ли эти рукописи вниманія въ археографическомъ отношеніи».

Опредѣлили: Отзывъ ординарнаго профессора И. Ѳ. Нильскаго о рукописномъ евангеліи, псалтири и октоихѣ представить Его Высокопреосвященству.

III. Помощника библіотекаря академіи Алексѣя Родосскаго представленіе, отъ 9-го сего декабря, слѣдующаго содержанія: «Прилагая при семъ составленный на основаніи записокъ гг. наставниковъ академіи реэстръ книгъ, требующихся для академической библіотеки, честь имѣю представить совѣту академіи, что книгъ, поименованныхъ въ прилагаемомъ реэстрѣ, нѣтъ въ библіотекѣ и что на пріобрѣтеніе ихъ требуется 107 руб. 79 коп. серебр.».

Опредѣлили: Разрѣшить помощнику библіотекаря выписать исчисленныя въ приложенномъ къ его представленію спискѣ книги

съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ за нихъ по счетамъ книгопродавцевъ онъ представилъ правленію *).

IV. Его же представленіе, отъ 27 минувшаго ноября, слѣдующаго содержанія: «Прилагая при семъ списокъ русскихъ и иностранныхъ періодическихъ изданій, требующихся для академической библіотеки на будущій 1876 годъ, имѣю честь представить совѣту академіи: 1) что предпослѣднія два изданія подъ №№ 43 и 44 выписываются въ первый разъ, по требованію доцента Н. П. Рождественскаго, а послѣднія два изданія №№ 45 и 46 по требованію проф. А. И. Предтеченскаго; 2) что цѣна годичному изданію журнала «Знаніе» въ спискѣ обозначена вмѣсто 13 руб. съ пер. 7 руб. потому, что вслѣдствіе запрещенія означеннаго журнала въ текущемъ году на 6 мѣсяцевъ, редакція предлагаетъ прежнимъ своимъ подписчикамъ въ удовлетвореніе за неполученные 6 книжекъ (съ іюля по декабрь) въ настоящемъ году внести на будущій 1876 годъ лишь половину цѣны — именно 7 руб. съ пересылкою и 3) что всего на пріобрѣтеніе періодическихъ изданій, поименованныхъ въ спискѣ, требуется 424 руб. 35 коп., изъ коихъ 44 руб. 85 коп. на вновь выписываемыя четыре изданія».

Въ спискѣ, представленномъ помощникомъ библіотекаря, показаны слѣдующія иностранныя и русскія періодическія изданія по слѣдующей цѣнѣ:

1) Братское слово, 4 раза въ годъ, съ пер. 5 руб.

2) Вѣстникъ Европы, ежемѣсячно, съ дост. 16 руб.

3) Древняя и новая Россія, ежемѣсячно, съ доставкою 12 руб 50 коп.

4) Журналъ гражд. и уголовнаго права, 6 разъ въ годъ, съ доставкою 8 руб. 50 коп.

5) Знаніе, съ доставкою 7 руб.

6) Московскія вѣдомости, ежедневно, съ дост. 16 руб.

7) Народная школа, ежемѣсячно, съ дост. 4 руб. 50 коп.

8) Отечественныя записки, ежемѣсячно, съ доставкою 16 руб.

---

*) Списокъ пріобрѣтаемыхъ нынѣ книгъ имѣетъ быть напечатанъ въ «Христіанскомъ чтеніи» при протоколахъ совѣта академіи, вмѣстѣ съ другими книгами, поступившими въ библіотеку въ семъ году.



9) Педагогическій сборникъ, ежемѣсячно, съ дост. 5 руб.

10) Русскій архивъ, ежемѣсячно, съ дост. 8 руб.

11) Русскій вѣстникъ, ежемѣсячно, съ дост. 17 руб.

12) Русская старина, ежемѣсячно, съ дост. 8 руб.

13) Слово (изд. въ Львовѣ). Съ доставкою 15 р. 50 коп.

14) С. Петерб. вѣдомости (безъ приб.). Съ дост. 16 руб.

15) С.-Петерб. сенат. вѣд. (съ приб.), 2 раза въ недѣлю, съ дост. 8 руб.

16) Семья и школа. Съ дост. 11 руб. 50 коп.

17) Филологическія записки, 6 разъ въ годъ, съ пер. 6 руб.

18) Чтенія въ императорскомъ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ, при московскомъ университетѣ, 4 кн. въ годъ, съ дост. 8 руб.

19) Allgemeine evang. Luth. Kirchenzeitung. 52 N-rn. 5 p. 85 коп.

20) Beweis d. Glaubens. 12 Hefte. 3 руб. 5 коп.

21) Church Review. 4 руб. 80 коп.

22) Deutsche Mercur. 6 руб.

23) Göttingische gelehrte Anzeigen. 52 N-rn. 12 руб. 15 к.

24) Iudisch-Zeitschrift (v. Seiger). 2 руб. 70 коп.

25) Katholik. 2 руб. 80 коп.

26) Literarisches Centralblatt 52 N-rn. 13 руб. 50 коп.

27) Monatsschrift f. Gesch. u. Wissenschs d. Iudenthums. 12 N-rn. 4 руб. 5 коп.

28) Neue evang. Kirchenzeitung (v. Mesner.). 52 N-rn. 5 p. 40 к.

29) Natur und Offenbarung. 12 Hefte. 2 руб. 70 коп.

30) Quartalschrift, Theologische. 4 Hefte. 3 руб. 85 коп.

31) Revue d. Deux Mondes. 24 livr. 23 руб.

32) Saturday Review. 14 руб. 30 коп.

33) Studien u. K itiken, Theologisch. 4 Hefte. 6 руб 75 коп.

34) Theological Review. Quarterly. 5 руб. 50 коп.

35) Theolog. Literaturblatt. 26 N-rn 5 руб. 40 коп.

36) Zeitschrift f. d. ges. luth. Theologie und Kirche. 4 Hefte. 5 руб. 40 коп.

37) Zeitschrift f. d. histor. Theologie (v. Kahis). 4 Hefte. 5 p. 40 коп.

38) Zeitschrift f. Philosophie u. philos. Kritik. 4 Hefte. 5 p. 40 к.

39) » f. exacte Philosophie (Zeller). 3 p. 60 коп.

40) Zeitschrift f. wissensch. Theologie (Hilgenfeld). 4 Hefte. 5 р. 40 коп.

41) Αἰών. 18 руб.

42) Βυζάντις 26 руб.

43) Reform (изд. Шузельки—въ Вѣнѣ). 8 руб. 65 коп.

44) Ost und West. 10 руб. 70 коп.

45) Church Quarterly Review. 13 руб.

46) Le Monde. 52 N-rn. 12 руб. 50 коп.

Опредѣлили: Разрѣшить помощнику библіотекаря выписать исчисленныя въ приложенномъ къ его представленію спискѣ иностранныя и русскія періодическія изданія съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ за нихъ представлено было имъ правленію.

V. Его же представленіе, отъ 8-го сего декабря, слѣдующаго содержанія: «По заявленію гг. наставниковъ академіи: заслуженаго ординарнаго профессора Е. И. Ловягина, ординарнаго профессора И. Е. Троицкаго; экстраординарныхъ профессоровъ: Н. И. Глоріантова, Т. В. Барсова и М. И. Каринскаго; приватъ-доцентовъ: А. А. Приселкова, С. А. Соллертинскаго, А. И. Пономарева и Н. В. Покровскаго и лектора нѣмецкаго языка Л. П. Размусена, требуется выписать книгъ на русскомъ и иностранныхъ языкахъ около 800 №№ на сумму по обыкновеннымъ цѣнамъ книгопродавца Эггерса приблизительно 2000 руб. Между тѣмъ означенныя книги находятся въ библіотекѣ наслѣдниковъ покойнаго протоіерея Сидонскаго и могутъ быть пріобрѣтены во первыхъ съ такимъ расчетомъ, что талеръ будетъ стоить не 1 руб. 35 к., какъ его оцѣниваетъ г. Эггерсъ въ данномъ случаѣ за иностранныя книги, а 1 руб., какъ его оцѣниваетъ г. Исаковъ при неособенно поспѣшной доставкѣ иностранныхъ книгъ, во вторыхъ съ уступкою 50 процентовъ изъ стоимости каждой иностранной книги и при такомъ расчетѣ; такъ что стоимость всѣхъ предлагаемыхъ къ пріобрѣтенію книгъ, если ихъ пріобрѣсти изъ библіотеки о. Сидонскаго, не будетъ превышать 900 рублей. Честь имѣю представить о семъ на благоусмотрѣніе совѣта академіи; при чемъ честь имѣю приложить и списокъ книгъ, требующихся, по заявленію вышеназванныхъ гг. преподавателей, для академической библіотеки и находящихся въ тоже время въ библіотекѣ наслѣдниковъ покойнаго о. протоіерея Сидонскаго».

Опредѣлили: Разрѣшить помощнику библіотекаря пріобрѣсти

исчисленныя въ приложенномъ при его представленіи спискѣ книги изъ библіотеки покойнаго о. Сидонскаго съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ за нихъ онъ представилъ правленію академіи [1]).

VI. Экстраординарнаго профессора академіи Ѳ. Г. Елеонскаго прошеніе, отъ 21 минувшаго ноября, слѣдующаго содержанія: «Представляя при семъ сочиненіе «Разборъ мнѣній отрицательной критики о времени написанія пятокнижія, выпускъ первый: разборъ такъ называемыхъ анахронизмовъ», имѣю честь покорнѣйше просить совѣтъ академіи о разрѣшеніи мнѣ выпустить означенное мое сочиненіе въ свѣтъ».

VII. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева заявленіе, отъ 27 минувшаго ноября, о томъ, что онъ прочиталъ сочиненіе г. Елеонскаго: «Разборъ отрицательной критики о времени написанія пятокнижія, выпускъ первый: разборъ такъ называемыхъ анахронизмовъ» и не находитъ съ своей стороны препятствій къ выпуску въ свѣтъ означеннаго сочиненія.

Справка. Названное сочиненіе г. Елеонскаго, за исключеніемъ послѣднихъ 7 листовъ, было напечатано въ издаваемомъ при академіи журналѣ «христіанское чтеніе».

Опредѣлили: VI—VII. Разрѣшить къ выпуску въ свѣтъ представленное экстраординарнымъ профессоромъ Ѳ. Г. Елеонскимъ сочиненіе: «Разборъ мнѣній отрицательной критики о времени написанія пятокнижія, выпускъ первый: разборъ такъ называемыхъ анахронизмовъ».

VIII. Совѣта императорскаго с.-петербургскаго университета отношеніе, отъ 19 минувшаго ноября за № 1109, съ препровожденіемъ экземпляра XI книжки протоколовъ своихъ засѣданій за первую половину $187^4/_5$ учебнаго года.

IX. Ректора императорскаго московскаго университета отношеніе, отъ 15-го минувшаго ноября за № 1482, съ препровожденіемъ для академической библіотеки сочиненій: а) Sâmaveda aranyaka-samhitâ. Изслѣдованіе Филиппа Фортунатова. Въ приложеніи нѣсколько страницъ изъ сравнительной грамматики индоеврейскихъ языковъ

---

[1]) Списокъ книгъ пріобрѣтаемыхъ нынѣ изъ библіотеки наслѣдниковъ покойнаго о. Сидонскаго имѣетъ быть напечатанъ въ «христіанскомъ чтеніи» при протоколахъ совѣта академіи вмѣстѣ съ другими книгами, поступившими въ академическую библіотеку въ настоящемъ 1875 году.



Москва. 1875 года», б) «Законная сила судебныхъ рѣшеній по дѣламъ гражданскимъ. Н. Миловидова. Ярославль. 1875 года»; в) «Изслѣдованіе надъ Титаномъ. Д. Кириллова. Москва. 1875 года» и г) «Протоколы засѣданій совѣта императорскаго московскаго университета за 1874 годъ».

X. Заявленіе Ректора академіи, протоіерея I. Л. Янышева, о томъ, что въ теченіе минувшаго ноября присланы въ академію слѣдующія книги: а) Настоятелемъ московскаго Данилова монастыря архимандритомъ Амфилохіемъ—«О самодревнѣйшемъ октоихѣ XI вѣка юго-славянскаго юсоваго письма, найденномъ въ 1868 году А. Ѳ. Гильфердингомъ, съ приложеніемъ двухъ большихъ страницъ снимковъ. Москва. 1874 года»; б) помощникомъ директора императорской публичной библіотеки А. Ѳ. Бычковымъ—«отчетъ императорской публичной библіотеки за 1874 годъ»; в) ректоромъ императорскаго варшавскаго университета—«годичный актъ императорскаго варшавскаго университета 30-го августа 1875 года»; г) изъ дерптскаго университета—«Personal der Kaiserlichen Universität zu Dorpat. 1875 года. Semester II,—и Verzeichnisz der Vorlesungen an der Kaiserlichen Universität zu Dorpat. Semester II», и д) секретаремъ канцеляріи Высокопреосвященнаго Митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго М. Д. Никифоровскимъ отпечатанное имъ магистерское сочиненіе—«Русское язычество. Опытъ популярнаго изложенія научныхъ свѣдѣній о языческой религіи русскихъ славянъ».

XI. Члена с.-петербургскаго комитета духовной цензуры, протоіерея Василія Гречулевича отношеніе, отъ 8-го сего декабря, слѣдующаго содержанія: «По порученію Синодальнаго члена, Высокопреосвященнѣйшаго Евсевія, архіепископа, экзарха Грузіи, имѣю честь представить приносимые имъ с.-петербургской духовной академіи въ даръ 5-ть экземпляровъ вновь изданныхъ его «словъ», «поученій и рѣчей». О полученіи отъ меня этихъ книгъ покорнѣйше прошу совѣтъ увѣдомить Его Высокопреосвященство».

Опредѣлили: VIII—XI. Присланныя книги препроводить къ библіотекарю для внесенія въ каталогъ и храненія въ библіотекѣ; за сообщеніе же и пожертвованіе ихъ благодарить.

XII. Доцента академіи Н. П. Рождественскаго донесеніе, отъ 26 минувшаго ноября, о томъ, что всѣ студенты 1-го курса представили ему свои сочиненія по основному богословію, кромѣ Богданова Пав-

ла, Миловскаго Ивана, Галіацато Діонисія, Рыбина Константина и Шахова Павла.

XIII. Доцента И. С. Якимова донесеніе, отъ 27 минувшаго ноября, о томъ, что всѣ студенты 2-го курса представили ему свои сочиненія по священному писанію ветхаго завѣта.

Справка. Изъ неподавшихъ сочиненія студентовъ находились въ академической больницѣ: Богдановъ Павелъ съ 1 по 25 минувшаго ноября, Миловскій Иванъ—съ 24 октября по 15 ноября и Шаховъ Павелъ съ 27 октября по настоящее число. Студенты Діонисій Галіацато и Константинъ Рыбинъ, уволенные по болѣзни на родину, первый—въ маѣ сего года въ Кефалонію, а вторый—24 минувшаго сентября въ лугскій уѣздъ, доселѣ не возвратились въ академію.

Срокомъ подачи сочиненія назначено было 10 минувшаго ноября.

Опредѣлили: XII—XIII. Принять къ свѣдѣнію. Поручить доценту Н. П. Рождественскому донести совѣту, когда студенты Богдановъ Павелъ, Миловскій Иванъ, Галіацато Діонисій, Рыбинъ Константинъ и Шаховъ Павелъ представятъ свои сочиненія по основному богословію.

XIV. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 12 минувшаго ноября за № 2944, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 3-го минувшаго октября, № 2924, коимъ ходатайствуете о возвращеніи учителю александро-невскаго духовнаго училища, священнику, кандидату Флору Малиновскому денегъ, въ количествѣ 692 р. 62 к., уплаченныхъ имъ за воспитаніе въ с.-петербургской духовной академіи, при увольненіи, въ 1874 году, отъ службы въ олонецкой духовной семинаріи. И, по справкѣ, Приказали: Принимая во вниманіе, что кандидатъ с.-петербургской духовной академіи священникъ Флоръ Малиновскій, по увольненіи, въ 1874 году, отъ службы въ олонецкой духовной семинаріи, непосредственно затѣмъ поступилъ на мѣсто священника при церкви больницы Св. Ольги въ с.-петербургѣ и на должность учителя въ александро-невскомъ духовномъ училищѣ, Святѣйшій Синодъ признаетъ возможнымъ, по бывшимъ примѣрамъ, возвратить ему, Малиновскому, деньги, въ количествѣ 692 р. 62 к., внесенныя имъ въ правленіе олонецкой семинаріи за академическое воспитаніе,—и посему опредѣляетъ: поручить Хозяйственному Упра-

вленію распорядиться о возвращеніи священнику Малиновскому означенной суммы; для чего и передать въ то Управленіе выписку изъ настоящаго опредѣленія, а Вашему Преосвященству послать для свѣдѣнія указъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи къ исполненію».

Справка. Ректоръ академіи, при отношеніи отъ 19 минувшаго ноября за № 1376, препроводилъ въ правленіе александро-невскаго духовнаго училища засвидѣтельствованную копію вышеприведеннаго указа Святѣйшаго Синода, прося сообщить оную учителю училища священнику кандидату Флору Малиновскому.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XV. Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отношеніе, отъ 10 минувшаго ноября за № 3787, слѣдующаго содержанія: «Согласно утвержденному г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Св. Синода 3 минувшаго ноября заключенію Учебнаго Комитета, дѣйствительные студенты с.-петербургской духовной академіи священникъ Алексѣй Бѣлоликовъ и Иванъ Раменскій рекомендуются преосвященнымъ—первый нижегородскому, а послѣдній самарскому, для опредѣленія на вакантныя въ тамошнихъ семинаріяхъ должности помощника инспектора.—О вышеизложенномъ Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣетъ честь увѣдомить академическій совѣтъ для свѣдѣнія и зависящаго, въ чемъ слѣдуетъ, распоряженія».

Справка. Дѣйствительный студентъ Раменскій совѣтомъ академіи, согласно отношенію Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 31 іюля сего года за № 2584, былъ обращенъ въ минувшемъ августѣ въ новгородское епархіальное вѣдомство.

О рекомендаціи г. Раменскаго исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода преосвященному самарскому для опредѣленія на вакантную въ тамошней семинаріи должность помощника инспектора сообщено правленію новгородской духовной семинаріи въ отношеніи отъ 18 минувшаго ноября за № 1370, съ просьбою поставить въ извѣстность о семъ дѣйствительнаго студента Раменскаго.

О содержаніи отношенія Канцеляріи Синодальнаго Оберъ-Прокурора отъ 10 минувшаго ноября за № 3787 увѣдомленъ 15 числа ноября и проживающій нынѣ въ александро-невской лаврѣ дѣйствительный студентъ Алексѣй Бѣлоликовъ.

Документы Раменскаго отправлены въ правленіе самарской семинаріи при отношеніи отъ 3 сего декабря за № 1422, а документы о. Бѣлоликова—въ правленіе нижегородской при отношеніи отъ того же числа за № 1423.

XVI. Той же Канцеляріи отношеніе, отъ 13 минувшаго ноября за № 3826, слѣдующаго содержанія: «На основаніи Высочайше утвержденнаго 25 мая минувшаго года опредѣленія Святѣйшаго Синода, кандидатъ с.-петербургской духовной академіи Кипріянъ Хоцяновъ г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода 3 сего ноября опредѣленъ на должность преподавателя благовѣщенской духовной семинаріи по классу основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія. О вышеизложенномъ Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣетъ честь сообщить академическому совѣту для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что отпускъ слѣдующихъ вышеупомянутому кандидату прогонныхъ и другихъ по положенію денегъ имѣетъ быть нынѣ же сдѣланъ отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ».

Справка. Кандидатъ Хоцяновъ 15 числа ноября вошелъ въ академическое правленіе прошеніемъ о принятіи отъ него временно на храненіе слѣдующихъ за казеннокоштное содержаніе его въ академіи денегъ и о выдачѣ о семъ надлежащаго свидѣтельства, объяснивъ при этомъ, что онъ подалъ г. исправляющему должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода прошеніе объ увольненіи отъ обязательной службы по духовному вѣдомству.

Опредѣлили: XV—XVI. Принять къ свѣдѣнію.

XVII. Директора вытегорской учительской семинаріи отношеніе, отъ 8 минувшаго ноября за № 231, слѣдующаго содержанія: «Кандидатъ с.-петербургской духовной академіи г. Василій Молоденскій, посвященный нынѣ въ санъ іерея, опредѣленъ съ 7 минувшаго сентября законоучителемъ во ввѣренную мнѣ семинарію. Вслѣдствіе сего имѣю честь покорнѣйше просить выслать дипломъ кандидата Молоденскаго по мѣсту служенія его въ вытегорскую учительскую семинарію».

Справка. Кандидатскій дипломъ священника Молоденскаго препровожденъ г. директору вытегорской учительской семинаріи отъ 18 минувшаго ноября за № 1371.

XVIII. Законоучителя вытегорской учительской семинаріи, священника Василія Молоденскаго прошеніе, отъ 11 минувшаго ноября, на имя Ректора академіи, слѣдующаго содержанія: «Имѣю честь почтительнѣйше заявить Вашему Высокопреподобію, что мнѣ встрѣтилась нужда въ моемъ сочиненіи, хранящемся въ рукописи при дѣлахъ совѣта академіи, подъ заглавіемъ: «De officiis Цицерона и св. Амвросія»; а потому покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе выслать мнѣ оное срокомъ на два мѣсяца на имя директора вытегорской учительской семинаріи, Василія Ивановича Шемякина, отъ котораго я и получу его подъ росписку, или, если можно будетъ, прямо на мое имя».

Справка. По распоряженію Ректора академіи, священнику Василію Молоденскому отослано его кандидатское сочиненіе, при отношеніи отъ 18 минувшаго ноября за № 1374, на двухмѣсячный срокъ.

XIX. Заявленіе Ректора академіи о томъ, что священникомъ московскаго придворнаго верхоспасскаго собора Дмитріемъ Покровскимъ обратно прислано въ академію 1 минувшаго ноября кандидатское его сочиненіе: «о религіозно-нравственномъ элементѣ въ русскихъ былинахъ».

Справка. Согласно прошенію священника Дмитрія Покровскаго, отъ 26 минувшаго сентября, по распоряженію Ректора академіи, отослано было о. Покровскому хранившееся въ академическомъ архивѣ кандидатское его сочиненіе, при отношеніи отъ 30 сентября за № 1158, на мѣсячный срокъ, о чемъ и доложено было совѣту академіи 29 минувшаго октября.

Опредѣлили: XVII—XIX. Принять къ свѣдѣнію.

XX. Правленія историко-филологическаго института князя Безбородко отношеніе, отъ 13 минувшаго ноября за № 862, слѣдующаго содержанія: «По заявленію ординарнаго профессора института князя Безбородко Петра Ивановича Люперсольскаго, окончившаго въ 1859 году курсъ ученія въ академіи, что метрическое свидѣтельство его должно находиться въ послѣдней, правленіе института, встрѣчая надобность въ таковомъ свидѣтельствѣ, честь имѣетъ покорнѣйше просить с.-петербургскую духовную академію о высылкѣ, въ непродолжительномъ, по возможности, времени, метрическаго свидѣтельства г. Люперсольскаго».

Справка. Хранившаяся въ академическомъ архивѣ справка изъ

дѣлъ вятской духовной консисторіи о рожденіи и крещеніи г. Люперсольскаго препровождена въ правленіе историко-филологическаго института князя Безбородко, при отношеніи отъ 25 минувшаго ноября за № 1394.

XXI. Того же правленія отношеніе, отъ 3 сего декабря за № 915, о полученіи справки о рожденіи и крещеніи бывшаго воспитанника академіи, а нынѣ ординарнаго профессора института князя Безбородко, П. И. Люперсольскаго.

Опредѣлили: XX—XXI. Принять къ свѣдѣнію.

XXII. Правленія тамбовской духовной семинаріи отношеніе, отъ 10 ноября сего года за № 1766, слѣдующаго содержанія: «Окончившій курсъ въ нынѣшнемъ 1875 году студентъ с.-петербургской академіи Иванъ Перетерскій, приказомъ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода 10 октября назначенъ на должность преподавателя церковной исторіи въ тамбовской духовной семинаріи, но доселѣ еще не явился къ мѣсту своей службы; вслѣдствіе чего семинарское правленіе вынуждено отнестись въ совѣтъ духовной академіи съ покорнѣйшею просьбою или увѣдомить г. Перетерскаго о немедленномъ отправленіи его въ Тамбовъ, если онъ проживаетъ въ С.-Петербургѣ, или же извѣстить семинарское правленіе о мѣстопребываніи его въ настоящее время».

Справка. Правленіе тамбовской духовной семинаріи отношеніемъ отъ 17 ноября за № 1365 увѣдомлено, что—опредѣленный г. исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Св. Синода 10-го минувшаго октября на должность преподавателя церковной исторіи въ названной семинаріи—кандидатъ Иванъ Перетерскій 10-го ноября взошелъ въ академическое правленіе прошеніемъ о принятіи отъ него временно на храненіе слѣдующихъ за казеннокоштное содержаніе его въ академіи и семинаріи денегъ, объяснивъ при этомъ, что онъ подалъ г. исправляющему должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора прошеніе объ увольненіи отъ обязательной службы по духовному вѣдомству.

XXIII. Отношенія семинарскихъ правленій: а) олонецкаго, отъ 28 минувшаго октября за № 401, о полученіи документовъ опредѣленныхъ преподавателями въ семинаріи кандидатовъ Снитко и Соболева; б) костромскаго, отъ 3 минувшаго ноября за № 505, о полученіи документовъ кандидата Карелина; в) Смоленскаго, отъ 5 минувшаго ноября за № 559, о полученіи документовъ кандидата Ивана Мо-

рошкина и г) новгородскаго, отъ 11 минувшаго ноября за № 919, о полученіи документовъ кандидата академіи Василія Раевскаго.

Опредѣлили: XXII—XXIII. Принять къ свѣдѣнію.

XXIV. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева заявленіе о томъ, что на должность помощника инспектора академіи, сдѣлавшуюся вакантною за перемѣщеніемъ бывшаго помощника инспектора Петра Медвѣдкова на мѣсто священника и законоучителя въ ремесленное училище Цесаревича Николая, избранъ имъ и г. инспекторомъ, на основаніи § 40 устава православныхъ духовныхъ академій, кончившій въ маѣ сего года курсъ ученія въ академіи кандидатъ Алексѣй Васильковъ, согласно его прошенію, и что г. Васильковъ утвержденъ Его Высокопреосвященствомъ въ означенной должности 1 минувшаго ноября; о чемъ и сообщено Учебному Комитету при Святѣйшемъ Синодѣ въ отношеніи отъ 3 числа ноября за № 1317.

XXV. С.-Петербургской духовной консисторіи отношеніе, отъ 4 сего декабря за № 3994, съ увѣдомленіемъ, что, бывшій помощникъ инспектора академіи, кандидатъ Петръ Медвѣдковъ 6 минувшаго ноября рукоположенъ во священника къ церкви при ремесленномъ училищѣ Цесаревича Николая.

Опредѣлили: XXIV—XXV. Принять къ свѣдѣнію.

XXVI. Ректора академіи, протоіерея І. Л. Янышева записку, отъ 28 минувшаго ноября, слѣдующаго содержанія: «Честь имѣю сообщить совѣту академіи, что совѣтомъ общества возстановленія христіанства на Кавказѣ, вслѣдствіе отношенія Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 24 минувшаго сентября за № 8720, присланы въ правленіе академіи при отношеніи отъ 24 минувшаго октября за № 577, *деньги двадцать пять рублей* на содержаніе въ академіи студента, абхазца, Владиміра Лакербая съ 31 августа текущаго года по 31 августа 1876 года».

Справка. Студентъ Лакербая съ 21 августа 1874 г. по 31 августа сего 1875 года содержался на счетъ суммъ общества возстановленія христіанства на Кавказѣ.

Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ, отношеніемъ отъ 24 января сего года за № 867, просило совѣтъ с.-петербургской духовной академіи увѣдомить, не представится ли возможности къ зачисленію студента Лакербая въ число казеннокоштныхъ, при имѣющемъ быть пріемѣ воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ началѣ $187^5/_6$ учебнаго года.

Совѣтъ академіи, отношеніемъ отъ 5 минувшаго сентября за№ 974, увѣдомилъ Хозяйственное Управленіе, что въ настоящее время, по многочисленности волонтеровъ изъ бѣдныхъ воспитанниковъ семинарій, являющихся на соисканіе казеннокоштныхъ вакансій и по незначительному количеству сихъ вакансій въ академіи, не оказывается возможнымъ принять студента Лакербая на казенное содержаніе.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXVII. Вѣдомость о суммахъ академіи за мѣсяцъ ноябрь сего 1875 года.

	Билетами кредитныхъ учрежденій.		Наличными деньгами.		ИТОГО.	
	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.
Отъ 31 октября къ 1 ноября сего 1875 года оставалось . .	49.090	»	10.832	29½	59.922	29½
Къ тому поступило на приходъ въ ноябрѣ	34.890	»	22.981	22¾	57.871	22¾
Итого . .	83.980	»	33.813	52¼	117.793	52¼
Изъ того израсходовано въ ноябрѣ	34.090	»	11.543	51½	45.633	51½
Остается къ 1 декабря. . .	49.890	»	22.270	¾	72.160	¾

XXVIII. Инспектора академіи, ординарнаго профессора М. О. Кояловича донесеніе, отъ 1 сего декабря, о томъ, что въ теченіе минувшаго ноября никто изъ студентовъ не замѣченъ въ важныхъ проступкахъ.

Опредѣлили: XXVII—XXVIII. Принять къ свѣдѣнію.

XXIX. Представленную Ректоромъ академіи вѣдомость о числѣ пропущенныхъ гг. наставниками уроковъ въ теченіе минувшаго ноября.

Опредѣлили: Вѣдомость напечатать вмѣстѣ съ журналами совѣта.

ЖУРНАЛЪ

общаго собранія совѣта академіи

11-го іюня 1875 года.

Слушали: Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 30 минувшаго мая за № 1449-мъ, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленный преосвященнымъ архіепископомъ Макаріемъ отчетъ о произведенной имъ въ январѣ и февралѣ текущаго года ревизіи с.-петербургской духовной академіи. Приказали: По содержанію отчета о ревизіи с.-петербургской духовной академіи, а равно и по отзыву преосвященнаго архіепископа Макарія, состояніе академіи оказывается вообще во всѣхъ отношеніяхъ очень удовлетворительнымъ. На основаніи же нѣкоторыхъ указаній отчета Святѣйшій Синодъ признаетъ необходимымъ сдѣлать слѣдующія распоряженія: 1) предложить совѣту академіи озаботиться замѣщеніемъ вакантной каѳедры метафизики; 2) Такъ какъ временно преподающіе профессоры с.-петербургскаго университета Владиміръ Ламанскій—русскій языкъ и славянскія нарѣчія и экстраординарный профессоръ александровскаго лицея Владиміръ Никольскій—общую словесность исполняютъ свои обязанности совершенно удовлетворительно, то не признаетъ ли совѣтъ полезнымъ, если они сами того пожелаютъ, избрать ихъ въ число постоянныхъ и штатныхъ преподавателей, и тѣмъ поставить ихъ въ ближайшее и болѣе прочное отношеніе къ академіи, какъ это уже сдѣлано относительно профессора еврейскаго языка г. Хвольсона; 3) Въ виду того, что между тэмами кандидатскихъ сочиненій усмотрѣны нѣкоторыя, не имѣющія богословскаго характера, что, по справедливому замѣчанію отчета, не соотвѣтствуетъ требованіямъ присуждаемой за таковыя сочиненія ученой степени кандидата богословія, обязать преподавателей, дающихъ темы, и отдѣленія академіи, разсматривающія оныя, избирать такія, которыя болѣе близко относились бы къ богословскимъ предметамъ, преподаваемымъ въ отдѣленіяхъ академіи; 4) На основаніи замѣчанія объ упущеніяхъ нѣкоторыхъ преподавателей относительно разсматриванія студентческихъ сочиненій, или слишкомъ краткой и общей оцѣнки оныхъ — обратить ихъ вниманіе на сей важный предметъ, а для контроля точнаго

исполненія этой обязанности и въ видахъ пользы для студентовъ — печатать въ протоколахъ засѣданій совѣта полныя рецензіи кандидатскихъ сочиненій; 5) Руководствуясь оцѣнкою ревизора преподавательскихъ чтеній, рекомендовать экстраординарному профессору исторіи философіи Каринскому, для избѣжанія сбивчивости въ классномъ преподаваніи, усугубить стараніе о предварительномъ приготовленіи лекцій; привать-доценту Соллертинскому, для легчайшаго усвоенія его лекцій,—избѣгать излишняго употребленія «иностранныхъ словъ и фразъ»; экстраординарному профессору латинскаго языка Глоріантову—не довольствоваться переводами въ классѣ по назначенному для семинарій пособію, христоматіи г. Носова, а знакомить студентовъ и съ другими произведеніями, или ихъ частями, римскихъ писателей; экстраординарному профессору пастырскаго богословія и гомилетики Н. Барсову—не ограничиваться въ своихъ чтеніяхъ по гомилетикѣ только исторіею проповѣдничества, а по пастырскому богословію разборомъ лучшихъ сочиненій Св Отцевъ о пастырскомъ служеніи, но, согласно требованію устава и академической достановкѣ сихъ наукъ, преподавать и самую систему оныхъ; 6) Предложить совѣту академіи принять мѣры къ усиленію изученія классическихъ языковъ, не слагая всю отвѣтственность за ихъ упадокъ на однѣ семинаріи, гдѣ въ настоящее время преподаваніе сихъ предметовъ поставлено такъ, что по крайней мѣрѣ лучшіе семинаристы, изъ которыхъ составляются академическіе курсы, должны имѣть удовлетворительное знаніе греческаго и латинскаго языковъ приблизительно къ уровню гимназическаго курса, что и должно быть требуемо при поступленіи сихъ воспитанниковъ въ академіи. Четырехлѣтнее же пребываніе ихъ въ академіяхъ должно возвысить ихъ знанія въ классическихъ языкахъ до уровня высшихъ учебныхъ заведеній, по крайней мѣрѣ—тѣхъ студентовъ, которые спеціально готовятся къ преподаванію сихъ предметовъ въ семинаріяхъ; 7) Тоже нужно сказать и относительно затрудненія профессора церковнаго права въ подготовленіи студентовъ IV курса къ преподаванію «практическаго руководства для пастырей» въ семинаріяхъ,—затрудненія, происходящаго будто бы отъ того, что «не дано по этой новой наукѣ не только учебника, но и самой программы». Полнаго учебника по сему составному учебному предмету не указано, потому что его нѣтъ въ нашей духовно-учебной литературѣ; но для второй части упомянутаго предмета, именно

для той, которая относится къ церковному праву, указано руководство, составленное протоіереемъ Парвовымъ. Вообще же по всему объему этого предмета дана объяснительная записка, въ которой намѣчено, что преподаватель долженъ заимствовать изъ пастырскаго богословія и что—изъ церковнаго права. Если преподаватели академіи по пастырскому богословію и по церковному праву сообщатъ студентамъ достаточныя свѣдѣнія, каждый по своей наукѣ, то студентовъ IV курса безъ затрудненія можно руководить въ сокращенномъ усвоеніи подлежащихъ отдѣловъ этихъ наукъ. Совѣту академіи подлежитъ разсмотрѣть, не происходитъ ли вышеупомянутое затрудненіе отъ того, что на профессора церковнаго права возложено руководить студентовъ IV курса и по той части «практическаго руководства для пастырей», которой онъ не преподаетъ въ академіи, и нѣтъ ли необходимости привлечь къ руководству сихъ студентовъ, по первой части названнаго предмета, профессора пастырскаго богословія, а равно не пожелаютъ ли они совокупными силами составить учебникъ по сему предмету; 8) Жалобы преподавателей с.-петербургской духовной академіи на недостатокъ времени для прохожденія курса наукъ могутъ быть въ извѣстной степени устранены назначеніемъ нѣкоторымъ преподавателямъ большаго числа классныхъ часовъ, чѣмъ сколько они имѣютъ таковыхъ въ настоящее время (по 2 часа въ недѣлю); съ другой же стороны—указаніемъ проходить извѣстные и болѣе разработанные отдѣлы наукъ короче, посвящая болѣе времени менѣе извѣстнымъ и менѣе разработаннымъ частямъ наукъ. Но ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть дозволенъ такой порядокъ преподаванія, который отчетъ не находитъ «удобнымъ и полезнымъ», т. е. преподаваніе двумъ или тремъ курсамъ вмѣстѣ, такъ что нѣкоторымъ курсамъ изученіе наукъ приходится начинать не съ начала, а съ средины, или почти съ конца, и въ первый годъ выслушивать послѣднія или предпослѣднія части той или другой науки, а уже во второй или даже въ третій годъ—первыя; 9) Что же касается предположенія преосвященнаго архіепископа Макарія о необходимости ассигновать особую сумму до 2.400 руб. на пріобрѣтеніе для с.-петербургской академіи изданій Mansi, Conciliorum collectio maxima, и Migne, Patrologiae cursus completus, то сужденіе по сему предмету имѣть особо по полученіи отзыва Хозяйственнаго Управленія. О вышеизложен-

номъ, для объявленія совѣту академіи къ руководству и исполненію, послать Вашему Преосвященству указъ».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ совѣтъ академіи къ исполненію».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и о способахъ исполненія сего указа имѣть сужденія въ ближайшія собранія совѣта.

ЖУРНАЛЪ

общаго собранія совѣта академіи

29-го октября 1875 года.

Слушали: Опредѣленіе совѣта академіи 11-го іюня сего года: «О способахъ исполненія указа Святѣйшаго Синода, отъ 30-го минувшаго мая за № 1449, (по поводу произведенной Высокопреосвященнымъ Макаріемъ ревизіи с.-петербургской духовной академіи) имѣть сужденія въ ближайшія собранія совѣта».

Опредѣлили: 1) Поручить богословскому отдѣленію сдѣлать представленіе въ слѣдующее собраніе совѣта о принятыхъ имъ мѣрахъ къ замѣщенію вакантной каѳедры метафизики; 2) Выписку изъ пункта указа относительно избранія профессоровъ Ламанскаго и Никольскаго въ число штатныхъ преподавателей академіи сообщить практическому отдѣленію; 3) Предписанія указа относительно назначенія наставниками тэмъ для кандидатскихъ сочиненій и представленія ими рецензій сообщить къ исполненію отдѣленіямъ академіи; 4) Печатаніе въ протоколахъ засѣданій совѣта рецензій кандидатскихъ сочиненій начать съ будущаго 1876 года; 5) О рекомендаціяхъ 5 п. указа, относящихся къ преподаванію наукъ поименованными въ указѣ наставниками, поставить въ извѣстность каждаго изъ нихъ; 6) По содержанію 6 п. указа поручить практическому отдѣленію представить совѣту свои соображенія о мѣрахъ къ усиленію изученія студентами классическихъ языковъ; 7) Относительно преподаванія «практическаго руководства для пастырей» въ IV курсѣ и составленія учебника по сему предмету поручить экстраординарнымъ профессорамъ Т. В. Барсову и Н. И. Барсову представить совѣту свои соображенія; 8) Преподавателямъ, не имѣю-

щимъ достаточнаго времени для прохожденія курса наукъ, назначать, по мѣрѣ возможности, большее число классныхъ часовъ; рекомендовать имъ проходить извѣстные и болѣе разработанные отдѣлы наукъ короче и посвящать болѣе времени менѣе извѣстнымъ и разработаннымъ частямъ. При распредѣленіи учебныхъ часовъ ни въ какомъ случаѣ не дозволять на будущее время совмѣстнаго, двумъ или тремъ курсамъ вмѣстѣ, преподаванія предметовъ, усвоеніе которыхъ студентами, при подобномъ распредѣленіи, затрудняется.

ЖУРНАЛЫ

общаго собранія совѣта академіи

9-го декабря 1875 года.

Слушали: I. Богословскаго отдѣленія академіи представленіе, отъ 27 минувшаго ноября, слѣдующаго содержанія: «Вслѣдствіе постановленія совѣта академіи отъ 29 минувшаго октября богословское отдѣленіе имѣетъ честь донести, что, по открытіи вакансіи въ отдѣленіи по каѳедрѣ метафизики 25 мая прошлаго года, отдѣленіемъ объявленъ былъ въ «христіанскомъ чтеніи» за іюль того же года конкурсъ на занятіе этой каѳедры. Независимо отъ сего Ректоръ академіи особыми отношеніями, отъ 7 августа того же года за №№ 742—791 и 10-го августа за №№ 804—813, сообщилъ о той же вакансіи въ каждый изъ русскихъ университетовъ и въ каждую изъ православныхъ духовныхъ академій и семинарій; но какъ объявленіе конкурса, такъ и отношенія Ректора академіи остались доселѣ безъ всякихъ результатовъ. Кромѣ того Ректоръ академіи въ теченіе прошлаго академическаго года входилъ въ сношеніе съ нѣсколькими извѣстными отдѣленію преподавателями богословскихъ и философскихъ наукъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ Россіи, изъ которыхъ одинъ, именно преподаватель харьковской духовной семинаріи Михаилъ Смоленскій, изъявилъ готовность представить диссертацію pro venia legendi и пріѣхать для защищенія ея, а равно и для пробныхъ лекцій до истеченія настоящаго полугодія».

Справка. Вслѣдствіе указа Святѣйшаго Синода, отъ 30 минувшаго мая за № 1.449, (по поводу произведенной Высокопреосвященнымъ Макаріемъ ревизіи с.-петербургской духовной академіи) совѣтъ академіи опредѣленіемъ своимъ 29 октября сего года постановилъ: «Поручить богословскому отдѣленію сдѣлать представленіе въ слѣдующее собраніе совѣта о принятыхъ имъ мѣрахъ къ замѣщенію вакантной каѳедры метафизики».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Церковно-практическаго отдѣленія академіи донесеніе, отъ 8-го сего декабря, слѣдующаго содержанія: «Опредѣленіемъ совѣта отъ 29 октября сего года поручено церковно-практическому отдѣленію академіи представить совѣту свое мнѣніе по указу Святѣйшаго Синода о томъ, не будетъ ли признано полезнымъ избрать временныхъ преподавателей академіи ординарнаго профессора с.-петербургскаго университета Владиміра Ламанскаго и экстраординарнаго профессора александровскаго лицея Владиміра Никольскаго, если они сами того пожелаютъ, въ число постоянныхъ и штатныхъ преподавателей, и тѣмъ поставить ихъ въ ближайшее и болѣе прочное отношеніе къ академіи. Церковно-практическое отдѣленіе, въ общемъ собраніи своемъ, входило въ разсужденіе по сему предмету и пришло къ слѣдующимъ заключеніямъ:

1) Двѣ штатныя вакансіи, одна по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ, а другая по общей словесности, временно занимаемыя гг. профессорами Ламанскимъ и Никольскимъ, не могутъ быть предоставлены имъ, съ переименованіемъ ихъ въ доценты академіи, какъ потому, что такое переименованіе не соотвѣтствуетъ званіямъ ординарнаго и экстраординарнаго профессора, которыя принадлежатъ по другимъ мѣстамъ ихъ службы, такъ и потому, что они сами не изъявили согласія на такое переименованіе.

2) Ни одна изъ означенныхъ вакансій въ настоящее время не можетъ быть занята преподавателемъ съ званіемъ экстраординарнаго профессора, потому что всѣ штатныя вакансіи экстраординарныхъ профессоровъ академіи какъ въ церковно-практическомъ, такъ и въ другихъ отдѣленіяхъ заняты другими наличными наставниками; посему и гг. Ламанскій и Никольскій не могутъ быть въ настоящее время переименованы въ экстраординарные профессоры академіи съ производствомъ присвоенныхъ этому званію окладовъ содержанія.

3) Въ церковно-практическомъ отдѣленіи въ настоящее время

имѣется одна свободная вакансія ординарнаго профессора, но предоставленіе этой вакансіи кому либо изъ означенныхъ профессоровъ неудобно по обстоятельствамъ какъ ихъ самихъ, такъ и отдѣленія, именно: по отношенію къ г. Никольскому потому, что онъ не имѣетъ требуемой уставомъ степени доктора богословія или преподаваемой имъ науки, а по отношенію къ г. Ламанскому потому, что возведеніе его въ званіе ординарнаго профессора съ назначеніемъ ему профессорскаго оклада жалованья (3000 руб.) вмѣсто получаемаго имъ нынѣ вознагражденія, соотвѣтствующаго окладу доцента (1200 р.), помимо званія и оклада экстраординарнаго профессора, было бы не согласно съ наблюдаемою постепенностію при возвышеніи всѣхъ служащихъ при академіи изъ одного званія въ другое; между тѣмъ въ церковно-практическомъ отдѣленіи означенная свободная вакансія, остающаяся для него единственною послѣ замѣщенія двухъ подвижныхъ вакансій, имѣется въ виду для предоставленія одному изъ наличныхъ экстраординарныхъ профессоровъ отдѣленія, гораздо долѣе гг. Ламанскаго и Никольскаго проходящихъ службу при академіи, въ случаѣ выполненія требуемыхъ для этого условій по ученымъ трудамъ, извѣстнымъ отдѣленію.—О чемъ отдѣленіе имѣетъ честь донести совѣту академіи».

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Церковно-практическаго же отдѣленія донесеніе, отъ 8 сего декабря, слѣдующаго содержанія: «Опредѣленіемъ совѣта отъ 29 октября сего года поручено церковно-практическому отдѣленію академіи представить совѣту соображенія о мѣрахъ къ усиленію изученія студентами классическихъ языковъ. Церковно-практическое отдѣленіе, въ общемъ собраніи своемъ, выслушавъ заявленія гг. профессоровъ классическихъ языковъ въ академіи по сему предмету, согласно съ ихъ мнѣніями, имѣетъ честь донести академическому совѣту, что для усиленія изученія студентами классическихъ языковъ могутъ служить слѣдующія мѣры:

1) Производить испытанія семинарскихъ воспитанниковъ на пріемныхъ экзаменахъ изустно и письменно по обоимъ классическимъ языкамъ согласно съ утвержденными программами семинарскаго курса, такъ какъ выборъ того или другаго языка воспитанниками бываетъ послѣ пріемнаго экзамена и, по выборѣ котораго нибудь одного изъ нихъ для основательнѣйшаго изученія, знаніе друга-

го языка также необходимо для успѣшнаго продолженія курса въ академіи.

2) Такъ какъ при значительномъ числѣ уроковъ по классическимъ языкамъ во всѣхъ вообще академическихъ курсахъ, для каждаго изъ нихъ приходится не больше двухъ уроковъ въ недѣлю, то установить обязательныя для студентовъ кромѣ классическихъ домашнія упражненія въ этихъ языкахъ, именно: а) назначать студентамъ I и II курсовъ письменныя домашнія упражненія, примѣнительно къ классическимъ занятіямъ по избранному языку, съ обязательствомъ представлять эти упражненія для просмотра и исправленія гг. наставникамъ; б) назначать студентамъ III курса, независимо отъ классическихъ занятій и лекцій гг. профессоровъ по языкамъ и ихъ словесности, разные не большіе отдѣлы изъ сочиненій классическихъ писателей для прочтенія и самостоятельнаго разбора въ филологическомъ, археологическомъ и другихъ отношеніяхъ, съ тѣмъ, чтобы они отдавали отчетъ въ такихъ своихъ упражненіяхъ, въ присутствіи всѣхъ товарищей или отдѣльно, предъ профессоромъ.

3) Студентамъ IV курса, которые и въ настоящее время занимаются самостоятельнымъ практическимъ изученіемъ классиковъ и пособій для преподаванія языковъ въ семинаріяхъ, преподавать систематическое ученіе о греческихъ и римскихъ древностяхъ, съ которыми въ предъидущихъ курсахъ они могутъ знакомиться только отрывочно, а не въ полномъ объемѣ.

4) Для выполненія всѣхъ такихъ предположеній, имѣющихъ значительнымъ образомъ увеличить обязанности и труды какъ студентовъ, такъ и преподавателей, необходимо имѣть при гг. профессорахъ способныхъ приватъ-доцентовъ, которымъ могли бы быть назначены опредѣленныя занятія со студентами первыхъ двухъ курсовъ».

Справка. Въ 6 пунктѣ указа Св. Синода отъ 30 минувшаго мая за № 1449 (по поводу произведенной Высокопреосвященнымъ Макаріемъ ревизіи с.-петербургской духовной академіи) сказано: «Предложить совѣту академіи принять мѣры къ усиленію изученія классическихъ языковъ, не слагая всю отвѣтственность за ихъ упадокъ на однѣ семинаріи, гдѣ въ настоящее время преподаваніе сихъ предметовъ поставлено такъ, что по крайней мѣрѣ лучшіе семинаристы, изъ которыхъ составляются академическіе курсы,

должны имѣть удовлетворительное знаніе греческаго и латинскаго языковъ приблизительно къ уровню гимназическаго курса, что и должно быть требуемо при поступленіи сихъ воспитанниковъ въ академію. Четырехлѣтнее же пребываніе ихъ въ академіяхъ должно возвысить ихъ знанія въ классическихъ языкахъ до уровня высшихъ учебныхъ заведеній, по крайней мѣрѣ—тѣхъ студентовъ, которые спеціально готовятся къ преподаванію сихъ предметовъ въ семинаріяхъ».

Опредѣленіемъ совѣта академіи 29 минувшаго октября, между прочимъ, было постановлено: «По содержанію 6-го пункта (вышеприведеннаго) указа поручить практическому отдѣленію представить совѣту свои соображенія о мѣрахъ къ усиленію изученія студентами классическихъ языковъ».

На приватъ-доцентовъ, занимающихъ въ академіи не штатныя каѳедры, ассигновано 2940 р. въ годъ.

Изъ таковыхъ приватъ-доцентовъ въ настоящее время получаютъ: С. А. Соллертинскій, Іеромонахъ Герасимъ, Е. М. Прилежаевъ и А. И. Пономаревъ—всего 2932 р. Такимъ образомъ изъ вышеозначенныхъ 2940 руб. остаются свободными только 8 рублей.

Опредѣлили: Признавая изъясненныя въ донесеніи церковно-практическаго отдѣленія соображенія о мѣрахъ къ усиленію изученія студентами классическихъ языковъ цѣлесообразными, совѣтъ постановилъ: 1) Пріемные экзамены по классическимъ языкамъ производить на будущее время согласно съ представленіемъ церковно-практическаго отдѣленія; 2) Поручить сему отдѣленію мѣры, проэктированныя имъ во 2 и 3 пунктахъ, привести въ исполненіе, примѣнивъ пунктъ 2-й къ студентамъ первыхъ двухъ курсовъ; 3) Относительно вознагражденія приватъ-доцентовъ по древнимъ языкамъ, за недостаткомъ штатной приватъ-доцентской суммы, изъ штатной же суммы, ассигнованной на преподавателей академіи, равно и о вышеизложенныхъ постановленіяхъ совѣта, представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

ВЫПИСКА

изъ утвержденной опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 17 декабря 1875 года смѣты доходовъ и расходовъ по содержанію с.-петербургской духовной академіи въ 1876 году.

А. Доходы:

1) Проценты съ капиталовъ, пожертвованныхъ въ пользу академіи и находящихся въ распоряженіи академическаго правленія	1.973 р. 74 к.
2) Изъ процентовъ съ основнаго духовно-учебнаго капитала	118.689 » 52 »
Итого	120.663 » 26 »

Б. Расходы:

1) Содержаніе лицъ управленія и учащихъ .	65.664 » — »
2) Содержаніе студентовъ	28.586 » 44 »
3) Содержаніе дома	12.200 » — »
4) Содержаніе библіотеки и покупка періодическихъ изданій, печатаніе протоколовъ и магистерскихъ диссертацій, преміи и расходы изъ процентовъ съ капиталовъ, находящихся въ распоряженіи академическаго правленія	6.374 » 30 »
5) Содержаніе канцеляріи	850 » — »
6) Содержаніе церкви	428 » — »
7) Содержаніе больницы	1.400 » — »
8) Мелочные и экстраординарные расходы . .	350 » — »
9) Пенсіи	4.810 » 52 »
Итого	120.663 р. 26 к.

ВѢДОМОСТЬ

о числѣ пропущенныхъ гг. наставниками академіи въ 1875 году уроковъ.

№№	Гг. наставники академіи, пропустившіе уроки.	Число пропущенныхъ уроковъ.	Причины, по которымъ пропущены уроки.
	Въ теченіе января.		
	Экстраординарные профессоры:		
1	И. Е. Троицкій	1	По домашнимъ обстоятельствамъ.
2	Н. И. Барсовъ	2	
3	Доцентъ И. С. Якимовъ	7	По болѣзни.
	Приватъ доценты:		
4	А. А. Приселковъ	2	
5	Іеромонахъ Герасимъ	1	
	Въ теченіе февраля.		
1	Ректоръ академіи, ординарный профессоръ, протоіерей І. Л. Янышевъ . . .	1	По болѣзни.
2	Экстраординарный профессоръ Н. И. Глоріантовъ.	2	
	Доценты:		
3	Ѳ. Г. Елеонскій	1	
4	И. С. Якимовъ	7	
	Приватъ-доценты:		
5	Іеромонахъ Герасимъ	1	
6	Н. В. Покровскій	1	
7	А. И. Пономаревъ	1	
8	Приглашенный, съ разрѣшенія Св. Синода, къ чтенію лекцій по каѳедрѣ славянскихъ нарѣчій, ординарный профессоръ императорскаго с.-петербургскаго университета, В. И. Ламанскій	2	

№№	Гг. наставники академіи, пропустившіе уроки.	Число пропущенныхъ уроковъ.	Причины, по которымъ пропущены уроки.
	Въ теченіе марта.		
1	Ректоръ академіи, ординарный профессоръ, протоіерей I. Л. Янышевъ . . .	2	По болѣзни.
	Экстраординарные профессоры:		
2	Т. В. Барсовъ.	1	
3	М. И. Каринскій.	2	
4	Доцентъ И. С. Якимовъ	6	
	Привать-доценты:		
5	Іеромонахъ Герасимъ	3	
6	С. А. Соллертинскій	1	
7	Преподаватель славянскихъ нарѣчій В. И. Ламанскій	2	
8	Приглашенный, съ разрѣшенія Св. Синода, къ чтенію лекцій въ академіи по каѳедрѣ словесности, экстраординарный профессоръ императорскаго александровскаго лицея и преподаватель императорскаго училища правовѣдѣнія, В. В. Никольскій.	1	По случаю присутствованія на погребеніи инспектора императорскаго александровскаго лицея Паукера.
	Въ теченіе апрѣля.		
1	Доцентъ И С. Якимовъ	2	По болѣзни.
2	Привать-доцентъ Іеромонахъ Герасимъ.	1	
	Въ теченіе сентября.		
1	Экстраординарный профессоръ Н. Н. Барсовъ	1	По болѣзни.
	Доценты:		
2	Н. И. Рождественскій	1	
3	А. Е. Свѣтилинъ.	1	
4	И. С. Якимовъ.	2	
	Преподаватели:		
5	В. И. Ламанскій	2	
6	В. В. Никольскій.	1	

№№	Гг. наставники академіи, пропустившіе уроки.	Число пропущенныхъ уроковъ.	Причины, по которымъ пропущены уроки.
7	Приватъ-доцентъ Н. В. Покровскій . .	2	По болѣзни.
8	Лекторъ французскаго языка А. И. Поповицкій	1	
	Въ теченіе октября.		
	Экстраординарные профессоры:		
1	А. И. Предтеченскій	2	По болѣзни.
1	Н. И. Барсовъ	6	
3	Доцентъ И. С. Якимовъ	2	
	Приватъ-доценты:		
4	Іеромонахъ Герасимъ	1	
5	А. А. Приселковъ	1	
	Въ теченіе ноября.		
1	Ординарный профессоръ И. В. Чельцовъ.	2	По домашнимъ обстоятельствамъ.
	Доценты:		
2	Священникъ В. Г. Рождественскій . .	1	По болѣзни.
3	И. С. Якимовъ	1	
	Приватъ-доценты:		
4	С. А. Соллертинскій	1	
5	А. А. Приселковъ	2	
6	Іеромонахъ Герасимъ	2	
7	Н. В. Покровскій.	2	
8	Преподаватель В. В. Никольскій . . .	2	
	Въ теченіе декабря.		
1	Ординарный профессоръ И. Е. Троицкій.	2	По болѣзни.
	Экстраординарные профессоры:		
2	И. Т. Осининъ	1	
3	А. И. Предтеченскій	1	
4	М. И. Каринскій.	1	

№№	Гг. наставники академіи, пропустившіе уроки.	Число пропущенныхъ уроковъ.	Причины, по которымъ пропущены уроки.
	Доценты:		
5	Священникъ П. Ѳ. Николаевскій . . .	1	По болѣзни.
6	Н. А. Скабаллановичъ	1	
7	Приватъ-доцентъ Іеромонахъ Герасимъ.	1	
	Преподаватели:		
8	В. В. Никольскій	3	
9	В. И. Ламанскій	4	
10	Лекторъ англійскаго языка П. М. Нурокъ.	2	

ЖУРНАЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ

СОВѢТА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1876 ГОДЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Ѳ. Г. Елеонскаго и А. И. Поповицкаго. Невск. пр., № 140.
1876.

Печатано по опредѣленію Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи, утвержденному Высокопреосвященнымъ Исидоромъ Митрополитомъ Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ.

Ректоръ Академіи, *Протоіерей Іоаннъ Янышевъ.*

ЖУРНАЛЫ

общаго собранія Совѣта Академіи

29 января 1876 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи, протоіерея І. Л. Янышева, всѣ ординарные и экстраординарные профессоры, кромѣ инспектора и ординарнаго профессора М. О. Кояловича и экстраординарнаго профессора Ѳ. Г. Елеонскаго, не бывшихъ по болѣзни.

I. Слушали: Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 20 минувшаго декабря 1875 года, слѣдующаго содержанія: «Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 11-го сего декабря за № 4171 журналъ состоявшагося, на основаніи опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ 27-го ноября 1874 года, совѣщанія начальниковъ центральныхъ учрежденій вѣдомства православнаго исповѣданія и Редактора журнала «Церковный Вѣстникъ», объ измѣненіи нынѣшнихъ условій и порядка объявленія въ означенномъ оффиціальномъ органѣ духовнаго вѣдомства постановленій и распоряженій по сему вѣдомству. Журналъ сей прилагается при семъ въ подлинникѣ. И, по справкѣ, Приказали: Разсмотрѣвъ предложенный журналъ касательно условій и порядка объявленія въ «Церковномъ Вѣстникѣ» постановленій и распоряженій по духовному вѣдомству, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) печатаніе въ Синодальной типографіи и отдѣльную разсылку по духовному вѣдомству циркулярныхъ указовъ Святѣйшаго Синода, кромѣ поименованныхъ ниже (п. 3), а также циркулярныхъ распоряженій и сообщеній Синодальнаго Оберъ-Прокурора или центральныхъ учрежденій вѣдомства православнаго исповѣданія, съ 1-го января 1876 года прекратить, возложивъ на Редакцію журнала «Церковный Вѣстникъ» печатать эти указы, распоряженія и сообщенія въ оффиціальной части сво-

его журнала. 2) Напечатанные въ оффиціальной части журнала «Церковный Вѣстникъ» указы Святѣйшаго Синода, распоряженія и сообщенія Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора или центральныхъ учрежденій вѣдомства православнаго исповѣданія считать *объявленными* по духовному вѣдомству, лица и учрежденія котораго обязываются принимать эти указы, распоряженія и сообщенія, смотря по роду оныхъ, или къ немедленному исполненію или къ руководству въ нужныхъ случаяхъ. 3) Циркулярные указы Святѣйшаго Синода съ объявленіемъ Высочайшихъ манифестовъ о событіяхъ въ Царствующемъ Домѣ, или Высочайше утвержденныхъ формъ возношенія на эктеніяхъ Августѣйшихъ Именъ Высочайшихъ Особъ Императорской Фамиліи, а также указы и распоряженія секретные печатать и разсылать прежнимъ порядкомъ, помимо журнала «Церковный Вѣстникъ». 4) Для доставленія правительственнымъ лицамъ и мѣстамъ вѣдомства православнаго исповѣданія возможности соединять погодно въ одинъ сборникъ всѣ напечатанные въ оффиціальной части «Церковнаго Вѣстника» указы, распоряженія и сообщенія органовъ центральнаго духовнаго правительства, обязать Редакцію названнаго журнала имѣть для оффиціальной части онаго особую нумерацію страницъ, отнюдь не допуская на той же страницѣ печатанія и статей неоффиціальной части и 5) Съ этою же цѣлію изъ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ для оффиціальной части «Церковнаго Вѣстника» программы исключить: а) опредѣленія Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи, требующія особенно скораго опубликованія и б) особенно замѣчательныя распоряженія епархіальныхъ Преосвященныхъ, заимствуемыя изъ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостей, предоставивъ Редакціи печатать сказанныя опредѣленія Академическаго Совѣта и распоряженія епархіальныхъ Преосвященныхъ, какъ неимѣющія обязательной силы для всего духовнаго вѣдомства, въ неоффиціальной части журнала. О таковомъ опредѣленіи Святѣйшаго Синода, для свѣдѣнія и исполненія, дать знать по духовному вѣдомству циркулярнымъ печатнымъ указомъ, а для объявленія Совѣту С.-Петербургской Духовной Академіи и онымъ—Редакціи журнала «Церковный Вѣстникъ», послать Вашему Преосвященству особый указъ, къ коему приложить копію съ предложеннаго Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журнала, пояснивъ, что изложенныя въ 3, 4 и 5 пунктахъ сего журнала предположенія Святѣйшій Синодъ симъ утверждаетъ и постановляетъ

принять оныя къ исполненію какъ центральными учрежденіями духовнаго вѣдомства, такъ и Редакціею «Церковнаго Вѣстника».

Копія съ журнала совѣщанія (прилож. къ вышеприведенному указу 20 декабря).

«Циркулярнымъ указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 22 января 1875 года за № 4, дано знать по духовному вѣдомству, что съ 1876 года всѣ законоположенія и правительственныя распоряженія, постановляемыя по духовному вѣдомству или непосредственно къ вѣдомству сему относящіяся, и вообще все то, что отъ имени Синода или подвѣдомственныхъ ему учрежденій печатается въ журналѣ «Духовная Бесѣда», будетъ печатаемо въ оффиціальной части журнала «Церковный Вѣстникъ», который такимъ образомъ имѣетъ быть вмѣсто «Духовной Бесѣды» оффиціальнымъ органомъ Святѣйшаго Синода и центральныхъ учрежденій его вѣдомства.

Въ опредѣленіи Святѣйшаго Синода по сему предмету отъ $\frac{13}{27}$ ноября 1874 г., за № 1795, между прочимъ, сказано: «Въ видахъ дальнѣйшаго сокращенія переписки въ центральныхъ учрежденіяхъ вѣдомства православнаго исповѣданія поручить Начальникамъ сихъ учрежденій войти въ соглашеніе съ Совѣтомъ здѣшней Духовной Академіи и, въ частности, съ Редакціею «Церковнаго Вѣстника» объ измѣненіи нынѣшнихъ условій и порядка объявленія въ оффиціальномъ органѣ духовнаго вѣдомства новыхъ по сему вѣдомству постановленій и распоряженій съ цѣлью ускоренія обнародованіемъ таковыхъ и сокращенія труда и расходовъ Синодальной типографіи. О послѣдствіяхъ сихъ соглашеній, по одобреніи оныхъ Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, имѣетъ быть представлено Святѣйшему Синоду».

Въ исполненіе сего нижеподписавшіеся Начальники отдѣльныхъ центральныхъ учрежденій вѣдомства православнаго исповѣданія и Редакторъ журнала «Церковный Вѣстникъ», собравшись на совѣщаніе 23 октября 1875 года въ 7½ часовъ по полудни, постановили ходатайствовать объ утвержденіи слѣдующихъ предположеній:

1) Печатаніе въ Синодальной типографіи и отдѣльная разсылка по духовному вѣдомству циркулярныхъ указовъ Святѣйшаго Синода, кромѣ поименованныхъ ниже (п. 2), а также циркулярныхъ распоряженій и сообщеній Синодальнаго Оберъ-Прокурора или центральныхъ учрежденій вѣдомства православнаго исповѣданія, съ 1-го января 1876 года прекращается и возлагается на Редакцію жур-

нала «Церковный Вѣстникъ», которая обязывается печатать эти указы, распоряженія и сообщенія въ оффиціальной части своего журнала. Напечатанные такимъ образомъ указы, распоряженія и сообщенія считаются объявленными по духовному вѣдомству и подлежатъ принятію, смотря по дѣлу, или къ немедленному исполненію или къ руководству въ нужныхъ случаяхъ.

2) Циркулярные указы Святѣйшаго Синода съ объявленіемъ Высочайшихъ манифестовъ о событіяхъ въ Царствующемъ Домѣ, или Высочайше утвержденныхъ формъ возношенія на эктеніяхъ Августѣйшихъ Именъ Высочайшихъ Особъ Императорской Фамиліи, а также указы и распоряженія секретные печатаются и разсылаются прежнимъ порядкомъ помимо журнала «Церковный Вѣстникъ».

3) Подлежащіе объявленію чрезъ «Церковный Вѣстникъ» циркуляры, по одобреніи проекта оныхъ Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, или его Товарищемъ, или Начальниками подлежащаго центральнаго учрежденія по принадлежности, посылаются, въ копіи, завѣренной установленнымъ порядкомъ, въ Редакцію журнала «Церковный Вѣстникъ», которая печатаетъ ихъ безплатно въ первомъ, по полученіи, номерѣ своего журнала, если копіи сіи доставлены въ Редакцію непозже вечера среды, или въ слѣдующемъ номерѣ, если доставлены послѣ этого срока, — и при томъ въ одномъ номорѣ, если печатаемое не превышаетъ одного печатнаго листа. Требующее для напечатанія болѣе одного листа раздѣляется на два или болѣе номеровъ, смотря по числу листовъ, или же печатается въ видѣ особаго приложенія къ журналу.

Примѣчаніе. Указы печатаются цицеро-обыкновеннымъ, а распоряженія и сообщенія корпусомъ или цицеро-плотнымъ шрифтомъ.

4) Со всего напечатаннаго, по распоряженію Святѣйшаго Синода, или Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, или центральныхъ учрежденій православнаго вѣдомства, Редакція «Церковнаго Вѣстника» доставляетъ безплатно же по тридцати экземпляровъ отдѣльныхъ оттисковъ для пріобщенія ихъ къ подлежащимъ дѣламъ. Съ своей стороны и Редакція не производитъ никакой платы за переписку и доставленіе ей оффиціальныхъ матеріаловъ для напечатанія.

и 5) Нынѣшній порядокъ выписыванія Хозяйственнымъ Управленіемъ при Святѣйшемъ Синодѣ для не преобразованныхъ еще по новому уставу духовныхъ училищъ журнала «Духовная Бесѣда», за переходомъ оффиціальнаго значенія отъ этого журнала къ «Церков-



ному Вѣстнику», сохраняется и для сего послѣдняго. «Церковный Вѣстникъ» Хозяйственное Управленіе будетъ выписывать для означенныхъ училищъ за уменьшенную плату со скидкою одного рубля съ подписной цѣны, а именно по 4 руб. въ годъ за каждый экземпляръ «Церковнаго Вѣстника» безъ прибавленій и по 6 р. съ ежемѣсячными къ нему прибавленіями подъ названіемъ «Христіанскаго Чтенія».

Въ заключеніе нижеподписавшіеся не могли не обратить вниманія, что, по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ «Церковнаго Вѣстника», въ оффиціальную часть онаго нынѣ входятъ, между прочимъ: а) опредѣленія Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи, требующія особенно скораго опубликованія, и б) особенно замѣчательныя распоряженія епархіальныхъ Преосвященныхъ, заимствуемыя изъ мѣстныхъ «епархіальныхъ вѣдомостей». Такъ какъ съ будущаго года оффиціальная часть «Церковнаго Вѣстника» имѣетъ быть органомъ Святѣйшаго Синода и центральныхъ учрежденій его вѣдомства, то опредѣленія Совѣта здѣшней Духовной Академіи, а тѣмъ болѣе распоряженія епархіальныхъ Преосвященныхъ, какъ не имѣющія обязательной силы для всего духовнаго вѣдомства, не должны уже помѣщаться въ этой части «Церковнаго Вѣстника», а подлежатъ перенесенію въ часть неоффиціальную.

Таковыя предположенія свои нижеподписавшіеся имѣютъ честь представить на благоусмотрѣніе и распоряженіе Его Сіятельства Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода. Подлинный подписали: Протоіерей Іосифъ Васильевъ, Ив. Терсинскій, Н. Смирновъ, Ив. Ненарокомовъ, В. Степановъ, К. Вощининъ, Редакторъ «Церковнаго Вѣстника» Андрей Предтеченскій».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ Совѣтъ Академіи для распоряженія».

Справка. Означенный указъ Святѣйшаго Синода, отъ 20 минувшаго декабря, былъ сообщенъ Редакціи «Церковнаго Вѣстника» и напечатанъ въ № 51 названнаго журнала за прошлый 1875 г.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 24 декабря минувшаго года за № 3373, слѣдующаго содержанія: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій

Правительствующій Синодъ слушали: 1) предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 20 ноября сего года № 3926, объ увольненіи кандидата С.-Петербургской Духовной Академіи Кипріана Хоцянова отъ обязательной службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ, за уплатою имъ денегъ, въ количествѣ 900 руб., причитающихся съ него за содержаніе въ С.-Петербургской Академіи,—и 2) прошеніе кандидата Хоцянова объ освобожденіи его отъ уплаты денегъ за полученное имъ христіанское воспитаніе въ духовныхъ семинаріи и Академіи, а если это признано будетъ не возможнымъ, то, по крайней мѣрѣ, отъ уплаты 270 руб., слѣдующихъ за семинарское воспитаніе. Приказали: Святѣйшій Синодъ, озабочиваясь обращеніемъ иновѣрцевъ въ нѣдра христіанской вѣры, всегда прилагалъ посильныя усилія и къ просвѣщенію новообращенныхъ свѣтомъ евангельскаго ученія или назначеніемъ особыхъ миссіонеровъ для дѣйствованія въ средѣ иновѣрцевъ, или помѣщеніемъ новообращенныхъ молодыхъ лицъ въ духовно-учебныя заведенія, въ коихъ они пользуются и готовымъ содержаніемъ. Такъ было и съ Кипріаномъ Хоцяновымъ: по обращеніи изъ іудейства въ христіанскую вѣру онъ былъ принятъ, для изученія истинъ новой для него религіи, въ духовную семинарію, а затѣмъ и въ Духовную Академію, на казеннокоштное содержаніе, въ видахъ полезнаго дѣйствованія его, по окончаніи курса въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, на заблуждающихся единокровныхъ его братій. По симъ соображеніямъ Святѣйшій Синодъ признаетъ возможнымъ освободить кандидата С.-Петербургской Духовной Академіи Кипріана Хоцянова, назначеннаго преподавателемъ въ Благовѣщенскую Духовную Семинарію, въ видѣ особаго на сей разъ изъятія изъ установленнаго § 166 уст. дух. акад. и § 181 уст. сем. правила и не въ примѣръ другимъ, отъ обязательной службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ, безъ взысканія съ него денегъ, израсходованныхъ на содержаніе его въ духовныхъ семинаріи и Академіи, и посему опредѣляетъ: поручить Правленію С.-Петербургской Духовной Академіи возвратить кандидату Хоцянову деньги *девятьсотъ рублей*, представленныя имъ за академическое воспитаніе. О чемъ, для исполненія, послать Вашему Преосвященству указъ, а въ Канцелярію Оберъ-Прокурора Св. Синода сообщить выписку изъ опредѣленія».

На семъ указѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Въ Совѣтъ Академіи къ исполненію».

Справка. Кандидатъ Академіи Хоцяновъ 23 октября минувшаго года представилъ въ Правленіе Академіи слѣдующія съ него за академическое воспитаніе деньги въ количествѣ 900 рублей на храненіе впредь до разрѣшенія дѣла объ увольненіи его отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству.

Въ исполненіе вышеприведеннаго указа Св. Синода, по опредѣленію Правленія Академіи отъ 30 минувшаго декабря, вышеозначенные 900 руб. были выданы кандидату Хоцянову подъ росписку.

По распоряженію Ректора Академіи выданы г. Хоцянову подъ росписку и его документы.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: Предложеніе Ректора Академіи, протоіерея І. Л. Янышева, отъ 26-го сего января, слѣдующаго содержанія: «Въ виду того, что 17 число февраля сего года,—день торжественнаго собранія Академіи, — приходится во вторникъ на первой недѣлѣ великаго поста, честь имѣю предложить Совѣту, не признаетъ ли онъ возможнымъ назначить днемъ для академическаго акта воскресенье 15 февраля, а равно теперь же поручить кому либо изъ гг. наставниковъ какъ приготовленіе рѣчи, такъ и составленіе и прочтеніе отчета».

Справка. Въ § 102 уст. прав. дух. акад. сказано: «По истеченіи года Совѣтъ составляетъ отчетъ о состояніи Академіи. Отчетъ этотъ представляется, чрезъ епархіальнаго преосвященнаго Святѣйшему Синоду и печатается во всеобщее свѣдѣніе».

§ 103: «Совѣтъ ежегодно назначаетъ день для торжественнаго собранія Академіи, въ которомъ, сверхъ чтенія отчета, раздаются студентамъ награды и предоставляется произносить рѣчи».

Опредѣлили: Днемъ для торжественнаго собранія Академіи назначить воскресенье 15 февраля сего года; приготовленіе и прочтеніе рѣчи поручить заслуженому ординарному профессору Е. И. Ловягину, составленіе же и прочтеніе отчета экстраординарному профессору Ѳ. Г. Елеонскому.

IV. Слушали: Докладъ секретаря Совѣта В. М. Смѣлкова, отъ 28 сего января, слѣдующаго содержанія: «Опредѣленіемъ Совѣта Академіи 31 января 1874 года было постановлено: «Возобновить конкурсъ для представленія сочиненій на премію Высокопреосвященнаго Григорія, на основаніяхъ, указанныхъ въ объявленіи

Конференціи въ 1862 году, назначивъ срокомъ подачи сочиненій 1-е февраля 1876 года, о чемъ и напечатать въ «Христіанскомъ Чтеніи».—До настоящаго времени сочиненій на премію Высокопреосвященнаго Григорія не представлено. Честь имѣю доложить о семъ Совѣту Академіи».

Справка. Покойный Высокопреосвященный Григорій, въ бытность его Митрополитомъ Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ, въ 1859 году донесъ Святѣйшему Синоду, что онъ находитъ весьма нужнымъ, чтобы были доказаны и даны во всеобщее въ Россіи свѣдѣніе три предмета слѣдующіе: 1) чтобы твердо, обстоятельно, ясно, но всевозможно кратко была доказана словомъ Божіимъ, опредѣленіями св. соборовъ и свидѣтельствами св. отцевъ Церкви, истина православія Православной Церкви; причемъ всякій безпристрастный и разсудительный могъ бы видѣть, что именно она есть истинно православная Христова Церковь; 2) чтобы твердо, основательно, ясно, но всевозможно кратко было доказано, что патріархъ западной церкви, или Папа, не есть глава или властитель всей Христовой Церкви. Доказательства должны быть заимствованы изъ слова Божія, опредѣленій св. соборовъ и свидѣтельствъ св. отцевъ церкви восточной и западной, съ яснымъ, обстоятельнымъ, но всевозможно краткимъ опроверженіемъ доказательствъ, какія въ наше время паписты употребляютъ для доказательства властительства Папы во всей Христовой Церкви; 3) чтобы твердо обстоятельно ясно, но всевозможно кратко было доказано словомъ Божіимъ и церковною исторіею, православіе Православной Церкви для лютеранъ, съ твердымъ, обстоятельнымъ, яснымъ, но всевозможно краткимъ опроверженіемъ доказательствъ, какими лютеранство защищаетъ свои мнѣнія. Каждый изъ сихъ трехъ предметовъ долженъ быть обработанъ особо. Желающіе принять на себя обработать который либо изъ сихъ трехъ предметовъ имѣютъ представить свои сочиненія: лица, находящіяся въ С.-Петербургскомъ учебномъ округѣ—въ Конференцію С.-Петербургской Духовной Академіи, а лица, находящіяся въ другихъ учебныхъ округахъ—въ Конференціи Духовныхъ Академій своихъ округовъ. Академическія Конференціи разсмотрѣвъ присланныя имъ сочиненія безъ замедленія и опредѣливъ, которое изъ нихъ лучше и заслуживаетъ преміи, пересылаютъ всѣ разсмотрѣнныя ими сочиненія для окончательнаго рѣшенія въ Конференцію С.-Петербургской Духовной Академіи. Со-

чинители за каждое лучшее изъ сихъ трехъ сочиненій получають премію. Каждое сочиненіе будетъ напечатано особо подъ именемъ сочинителя и *съ выдачею ему ста экземпляровъ* изъ напечатаннаго числа. При чемъ Преосвященный Митрополитъ представилъ *двѣ тысячи руб. сер.* въ награду авторамъ означенныхъ сочиненій и *тысячу пятьсотъ руб. сер.* въ обезпеченіе напечатанія оныхъ съ тѣмъ, чтобы деньги сіи до времени хранились въ казнохранилищѣ С.-Петербургской Духовной Академіи.

Святѣйшій Синодъ съ глубокою признательностію сочувствуя предложенію Преосвященнаго Митрополита Новгородскаго и С.-Петербургскаго, а равно и сдѣланному имъ при этомъ пожертвованію, опредѣлилъ: публикацію и дальнѣйшее приведеніе въ исполненіе предложеній Преосвященнаго Митрополита возложить на Конференцію С.-Петербургской Духовной Академіи, препроводивъ въ Академію для храненія представленные Преосвященнымъ три тысячи пятьсотъ руб. сер. съ тѣмъ, чтобы изъ денегъ сихъ выдано было въ свое время, и согласно изложеннымъ выше указаніямъ Преосвященнаго, сочинителямъ за каждое лучше изъ трехъ сочиненій по *шестисотъ пятидесяти рублей* каждому, а остальные 1550 руб. употреблены были, по мѣрѣ надобности, на изданіе означенныхъ сочиненій, о чемъ и сообщено было Академической Конференціи въ отношеніи Его Сіятельства Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 13 октября 1859 года за № 10387 для надлежащаго исполненія.

Въ исполненіе вышеозначеннаго опредѣленія Святѣйшаго Синода Академическою Конференціею были составлены и Его Высокопреосвященствомъ утверждены правила для представленія и разсмотрѣнія сочиненій на преміи, каковыя правила и публиковались какъ въ 1862 г., такъ и въ послѣдующіе года по 1874-й включительно. Въ 1874 г., согласно прежнимъ основаніямъ, были напечатаны въ «Христіанскомъ Чтеніи» слѣдующія правила:

1) Сочиненія (на преміи Высокопреосвященнаго Митрополита Григорія) могутъ быть представлены въ Совѣтъ Академіи съ подписью имени автора, или такъ, какъ обыкновенно представляются писанныя на конкурсъ сочиненія, авторы которыхъ желаютъ остаться неизвѣстными до присужденія, т. е. съ какимъ нибудь девизомъ на сочиненіи и съ тѣмъ же девизомъ на особомъ запечатанномъ конвертѣ, содержащемъ означеніе имени и мѣста жительства автора.

2) Для разсмотрѣнія сочиненій въ Совѣтѣ С.-Петербургской Академіи имѣетъ быть составленъ въ свое время особый Комитетъ изъ членовъ Совѣта, преимущественно знакомыхъ съ предметами означенныхъ сочиненій.

3) По окончаніи сего порученія, къ сроку, назначенному Совѣтомъ, Комитетъ представитъ мнѣніе свое въ Совѣтъ, который, въ экстренномъ общемъ собраніи, выслушаетъ докладъ Комитета и сдѣлаетъ заключеніе касательно присужденія премій сочинителямъ.

4) Заключеніе свое Совѣтъ представитъ Высокопреосвященнѣйшему Митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому на Архипастырское усмотрѣніе и, съ его утвержденія, приступитъ какъ къ напечатанію сочиненій, такъ и выдачѣ премій сочинителямъ.

5) Въ случаѣ одобренія сочиненія, если оно было представлено съ девизомъ, конвертъ, съ означеніемъ имени автора, распечатается въ собраніи Академическаго Совѣта, и на заглавномъ листкѣ сочиненія, при печатаніи, будетъ означена, вмѣстѣ съ именемъ автора, и награда, которой оно удостоено.

6) Изъ напечатанныхъ экземпляровъ, которыхъ количество опредѣляется назначенною для того суммою, по выдачѣ изъ нихъ *ста экземпляровъ каждому сочинителю*, остальные имѣютъ быть обращены въ продажу, и вырученныя за нихъ деньги, равно и проценты, могущіе составиться на хранящійся до того времени капиталъ, присоединятся къ суммѣ, собранной по случаю пятидесятилѣтняго юбилея С.-Петербургской Духовной Академіи и назначенной на преміи за лучшія ученыя и учебныя сочиненія по другимъ отраслямъ духовнаго образованія.

7) Въ случаѣ, если къ назначенному сроку не будутъ представлены вполнѣ удовлетворительныя и заслуживающія премій сочиненія по всѣмъ тремъ указаннымъ предметамъ, или даже ни по одному изъ нихъ, Совѣтъ имѣетъ вновь объявить конкурсъ для представленія таковыхъ сочиненій на тѣхъ же основаніяхъ.

8) Изъ сочиненій, неудостоенныхъ премій, представленныя съ подписью автора имѣютъ быть возвращены по принадлежности— иныя (болѣе удовлетворительныя) съ указаніемъ исправленій, которыя могутъ быть въ нихъ сдѣланы, и объ авторахъ ихъ будетъ публиковано въ духовныхъ журналахъ и доведено до свѣдѣнія Высшаго Начальства, а другія (менѣе удовлетворительныя) безъ указанія такихъ исправленій; представленныя же съ девизомъ не



возвращаются, и конверты съ означеніемъ имени автора сжигаются не распечатанными.

Опредѣлили: Возобновить конкурсъ для представленія сочиненій на преміи Высокопреосвященнаго Григорія на прежнихъ же основаніяхъ, назначивъ срокомъ подачи сочиненій 1 февраля 1878 года,—о чемъ и напечатать въ «Церковномъ Вѣстникѣ».

ЖУРНАЛЫ

собранія Совѣта Академіи

29-го января 1876 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи, помощники Ректора по учебной части: заслуженый ординарный профессоръ Е. И. Ловягинъ и ординарный профессоръ И. В. Чельцовъ и члены Совѣта отъ отдѣленій: богословскаго—экстраординарные профессоры И. Т. Осининъ и А. Л. Катанскій, церковно-историческаго—ординарные профессоры И. Ө. Нильскій и И. Е. Троицкій и церковно-практическаго—экстраординарные профессоры Н. И. Глоріантовъ и Т. В. Барсовъ.

Не присутствовалъ инспекторъ, ординарный профессоръ, М. О. Кояловичъ по болѣзни.

I. Слушали: Резолюцію Его Высокопреосвященства отъ 12 минувшаго декабря, послѣдовавшую на журналѣ Совѣта Академіи отъ 9 декабря № 2: «Рукописи передать въ библіотеку Академіи».

Справка. Его Высокопреосвященствомъ сданъ былъ въ Совѣтъ Академіи рапортъ управляющаго Деревяницкимъ монастыремъ іеромонаха Иринея, отъ 27 іюня 1875 г. за № 34, при которомъ о. Ириней представилъ Его Высокопреосвященству: одно древнее рукописное евангеліе, псалтирь безъ начальныхъ листовъ и октоихъ.

На семъ рапортѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: «Совѣтъ Академіи имѣетъ разсмотрѣть, заслуживаютъ ли рукописи вниманія въ археографическомъ отношеніи и о послѣдующемъ мнѣ доложить».

Опредѣленіемъ Совѣта Академіи, отъ 28 августа минувшаго года, было постановлено: «Рукописное евангеліе, псалтирь и октоихъ препроводить профессору И. Θ. Нильскому, поручивъ ему представить Совѣту соображенія относительно того, заслуживаютъ ли эти рукописи вниманія въ археографическомъ отношеніи».

Ординарный профессоръ И. Θ. Нильскій касательно помянутыхъ рукописей, отъ 26 минувшаго ноября, представилъ въ Совѣтъ Академіи донесеніе слѣдующаго содержанія: «Разсмотрѣвъ, по порученію Совѣта, три рукописныхъ книги: евангеліе, октоихъ и псалтирь, честь имѣю донести Совѣту, что, по моему мнѣнію, всѣ означенныя рукописи имѣютъ не маловажное научное значеніе. Такъ напр. евангеліе, расположенное по порядку церковныхъ чтеній (апракосъ), писанное красивымъ полууставомъ XV или XVI вѣка и имѣющее въ началѣ каждаго евангелиста раскрашенныя заставки и начальныя буквы, по языку и оборотамъ рѣчи очень древнее, можетъ служить интереснымъ предметомъ изслѣдованія для археолога.—Октоихъ, писанный крупнымъ, красивымъ, можно сказать, роскошнымъ уставомъ XV или даже XIV вѣка, представляя собою любопытный предметъ для палеографа, заслуживаетъ вниманія еще въ литургическомъ отношеніи—по тѣмъ варіантамъ, какіе встрѣчаются въ немъ въ разныхъ церковныхъ пѣсняхъ, сравнительно съ текстомъ ихъ въ новоисправленнихъ печатныхъ книгахъ. Вотъ какъ напр. читается здѣсь извѣстный самогласный воскресный тропарь: «воскресе отъ гроба, узы разверже, адово разрушилъ еси осуженіе и смерть, вся сѣти непріязненны избави, пославъ я на проповѣдь, и тѣмъ миръ свой подасть вселеннѣй, человѣколюбче».—Псалтирь (въ началѣ нѣтъ многихъ листовъ и псалмовъ), писанная сначала уставомъ и, повидимому, довольно древнимъ, а затѣмъ полууставомъ конца XVI или начала XVII вѣка, представляетъ собою убѣдительнѣйшее доказательство съ одной стороны того, какъ легко и не замѣтно могли портиться въ древности книги подъ рукою не искусныхъ переписчиковъ,—съ другой—того, какъ необходимъ былъ въ свое время пересмотръ и исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ. Такъ напр. въ псалмахъ 6 и 37, вмѣсто словъ: «ниже гнѣвомъ твоимъ *накажеши* мене», писецъ написалъ: «*покажеши* мене» и—вышла безсмыслица; или въ псалмахъ 115 и 142, вмѣсто: «*смирилъ* есть въ землю животъ мой»... *смирихся* зѣло», переписчикъ поставилъ: «*смърилъ* есть... животъ мой»... *смърихся* зѣло»

и—оказалась нелѣпость. А въ псалмѣ 34 мы встрѣчаемъ такое выраженіе («изсуни оружіе и *заври* сопротивъ гонящія мя»), которое нетолько въ XVII в., но въ наши дни не для всякаго вразумительно. Впрочемъ въ послѣднемъ отношеніи т. е. для исторіи книжнаго дѣла въ древней Руси имѣютъ не меньше значенія и двѣ первыя рукописи. Наконецъ всѣ три рукописи могутъ служить не маловажнымъ пособіемъ для *исторіи* раскольническихъ мнѣній, заключая въ себѣ мѣста, то благопріятствующія расколу (въ евангеліи напр. вездѣ имя Спасителя написано сокращенно Ісъ—въ Октоихѣ въ богородичномъ воскресномъ 8 гласа «спаси насъ люди согрѣшшія», а не «отчаянныя», какъ въ новоисправленныхъ книгахъ), то опровергающія его ученіе (напр. въ псалтири послѣ 150 псалма находится: «слава Отцу... аминь. Аллилуіа трижды».

Опредѣленіемъ Совѣта 9 минувшаго декабря было постановлено: «Отзывъ ординарнаго профессора И. Ѳ. Нильскаго о рукописномъ евангеліи, псалтири и октоихѣ представить Его Высокопреосвященству».

Опредѣлили: Съ признательностію къ Его Высокопреосвященству Совѣта Академіи за пожертвованіе рукописныхъ евангелія, псалтири и октоиха;— рукописи препроводить къ исправляющему должность библіотекаря для внесенія въ каталогъ Академическихъ рукописей и храненія въ библіотекѣ.

II. Слушали: Представленіе исправляющаго должность библіотекаря Алексѣя Родосскаго, отъ 28 сего января за № 12, слѣдующаго содержанія: «Прилагая при семъ составленный по запискамъ гг. наставниковъ Академіи списокъ книгъ, требующихся для Академической библіотеки, честь имѣю представить благоусмотрѣнію Совѣта Академіи, что книгъ, поименованныхъ въ семъ реэстрѣ, нѣтъ въ библіотекѣ и что всего на пріобрѣтеніе означенныхъ книгъ требуется 205 р. 25 коп. сер».

Опредѣлили: Разрѣшить исправляющему должность библіотекаря выписать исчисленныя въ приложенномъ къ его представленію спискѣ книги съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ за нихъ по счетамъ книгопродавцевъ онъ представилъ Правленію [1]).

---

[1]) Списокъ пріобрѣтаемыхъ нынѣ книгъ имѣетъ быть напечатанъ при протоколахъ Совѣта Академіи, вмѣстѣ съ другими книгами, поступившими въ библіотеку въ настоящемъ 1876 году.



III. Слушали: Прошеніе студента Академіи 1 курса Александра Словцова, отъ 9 сего января, на имя Ректора Академіи, слѣдующаго содержанія: «Не имѣя возможности, по болѣзни, продолжать занятія въ Академіи, покорнѣйше прошу, Ваше Высокопреподобіе, уволить меня изъ Академіи и выдать принадлежащіе мнѣ документы и свидѣтельство о томъ, что я по 9 января сего года состоялъ студентомъ Академіи».

Справка. Александръ Словцовъ принятъ былъ въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи по опредѣленію Совѣта 28 августа минувшаго года.

По распоряженію Ректора Академіи, 10 сего января, выданы Словцову его документы: семинарскій аттестатъ за № 215, метрическое свидѣтельство за № 1904, свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку города С.-Петербурга за № 219 и свидѣтельство за № 24 о томъ, что съ 28 августа 1875 года по 9 января сего года г. Словцовъ состоялъ въ числѣ своекоштныхъ студентовъ Академіи.

Циркулярнымъ указомъ Святѣйшаго Синода отъ 22 августа 1874 года за № 52 предписано, чтобы начальства духовно учебныхъ заведеній, въ случаѣ выбытія изъ заведеній, приписавшихся къ призывнымъ участкамъ воспитанниковъ до окончанія ими курса, сообщали о таковыхъ воспитанникахъ подлежащимъ присутствіямъ по воинской повинности.

Опредѣлили: Уволить Словцова изъ Академіи, согласно его прошенію; о чемъ и сообщить гг. наставникамъ и С.-Петербургскому городскому по воинской повинности Присутствію.

IV. Слушали: Прошеніе студента С.-Петербургской Духовной Семинаріи, комнатнаго надзирателя при Александро Невскомъ Духовномъ Училищѣ, Михаила Полевицкаго, отъ 2 минувшаго декабря, на имя Ректора Академіи, о дозволеніи слушать лекціи въ Академіи по предметамъ 1 курса церковно-практическаго отдѣленія, а также по латинскому и французскому языкамъ.

Справка. Требуемое правилами о вольнослушателяхъ согласіе гг. наставниковъ Академіи на слушаніе Полевицкимъ ихъ лекцій получено просителемъ.

Опредѣлили: Выдать просителю свидѣтельство на право слушанія академическихъ лекцій, согласно выраженному имъ желанію.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

1876.

МАЙ — ІЮНЬ

(№ 5 — 6-й **Прибавленій** къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской Духовной Академіи).

СОДЕРЖАНІЕ.

(*См. на послѣдней страницѣ*).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія **Ф. Г. Елеонскаго и А. И. Поповицкаго.** Невскій просп. № 140.

1876.

Редакція проситъ городскихъ и иногородныхъ подписчиковъ адресовать свои требованія прямо въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской Духовной Академіи и присылать адресы, четко написанные, съ обозначеніемъ губерніи, уѣзда, ближайшей почтовой конторы, званія, имени, отчества и фамиліи. Цѣна за 51 номеръ «Церковнаго Вѣстника» съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—около 250 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ пересылкою и доставкою. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.; «Христіанскаго Чтенія» также 5 р.

ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. **Христіанское Чтеніе** за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по **2 р.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **3 р.** съ пересылкою. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные 14 годовъ платятъ безъ пересылки **20 р.**, съ пересылкою **25 р. с.**

II. **Христіанское Чтеніе** за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по **3 р.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **4 р. с.** съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ **30 р.** безъ пересылки и **35 р.** съ пересылкою.

III. **Христіанское Чтеніе** за 1849, 1850, 1852, 1853, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по **4 р.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **5 р.** съ пересылкою; за всѣ вмѣстѣ 9 годовъ **30 р.** безъ пересылки и **35 р.** съ пересылкою.

IV. **Христіанское Чтеніе** за 1872, 1873 и 1874 гг. по **4 р. с.** за экземпляръ каждаго года безъ пересылки и по **5 р.** съ пересылкою.

V. **Христ. Чтеніе** за 1875 годъ вмѣстѣ съ **Церк. В.—5 р.** съ пересылкою, отдѣльно **3 р.** За всѣ вышеозначенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по 75 к. безъ пересылки и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоустаго:

а) на кн. Бытія—за 1849, 1851 (послѣдняго нѣтъ въ продажѣ), 1852 и 1853 гг.

б) на кн. Дѣяній св. апостоловъ—за 1856 и 1857 гг.

в) на посланія къ Ефесеямъ и Колоссаямъ—за 1858 г.

г) на посланіе къ Солунянамъ, на 1-е и 2-е посланіе къ Тимоөею, на посланія къ Титу, Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

VI. **Отдѣльныя изданія:**

Бесѣды св. Іоанна Златоустаго:

1) на Псалмы, два тома (въ 1-мъ томѣ стр. 523 или 32 листа; во 2-мъ томѣ 575 стр. или 36 листовъ). Цѣна за оба тома 2 р. 75 к. безъ перес. и 3 р. съ перес.

2) къ Антіохійскому народу, т. 1-й 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ 1-мъ т. 556 стр., 34 л., во 2-мъ т. 552 стр., 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

4) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ т. 570 стр., 35 л. во 2-мъ т. 572 стр., 35 л., въ 3-мъ т. 617 стр., 38 л.). Цѣна за всѣ три тома 3 р. безъ пересылки и 4 р. съ пересылкою.

5) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 580 стр., 36 л., во 2-мъ т. 554 стр. 34 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.

6) на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 408 стр., 25 л., во 2-мъ т. 436 стр., 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

7) Письма Златоуста (320 стр., 20 л.) 50 к. безъ пересылки и 75 к. съ пересылкою.

8) Письмо **Өеодора Студита**, два тома (въ 1-мъ т. 330 стр. 20 л., во 2-мъ т. 620 стр., 38 л.) 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

9) Церковная Исторія **Евсевія** Памфила (544 стр., 34 л.), 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

10) Преосвящ. **Филарета**—Св. Подвижницы Восточной Церкви (326 стр. 20 л.), 1 р. безъ перес. и 1 р. 25 к. съ пересылкою.

(Čtenie)

Нѣсколько словъ по поводу изданія богословскихъ лекцій покойнаго преосвященнаго Іоанна смоленскаго.

Поминайте наставниковъ вашихъ.

Имя покойнаго преосвященнаго Іоанна епископа смоленскаго, какъ имена другихъ корифеевъ нашей русской богословской мысли, сошедшихъ со сцены своей дѣятельности и уступившихъ мѣсто другимъ дѣятелямъ, не нуждается въ пространныхъ поясненіяхъ. Ему безспорно принадлежитъ одно изъ почтнѣйшихъ мѣстъ въ средѣ блестящихъ свѣтилъ нашей отечественной церкви. Имя его невольно вызываетъ на сравненія и сопоставленія съ великими именами Филарета московскаго, Иннокентія херсонскаго, Филарета черниговскаго, Макарія литовскаго, оттѣнившихъ своею учоною дѣятельностью самую блестящую эпоху въ исторіи православной русской науки. Покойный преосвященный стяжалъ заслуженную и громкую извѣстность своими необычайными дарованіями во всемъ русскомъ образованномъ мірѣ. Онъ счастливымъ образомъ соединялъ въ себѣ самыя многостороннія дарованія, которыя рѣдко гармонически соединяются даже въ выдающихся талантахъ. Ему принадлежитъ заслуженная слава знаменитаго русскаго учонаго — творца системы церковнаго законовѣдѣнія, блестящаго и неподражаемаго церковнаго оратора, талантливѣйшаго публициста и глубокаго мыслителя. Но, подобно многимъ выдающимся дарованіямъ въ семьѣ великихъ

ру[illegible]хъ учоныхъ, поэтовъ и другихъ великихъ дѣятелей на разныхъ поприщахъ общественнаго служенія мыслью, словомъ и дѣломъ, преосвященный прожилъ не долго. Онъ успѣлъ познакомить русское общество только съ частью (хотя и весьма почтенною) своихъ капитальныхъ трудовъ, успѣлъ опубликовать далеко не все, что было продумано, прочувствовано и осмыслено имъ въ тиши учонаго кабинета. Покойный преосвященный, какъ извѣстно, въ теченіи многихъ лѣтъ былъ профессоромъ догматическаго богословія, сначала въ петербургской семинаріи, затѣмъ въ казанской и наконецъ въ нашей академіи. О профессорской блестящей дѣятельности его шла громкая молва, проникавшая въ самые глухіе и отдаленные уголки Россіи, гдѣ только были люди сколько нибудь интересовавшіеся духовною учоностью. Между тѣмъ отъ многолѣтнихъ профессорскихъ трудовъ покойнаго преосвященнаго по означенному предмету почти ничего не было напечатано имъ. Всѣ свои богословскія лекціи, говоренныя въ трехъ учебныхъ заведеніяхъ, преосвященный унесъ съ собою въ могилу, не оставивъ никакихъ записокъ, никакихъ хотя бы то отрывочныхъ замѣтокъ, относящихся къ предмету этихъ лекцій. Подобно всѣмъ черезчуръ богато одареннымъ натурамъ, преосвященный не слишкомъ дорожилъ тѣми богатыми сокровищами ума, которыми онъ былъ одаренъ. Онъ щедрою рукой разсыпалъ эти сокровища предъ слушателями своихъ лекцій, предоставляя въ полное ихъ владѣніе произведенія своей самородной мысли. Онъ не имѣлъ обыкновенія излагать своихъ лекцій на бумагѣ. Онѣ не писались имъ прежде и не записывались имъ послѣ ихъ произнесенія. Это были въ собственномъ смыслѣ импровизаціи богословствующаго ума. Преосвященный не имѣлъ даже обыкновенія требовать строго-отчотливаго и тѣмъ менѣе буквально-точнаго усвоенія своихъ лекцій отъ своихъ слушателей, не требовалъ отъ своихъ слушателей точныхъ отчотовъ касательно своихъ лекцій и на экзаменахъ, которые обыкновенно производились по болѣе полной и обработанной системѣ догматическаго богословія преосвященнаго Макарія. Вообще преосвященный назначалъ свои лекціи не для фотографически-

точнаго воспроизведенія ихъ слушателями во время экзаменовъ и репетицій, но для возбужденія самодѣятельной мысли своихъ слушателей, для развитія ихъ способности къ самостоятельному мышленію. При силѣ и глубинѣ мысли, при своеобразности и оригинальности самаго языка, лекціи преосвященнаго въ такой степени носили отпечатокъ личнаго неподражаемаго таланта автора, что всякая попытка къ буквально-точной передачѣ ихъ на экзаменѣ или при репетиціяхъ была бы безуспѣшна. Изъ этихъ лекцій слушатели выносили много мыслевозбуждающихъ идей, оригинальныхъ взглядовъ, но могли воспроизвести все это не иначе, какъ путемъ самодѣятельной переработки слышаннаго, путемъ претворенія всего этого въ своемъ собственномъ сознаніи, примѣнительно къ своему собственному строю и складу мысли. По скромности, присущей всѣмъ великимъ дарованіямъ, преосвященный вѣроятно лично не сознавалъ всего значенія, какое могли бы имѣть его богословскія лекціи для русской богословской науки, еслибъ онѣ были записаны, тщательно обработаны имъ и явились въ полномъ составѣ. Это былъ бы драгоцѣнный памятникъ, который составилъ бы украшеніе русской богословской литературы. Въ послѣднее время у преосвященнаго была, повидимому, мысль издать свои лекціи. При вступленіи въ должность ректора нашей академіи и профессора догматическаго богословія, преосвященный высказалъ желаніе, чтобъ лекціи его записывались студентами и чтобъ эти записи были представляемы на просмотръ его. Но въ представленныхъ нѣсколькихъ студенческихъ записяхъ преосвященный, вѣроятно за недосугомъ, не сдѣлалъ, насколько намъ извѣстно, никакихъ исправленій. Нельзя не пожалѣть, что во время профессорской дѣятельности покойнаго преосвященнаго между его слушателями не было знающихъ стенографическое искусство.

Нельзя особенно не пожалѣть, что мы не имѣемъ полнаго сборника богословскихъ лекцій покойнаго преосвященнаго, говоренныхъ имъ студентамъ казанской академіи въ бытность его ректоромъ и профессоромъ этой академіи, нельзя не пожалѣть тѣмъ больше, что лекціи эти относятся къ періоду наиболѣе блестящей

ораторской и учено-литературной дѣятельности преосвященнаго. Казанской академіи посвящены были самыя мощныя силы вполнѣ созрѣвшаго и окрѣпшаго высокаго таланта и лучшіе годы жизни покойнаго преосвященнаго. Проповѣди, говоренныя имъ въ Казани, создали его проповѣдническую знаменитость и своимъ выдающимся необыкновеннымъ ораторскимъ талантомъ обратили на себя лестное вниманіе даже тогдашней свѣтской печати, неотличавшейся вообще достаточнымъ сочувствіемъ и вниманіемъ къ духовной литературѣ. Проповѣди эти цѣликомъ перепечатывались въ свое время въ свѣтскія газеты повременныя изданія и даже въ качествѣ образцовъ церковнаго краснорѣчія вошли въ учебныя христоматіи (гг. Галахова и Филонова). Журналъ „Православный Собесѣдникъ“ издаваемый при казанской академіи, — подъ редакціею покойнаго преосвященнаго и при его дѣятельномъ участіи съ другими талантливыми академическими силами,—достигъ высокой степени интереса, жизненности и серьозности. Покойный преосвященный въ бытность свою въ Казани оказалъ неоцѣненную услугу вообще дѣлу развитія русской духовной журнальной литературы, за которую будущій историкъ нашей духовной литературы удѣлитъ одну изъ самыхъ лучшихъ страницъ его свѣтлому уму. Онъ первый затронулъ современные животрепещущіе религіозно-общественные вопросы и заговорилъ живымъ языкомъ въ нашей духовно-журнальной литературѣ, первый отозвался на современныя потребности русской религіозной мысли и жизни съ свойственною ему чуткостью, первый представилъ неподражаемые образцы серьозныхъ и мастерскихъ журнально-публицистическихъ статей, помѣщонныхъ въ редактированномъ имъ академическомъ изданіи, по вопросамъ объ отношеніи общества къ духовенству, объ отмѣнѣ крѣпостнаго состоянія и по другимъ. По его уже почину и по его слѣдамъ наши духовные журналы начали мало по малу оживляться, сближаться съ свѣтскою литературою, стремиться къ удовлетворенію современныхъ потребностей общества. Всѣ новые органы нашей духовной журналистики, начавшіе появляться съ начала шестидесятыхъ годовъ, съ новымъ болѣе свѣжимъ жизненнымъ на-

правленіемъ, могутъ считаться прекрасными отзвуками на тонъ, данный преосвященнымъ Іоанномъ. Мы имѣемъ достовѣрныя свѣдѣнія о томъ, что среди своихъ неутомимыхъ учено-литературныхъ и проповѣдническихъ трудовъ въ Казани, покойный преосвященный блестяще велъ и свое профессорское дѣло. Богословскія лекціи его, особенно въ первые годы его профессорской дѣятельности въ казанской академіи, по отзывамъ слушателей, отличались необычайнымъ интересомъ, глубиною мысли, самобытною оригинальностью взглядовъ и тонкостью философскаго анализа разсматриваемыхъ богословскихъ вопросовъ. Имѣй мы полный сборникъ этихъ лекцій отъ разныхъ академическихъ курсовъ, мы имѣли бы возможность составить полное понятіе о цѣломъ богословско-философскомъ міросозерцаніи знаменитаго русскаго богослова-мыслителя, жившаго въ самую критическую эпоху русской мысли, и о постепенномъ развитіи его міросозерцанія до того момента, когда онъ началъ курсъ своихъ богословскихъ лекцій въ нашей академіи въ званіи ректора ея и профессора догматическаго богословія. Теперь мы къ сожалѣнію лишены этой возможности и принуждены довольствоваться тѣми скудными отрывками, которые могли собрать отъ его лекцій, говоренныхъ въ нашей академіи съ 1864 по 1866 годъ. Намъ приходилось встрѣчаться въ печати съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ господъ критиковъ, что не слѣдовало бы печатать и этихъ скудныхъ остатковъ отъ лекцій покойнаго преосвященнаго на основаніи не довольно точныхъ и обстоятельныхъ студенческихъ записей. По этому поводу считаемъ нужнымъ повторить то, что уже было сказано въ нашемъ журналѣ при напечатаніи первой лекціи покойнаго преосвященнаго по вопросу о лицѣ Іисуса Христа [1]). „Печатаніе „мыслей“ преосвященнаго, конечно, не много прибавитъ къ репутаціи покойнаго, какъ оригинальнаго проповѣдника и ученаго канониста, но оно доставитъ читателямъ, любящимъ вдумываться въ сущность и судьбы христіанства, не мало интереса при всей незаконченности внѣшней

---

[1]) См. Христ. Чтеніе 1874 г. Декабрь.

формы выраженія ихъ, не смотря на недостатокъ въ записяхъ по мѣстамъ связи въ мысляхъ и точности въ выраженіи. Преосвященный Іоаннъ обладалъ рѣдкимъ талантомъ безъ приготовленія говорить строго послѣдовательно и точно, но за нимъ въ силу оригинальности его ума и языка весьма трудно было записывать". Въ силу этихъ соображеній мы назвали лекціи преосвященнаго, сохранившіяся въ студенческихъ записяхъ, только „мыслями" покойнаго и выразили вмѣстѣ съ тѣмъ искреннее сожалѣніе, что мы лишены были средствъ исправить и дополнить запись трехъ лекцій преосвященнаго, обязательно доставленную намъ наставникомъ новгородской семинаріи И. П. Пеньковскимъ — бывшимъ слушателемъ преосвященнаго, студентомъ XXVII курса 1863—67 г. „Теперь при печатаніи лекцій преосвященнаго, говоренныхъ имъ студентамъ предшествующаго XXVI курса, мы имѣемъ уже нѣкоторую возможность сличить, исправить и дополнить нѣкоторые пробѣлы въ однихъ записяхъ чрезъ другія и снова просимъ бывшихъ слушателей покойнаго ректора и профессора нашей академіи доставить редакціи, имѣющіяся у нихъ, записи его лекцій. Мы не теряемъ надежды этимъ путемъ съ теченіемъ времени возстановить въ болѣе или менѣе полномъ видѣ богословскія лекціи преосвященнаго и не думаемъ, чтобы кто нибудь изъ людей дорожащихъ интересами нашей самородной русской богословской науки и мысли упрекнулъ насъ за наше стараніе познакомить русское общество съ лекціями знаменитаго русскаго богослова по студенческимъ записямъ. Мы не первые беремъ на себя дѣло возстановленія — хотя бы то и приблизительнаго — мыслей учонаго профессора по студенческимъ записямъ его слушателей. Критикамъ, знакомымъ съ исторіею нашей богословской литературы, должно быть извѣстно, что богословскія лекціи покойнаго преосвященнаго Иннокентія (Борисова), говоренныя имъ студентамъ кіевской академіи, также представляютъ не что иное, какъ студенческія записи. Между тѣмъ часть этихъ лекцій уже издана въ „Сборникѣ" лекцій бывшихъ наставниковъ кіевской академіи, изданномъ кіевскою академіею по случаю

празднованія ея юбилея въ 1869 году. Изъ другихъ частей нѣкоторыя отдѣльныя лекціи покойнаго преосвященнаго изданы бывшимъ почтеннымъ профессоромъ с.-петербургской семинаріи (нынѣ секретаремъ учонаго комитета при министерствѣ народнаго просвѣщенія) П. И. Савваитовымъ—почитателемъ таланта покойнаго преосвященнаго, имѣющимъ у себя полный рукописный экземпляръ его богословскихъ лекцій, записанныхъ слушателями (Лекціи эти напечатаны въ журналѣ Странникъ). Наконецъ въ послѣднее время, какъ извѣстно, предпринято въ Петербургѣ полное изданіе всѣхъ сочиненій преосвященнаго Иннокентія, куда войдетъ и полное изданіе всѣхъ его богословскихъ лекцій. Какъ слышно, издатели имѣютъ подъ руками цѣлыхъ четыре экземпляра этихъ лекцій съ разными варіантами, которые намѣрены принять во вниманіе при изданіи лекцій. Можетъ быть въ настоящемъ или въ слѣдующемъ году мы такимъ образомъ будемъ имѣть эти лекціи въ полномъ составѣ, очищенныя критикою отъ неточностей, неизбѣжныхъ въ студенческихъ записяхъ и провѣренныя чрезъ взаимное сличеніе различныхъ записей. По преданію эти записи, правда, исправлялись по временамъ рукою самого преосвященнаго Иннокентія, но въ какой мѣрѣ исправлялись и представляютъ-ли онѣ буквально точное воспроизведеніе самыхъ выраженій автора—это подлежитъ сильному сомнѣнію. Тѣмъ не менѣе было бы въ высшей степени странно возставать противъ изданія этихъ лекцій потому только, что для нихъ не имѣется оригинала, писаннаго рукою самого автора, что въ нихъ есть по мѣстамъ неточности, пробѣлы и проч. Это значило бы выходить изъ положенія: „или все или ничего“. Мы думаемъ, что наука не много выиграла бы отъ примѣненія этого принципа,—но напротивъ многое бы потеряла. Мы не имѣли бы въ такомъ случаѣ никакого понятія о богословскихъ лекціяхъ преосвященнаго Иннокентія, ничего не знали бы и о „лекціяхъ по умозрительному богословію“ бывшаго талантливѣйшаго профессора философіи въ московской академіи, покойнаго протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго, которыя теперь имѣемъ въ печати единственно благодаря тому, что одинъ изъ бывшихъ слушателей, покойнаго профессора,

г. В. Назаревскій, издалъ въ 1868 году въ Москвѣ свои записи лекцій уважаемаго профессора, говоренныхъ имъ въ $184^1/_2$ учебномъ году студентамъ московской академіи XIV курса. Мы могли бы указать нѣсколько примѣровъ и изъ исторіи западной философской и богословской литературы, причомъ студенческія записи спасали лекціи великихъ учоныхъ отъ забвенія и являлись въ печатномъ видѣ долгое время спустя послѣ смерти знаменитыхъ учоныхъ. Достаточно напомнить, что знаменитыя лекціи по философіи религіи Гегеля [1]) представляютъ въ большинствѣ своего состава не что иное, какъ записи за нимъ его слушателей. Лекціи эти читаны были Гегелемъ въ берлинскомъ университетѣ Фридриха Вильгельма въ 1821, 1824, 1827 и 1831 гг. Между тѣмъ въ его посмертныхъ запискахъ, писанныхъ его собственною рукою, найдено только нѣчто въ родѣ конспекта лекцій 1821 года, въ которомъ набросаны были въ самыхъ общихъ чертахъ, нерѣдко даже въ видѣ отрывочныхъ выраженій и намековъ, только главныя мысли, которыя авторъ развивалъ изустно на своихъ лекціяхъ. Отъ лекцій же прочихъ годовъ найдены только самыя отрывочныя замѣтки въ бумагахъ автора, кромѣ подробнаго трактата, посвященнаго критикѣ доказательствъ бытія Божія, написаннаго рукою самого Гегеля. Правда, записки нѣкоторыхъ слушателей были просматриваемы самимъ Гегелемъ и нѣкоторыми изъ нихъ онъ даже пользовался въ качествѣ подробныхъ конспектовъ при повторительныхъ курсахъ своихъ чтеній, но къ этимъ запискамъ присоединились впослѣдствіи записки многихъ другихъ слушателей, о существованіи которыхъ, быть можетъ, и не зналъ даже Гегель [2]). Критика приняла во вниманіе всѣ эти записи и чрезъ тщательное взаимное сличеніе и дополненіе ихъ возстановила памятникъ, которымъ гордится Германія и который имѣлъ громадное вліяніе на развитіе всей новѣйшей философіи религіи на западѣ. Подобнымъ же образомъ возстановлены были критикою лекціи о лицѣ Іисуса Христа знаменитаго германскаго бого-

---

[1]) «Vorlesungen über die Philosophie der Religion».

[2]) См. подробное разъясненіе по этому вопросу въ предисловіи къ первому и ко второму изданію религіозно-философскихъ лекцій Гегеля.

слова Шлейермахера [1]). Отъ этихъ лекцій, читанныхъ авторомъ въ берлинскомъ университетѣ въ 1832 году, остались также только самыя краткія рукописныя замѣтки самого автора, и главною канвою для изданія ихъ въ печати послужили записки слушателей знаменитаго богослова. А кому неизвѣстна судьба знаменитыхъ „Мыслей“ Паскаля о религіи, найденныхъ послѣ смерти знаменитаго ученаго въ его бумагахъ. Въ первоначальномъ видѣ эти „Мысли“ представляли собраніе крайне неупорядоченнаго, чрезвычайно разрозненнаго, отрывочнаго и нерѣдко даже совершенно разнохарактернаго матеріала, приготовлявшагося авторомъ для составленія апологіи христіанства противъ возраженій атеистовъ. По смерти автора изъ множества его отрывочныхъ мыслей издателями избраны только тѣ, которыя выражены были относительно отчотливѣе и яснѣе. Мысли эти при новыхъ изданіяхъ постепенно были исправляемы и дополняемы на основаніи болѣе тщательнаго изученія манускрипта, оставленнаго авторомъ, сличенія ихъ съ мыслями автора о религіозныхъ вопросахъ, высказанными имъ въ другихъ сочиненіяхъ, а также другихъ болѣе или менѣе достовѣрныхъ свѣдѣній объ образѣ мыслей автора, заимствованныхъ изъ другихъ источниковъ. Надъ критическою разработкою этого памятника, надъ возстановленіемъ подлинныхъ мыслей Паскаля съ одинаковымъ усердіемъ трудились во Франціи и вѣрующіе друзья автора и его невѣрующіе противники, при чомъ каждое новое самомалѣйшее свѣдѣніе, служившее къ разъясненію той или другой мысли автора, принималось съ одинаково напряжоннымъ любопытствомъ тою и другою стороною. И энциклопедисты съ Вольтеромъ во главѣ и самые ревностные католики на этотъ разъ подавали другъ другу руки, стараясь общими силами проникнуть въ подлинныя думы великаго ума, разгадать недосказанныя имъ мысли, разъяснить недостаточно ясные намеки и даже отдѣльныя выраженія. По вопросу о „мысляхъ“ Паскаля составилась цѣлая обширная литература на Западѣ

---

[1]) «Das Leben Jesu». Berlin 1834 г.



По истеченіи цѣлаго столѣтія послѣ смерти Паскаля на западѣ не перестаютъ интересоваться этимъ вопросомъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ трудъ извѣстнаго французскаго современнаго намъ философа Кузена, посвящонный изслѣдованію мыслей Паскаля, появившійся не далѣе какъ въ прошломъ году обширный трудъ нѣмецкаго учонаго Дрейдорфа, посвящонный тому же предмету и многіе другіе. Во всемъ этомъ нельзя не признать высокой степени любознательности въ отношеніи къ мыслямъ о важнѣйшихъ религіозно-философскихъ вопросахъ тѣхъ лицъ, которыхъ западъ считаетъ своими первокласными величинами въ интеллектуальной области. Каждое серьозное произведеніе такихъ умовъ, какимъ бы путемъ оно ни всплывало наружу, путемъ ли отысканія замѣтокъ авторовъ, или записокъ ихъ слушателей, издается въ печати, подвергается серьознымъ обсужденіямъ, очищается отъ чужеродной примѣси посредствомъ осмотрительной критики. Если на западѣ, среди обилія и роскоши тамошней философско-богословской литературы, иногда дѣлались возраженія со стороны извѣстной части общества противъ посмертнаго изданія такихъ произведеній великихъ учоныхъ, которыя не представляютъ ничего особенно выдающагося и не прибавляютъ ничего къ пріобрѣтенной уже славѣ ихъ авторовъ, какъ напримѣръ дѣлались не такъ давно подобныя возраженія въ нѣкоторыхъ органахъ англійской печати противъ обнародованія извѣстнаго сочиненія Милля „о религіи", то намъ врядъ ли умѣстно подражать въ этомъ случаѣ западу. Наша философско-богословская литература далеко не такъ богата оригинальными произведеніями самобытнаго русскаго творчества, чтобъ появленіе въ печати богословскихъ лекцій такого высокаго и оригинальнаго ума, какъ преосвященный Іоаннъ, могло встрѣчать какія нибудь и сколько-нибудь законныя и основательныя возраженія. Несмотря на все несовершенство, неполноту и отрывочность студенческихъ записей лекцій покойнаго преосвященнаго, въ нихъ все таки по крайней мѣрѣ по мѣстамъ довольно замѣтною струею бьетъ оригинальная даровитость знаменитаго мыслителя и въ большей или меньшей степени сказы-

вается почти въ каждой изъ его лекцій. Относительно характера предлагаемыхъ нами теперь лекцій преосвященнаго считаемъ долгомъ замѣтить слѣдующее. Преосвященный является въ нихъ не столько догматистомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова, сколько апологетомъ основныхъ религіозныхъ истинъ, выясняющимъ съ свойственною ему тонкостью и глубиною мысли съ философской точки зрѣнія истинный духъ религіозно-христіанскаго ученія въ виду современныхъ антирелигіозныхъ доктринъ. Какъ глубоко-учоный богословъ, преосвященный конечно весьма основательно былъ знакомъ съ сущностью этихъ доктринъ, но онъ не имѣлъ обыкновенія подробно излагать ихъ въ своихъ лекціяхъ и только въ самыхъ не многихъ словахъ передавалъ суть ихъ. Только въ рѣдкихъ случаяхъ онъ вступалъ въ полемику съ тѣмъ или другимъ изъ извѣстнѣйшихъ представителей современнаго невѣрія по поводу раскрытія какого-нибудь спорнаго вопроса. Большею частію онъ останавливался на положительномъ раскрытіи и уясненіи всегда какого нибудь капитальнаго вопроса въ богословской наукѣ, при чомъ самымъ уясненіемъ дѣла устранялъ наиболѣе заслуживающія вниманія возраженія противъ той или другой религіозной истины. Преосвященный не любилъ также вдаваться въ своихъ лекціяхъ въ длинныя изложенія исторіи того или другаго вопроса, въ подробныя сопоставленія и сравненія мнѣній различныхъ учоныхъ по данному вопросу. Какъ мыслитель надѣленный самостоятельнымъ умомъ, преосвященный не имѣлъ вообще обыкновенія останавливаться долго на чужихъ мысляхъ и мнѣніяхъ и считалъ своею главною задачею самостоятельное рѣшеніе поставленнаго вопроса. Оригинальный, какъ всегда, въ постановкѣ предмета, преосвященный высказывалъ не менѣе самобытной оригинальности и въ его раскрытіи, представлялъ всегда своеобразное, остроумное развитіе своей темы, дѣйствуя въ высшей степени мыслевозбудительнымъ образомъ на своихъ слушателей. Избѣгая повторенія обычныхъ, ходячихъ и общеизвѣстныхъ рѣшеній того или другаго вопроса, онъ всегда старался подойдти къ данному вопросу новымъ путемъ и освѣтить главнымъ образомъ тѣ

стороны въ немъ, которыя представляютъ наибольшее количество трудныхъ пунктовъ для уясненія. При помощи тонкаго психологическаго и логическаго анализа онъ умѣлъ облечь въ опредѣленную форму и въ точное слово самыя глубокія религіозно-философскія проблеммы и внести ясный свѣтъ философской мысли въ самыя запутанныя стороны ихъ. Помѣщаемыя нами лекціи преосвященнаго Іоанна, говоренныя имъ студентамъ XXVI курса, посвящены были раскрытію ученія о промыслѣ Божіемъ и о лицѣ Іисуса Христа. Краткій эскизъ мыслей преосвящ. о промыслѣ обязательно доставленъ намъ бывшимъ слушателемъ преосвященнаго (теперь уважаемымъ смотрителемъ псковскаго духовнаго училища) Ильею Михайловичемъ Рождественскимъ, а лекціи о лицѣ Іисуса Христа почтеннымъ наставникомъ архангельской семинаріи И. Соколовымъ. Изъ этихъ послѣднихъ лекцій мы раньше могли достать только одну „о бесѣдѣ Іисуса Христа съ Никодимомъ". Эта лекція была напечатана въ 27-мъ № „Церковнаго Вѣстника". Въ записяхъ г. Соколова она изложена полнѣе. Ближайшимъ поводомъ къ лекціямъ о лицѣ Іисуса Христа послужила для преосвященнаго Іоанна производившая въ то время шумъ и толки въ нашемъ обществѣ извѣстная книга Ренана о „Жизни Іисуса" и преосвященный прямо мотивировалъ свои чтенія по этому предмету появленіемъ означенной книги. Онъ, какъ уже сказано было выше, не имѣлъ обыкновенія записывать своихъ лекцій; являлся обыкновенно въ аудиторію съ маленькимъ евангеліемъ въ рукахъ, прочитывалъ намѣченное имъ мѣсто изъ евангелія для обсужденія на лекціи и въ формѣ свободной импровизаціи, ходя по аудиторіи, развивалъ свои мысли въ большинствѣ случаевъ съ неподражаемою логичностью. Лекція всегда облекалась у него въ своеобразноизящную форму и всегда содержала нѣсколько оригинальныхъ мыслей, которыя вызывали слушателей на размышленія и оставляли глубокое впечатлѣніе. Отличительною чертою его лекцій было соединеніе въ нихъ тонкаго и глубокаго философскаго анализа съ нѣкоторымъ оттѣнкомъ мистицизма, самой впрочемъ чистой, высокой и благородной пробы.

Говорилъ онъ не громко, но ясно, плавно, спокойно, безъ особенныхъ интонацій, такъ что лекція его по способу произношенія походила на безъискусственную домашнюю бесѣду. Въ ней не было ничего принужденнаго, искусственнаго, сочиненнаго. Звонокъ прерывавшій его лекцію всегда казался преждевременнымъ и нежеланнымъ.

Н. Р. (*Одинъ изъ слушателей и почитателей покойнаго преосвященнаго*).

О промыслѣ Божіемъ: мысли покойнаго преосвященнаго Іоанна, епископа смоленскаго, бывшаго ректора и профессора въ нашей академіи.

(Изъ лекцій [1]) читанныхъ студентамъ XXVI курса с.-петербургской академіи.)

Идея божественнаго промысла состоитъ въ томъ, что Богъ, обнимая міръ Своимъ промысломъ, не только сохраняетъ, но и направляетъ его къ извѣстнымъ цѣлямъ. Чтобы уяснить эту идею, нужно знать, что промыслительное дѣйствіе божественное — не физическое, а нравственное, не механическое, но свободное и разумное; свободное, потому что Богъ не стѣсняется никакими внѣшними вліяніями со стороны міра; разумное,—потому что предполагаетъ цѣль; оно не есть дѣйствіе внѣшнее, но есть дѣйствіе внутреннее, которое раскрывается въ жизни существъ; не есть формальное, но духовное, которое даетъ духъ, силу и жизнь. Понятіе о промыслѣ соединяетъ понятіе объ умѣ, который даетъ разумную идею всему, о волѣ, которая стремится осуществить эту идею, и о силѣ, дѣйствительно осуществляющей эту идею. Но этимъ понятіемъ не исчерпывается еще вполнѣ идея промысла. Она получаетъ свою законченность въ христіанствѣ, которое придаетъ ей особый характеръ, указывая на безконечную любовь Промысла въ искупленіи, въ обновленіи человѣчества и возведеніи его къ высшимъ степенямъ совершенства. Дѣйствительность идеи божественнаго

---

[1]) Въ настоящую статью вошло цѣлыхъ четыре лекціи: значитъ запись ихъ необычайно коротка. *Ред.*



промысла доказать не трудно. Можно представить логическія основанія для этой идеи. Прежде всего нельзя не признать, что міръ, въ цѣломъ своемъ составѣ, долженъ выражать какую-либо идею: представить міръ безъ идеи—значитъ представить сборъ различныхъ явленій, не имѣющихъ никакого смысла. Трудно представить, чтобы и отдѣльное явленіе въ мірѣ лишено было идеи; тѣмъ болѣе нужно сказать это о цѣломъ мірѣ. Если міръ нельзя признать лишоннымъ идеи, то нужно признать и высшее существо, которое развиваетъ эту идею. Это тѣмъ неизбѣжнѣе, когда мы обратимъ вниманіе на часть міра,—человѣка. Представить себѣ человѣка безъ идеи, безъ цѣли, безъ назначенія, значитъ представить человѣчество скопищемъ безцѣльныхъ существъ. Другое, что представляется при взглядѣ на міръ, есть единство въ цѣломъ мірозданіи. Разсматривая міръ, мы видимъ безконечное разнообразіе въ бытіи предметовъ, видимъ разнообразіе въ частномъ бытіи и вмѣстѣ съ тѣмъ единство плана и цѣли. Необходимо признать, что это единство произошло оттуда, откуда и бытіе міра, отъ высочайшаго Существа; необходимо предположить также причину, которая сохраняетъ это единство, словомъ — бытіе промысла. Далѣе, мы замѣчаемъ въ мірѣ различныя и постоянныя кажущіяся противорѣчія: великое и малое, крѣпкое и слабое, разумное и неразумное—все это смѣшивается въ мірѣ, сталкивается и борется; все это поражаетъ человѣка. Здравая логика не можетъ не допустить, что въ основѣ этихъ противорѣчій должны лежать законы для соглашенія ихъ. Никакая наука противорѣчій не допускаетъ. Есть стало быть законы, которыми соглашаются эти противорѣчія; необходимо допустить источникъ, откуда происходятъ законы, соглашающіе эти противорѣчія; необходимо, чтобы эти законы происходили отъ виновника бытія міра; слѣдовательно необходимо бытіе Промысла. Эти логическія доказательства не нужно считать только формальными: они совершенно положительны и реальны, потому что какъ въ мірѣ нравственномъ, такъ и физическомъ есть своя логика. Простому взгляду трудно примѣтить эту логику, но при взглядѣ, болѣе углубленномъ, нельзя не замѣтить въ явленіяхъ міра физическаго общенія силъ и ихъ взаимодѣйствія. Пока человѣкъ не

понималъ этой міровой логики, и управленіе міромъ казалось ему смутнымъ. Въ послѣднее время наука не только не можетъ отвергнуть идеи промысла, но волею или неволею доказываетъ ее. Открывая связь между явленіями міра, она не можетъ не допустить міроуправляющаго ума. Если въ мірѣ физическомъ есть своя логика, то тѣмъ болѣе она должна имѣть мѣсто въ мірѣ человѣческомъ. И здѣсь должны быть законы. Трудно правда постигать законы міра человѣческаго. Нельзя не признать, что человѣческій умъ еще мало созрѣлъ для того, чтобы постигать законы нравственнаго міра. Уже давно были попытки проникнуть въ эти законы. Въ католичествѣ эту попытку дѣлалъ Боссюэтъ, въ протестантствѣ—Мюллеръ и оба пришли къ противоположнымъ, одинаково произвольнымъ, выводамъ. Боссюэтъ проводитъ идею искупленія чрезъ все человѣчество и приходитъ къ папству; Мюллеръ—къ реформаціи. Но нѣтъ ничего несправедливѣе, какъ на основаніи однихъ крупныхъ выдающихся явленій приходить къ общимъ заключеніямъ, особенно въ мірѣ нравственномъ. Здѣсь все имѣетъ связь. Каждая отдѣльная личность имѣетъ значеніе и связь съ общимъ. Каждый человѣкъ имѣетъ свою долю значенія; оттого повидимому малыя обстоятельства ведутъ иногда къ широкимъ послѣдствіямъ. Довольно для примѣра указать, что исторія 30-ти лѣтней войны произошла вслѣдствіе ссоры двухъ женщинъ; причиною восточной войны полагается оскорбленіе святыхъ мѣстъ, но эта причина не первоначальная: первоначальная причина — ссора русскаго консула съ іерусалимскимъ пашей. Никакое ничтожное событіе въ человѣческомъ мірѣ не остается безъ послѣдствій. Если бы мы могли разложить исторію человѣчества, подобно химику, на ея составныя части, то увидѣли бы, что тутъ самыя мелкія явленія играютъ весьма важную роль и что между всѣми явленіями есть неразрывная связь. А если такъ, то долженъ же быть умъ, который управляетъ исторіею человѣчества, даетъ ей идею; должна быть воля, которая стремится осуществить эту идею; должна быть сила, дѣйствительно осуществляющая ее.

Мы сказали, что въ мірѣ нравственномъ, какъ и въ мірѣ физическомъ, есть связь между причинами и дѣйствіями; слѣдова-

тельно есть законы. Какіе это законы, этого опредѣлить во всѣхъ частностяхъ нельзя, потому что наблюденія надъ нравственнымъ міромъ слишкомъ еще отрывочны. Тѣмъ не менѣе о законахъ нравственнаго міра можно дѣлать заключенія по аналогіи съ законами физическаго міра, такъ какъ между тѣмъ и другимъ міромъ есть связь. Задача законовъ физическихъ—развить въ себѣ то, что въ нихъ есть. Часть цѣлаго развивается здѣсь по такимъ же законамъ, какъ и цѣлое. Такъ мы видимъ, что зерно даетъ дерево, а это опять даетъ зерна, отъ которыхъ развиваются дерева. Такимъ образомъ мы находимъ, что въ природѣ имѣетъ мѣсто постоянное развитіе и на этомъ основаніи заключаемъ, что общій законъ міра физическаго есть развитіе тѣхъ силъ и средствъ, которыя въ немъ заключаются. Подобно этому и законы нравственнаго міра обнаруживаются въ развитіи силъ и средствъ, которыя въ немъ заключаются; и здѣсь законъ развитія является основнымъ закономъ съ тѣмъ различіемъ, что въ первомъ случаѣ происходитъ дѣло механически, а во второмъ—сознательно. Слѣдовательно назначеніе міра нравственнаго должно состоять въ томъ, чтобы онъ въ своихъ предѣлахъ развивалъ всю массу силъ и средствъ, въ немъ заключающихся.

Въ этомъ развитіи міра нравственнаго есть одно явленіе, которое останавливаетъ на себѣ вниманіе: это борьба нравственныхъ силъ. Она проявляется въ разныхъ видахъ: то какъ борьба идей и мыслей, то какъ борьба разнородныхъ нравственныхъ стремленій, или борьба добра и зла. Что это за борьба? Какая ея цѣль? Допустимъ, что эта борьба неизбѣжна, потому что сознаніе въ недѣлимыхъ не можетъ развиваться одинаково. Но оправдываетъ ли эта борьба идею Промысла? При наблюденіи поверхностномъ, борьбу зла съ добромъ трудно согласить съ идеею промысла; однако самый фактъ существованія этой борьбы доказываетъ, что есть Промыслъ, потому что при борьбѣ разнородныхъ стремленій нравственный міръ не могъ бы существовать, если бы не было промысла; но если этотъ міръ не уничтожился, то ясно, что есть сила, которая управляетъ этою борьбою. Правда, эта борьба иногда представляетъ странныя явленія, трудно согласимыя съ идеею промысла; но прежде

всего нужно замѣтить, что эти явленія частныя, а отъ частнаго нельзя заключать къ общему. Намъ опять помогаетъ тутъ физическая природа, въ которой происходятъ иногда самыя безпорядочныя повидимому явленія, напр. бури, ураганы. Не смотря на эти безпорядки, природа физическая не гибнетъ; напротивъ кажущіеся безпорядки способствуютъ развитію цѣлаго; и новѣйшая наука указываетъ законы этихъ явленій. Это помогаетъ намъ и въ разъясненіи безпорядковъ въ мірѣ нравственномъ, гдѣ часто борьба выработываетъ много добрыхъ явленій. По здравому разсужденію, должна быть цѣль этой борьбы; а если есть цѣль, то эта цѣль должна быть положительно добрая; а отсюда нужно допустить, что есть умъ, есть воля, которые управляютъ этою борьбою. Тоже нужно сказать и о понятіяхъ „счастія“ и „несчастія“, которыя составлены по нашимъ соображеніямъ. Какъ только извѣстное явленіе не подходитъ подъ наши личныя соображенія, мы называемъ его несчастіемъ, забывая, что мы составляемъ только часть цѣлаго, что, очень можетъ быть, наше повидимому несчастіе доставляетъ счастіе тысячѣ недѣлимыхъ. Нужно смотрѣть на несчастіе какъ на фактъ, имѣющій свой смыслъ въ цѣломъ, и на самыя страданія нужно смотрѣть подобно тому какъ на безпорядки въ мірѣ физическомъ, т. е. какъ на явленія соотвѣтствующія извѣстнымъ цѣлямъ. При такомъ взглядѣ, если не все зло, то значительная его часть окажется не зломъ, а неизбѣжностію въ цѣломъ, неизбѣжностью впрочемъ не въ гегеліанскомъ смыслѣ, не въ смыслѣ чего-то роковаго, а въ смыслѣ чего то цѣлесообразно-логическаго, что̀ отнюдь не исключаетъ свободы. Мы видимъ, что когда человѣкъ живетъ безъ борьбы, тогда онъ легко доходитъ до апатіи. Такъ бываетъ и въ обществѣ, такъ было и въ исторіи. Наблюдая надъ развитіемъ науки, мы видимъ, что научныя открытія добыты путемъ борьбы. Точно также и въ мірѣ нравственномъ лучшія нравственныя понятія выработывались путемъ борьбы за нравственные идеалы. Разсуждая такимъ образомъ, мы не можемъ не сдѣлать заключенія объ управленіи промысла въ мірѣ нравственномъ. Управленіе это не только не унижаетъ человѣка, какъ говорятъ нѣкоторые, но больше возвышаетъ его. Если бы предоставить человѣка самому себѣ, то необходимо, чтобы онъ самъ

развилъ планъ жизни а для этого нужны бы были милліоны лѣтъ; жизнь тогда была бы самая незавидная; борьба тогда ничѣмъ инымъ не кончилась бы, какъ зломъ. Напротивъ, тутъ-то и возвышается человѣкъ, когда имъ управляетъ высочайшій умъ.

Чтобы выяснить сущность борьбы между добромъ и зломъ, нужно выяснить понятіе о добрѣ и злѣ, нужно выяснить, можно ли по понятію добра судить о злѣ, и наоборотъ. Что такое добро? Естественно, что понятіе о добрѣ нужно заимствовать изъ дѣйствительности; но такъ какъ область дѣйствительности велика и разнообразна, то намъ нужно заимствовать это понятіе изъ самой сущности бытія. Для разъясненія этого понятія мы находимъ указаніе въ божественномъ Откровеніи: *и видѣ Богъ, яко добро*—сказано въ св. Писаніи о явленіи свѣта. Здѣсь свѣтъ называется добромъ, потому что свѣтъ является первымъ движеніемъ жизни, что согласно и съ наукою, по которой міръ въ первоначальномъ видѣ былъ туманомъ. Такимъ образомъ свѣтъ въ этомъ отношеніи сообщаетъ намъ первоначальное понятіе о добрѣ. Точно также и въ дальнѣйшемъ твореніи міра Богъ употребляетъ названіе „добра“, когда означается развитіе и совершенствованіе жизни. Такимъ образомъ то, что служитъ къ развитію и совершенствованію жизни, и есть добро; а зло есть то, что препятствуетъ этому развитію. Далѣе: мы замѣчаемъ, что жизнь міра существуетъ и развивается не иначе, какъ поглощеніемъ одной жизни другою; такъ, напр. въ камнѣ жизнь держится организованіемъ частей въ одно цѣлое, и слѣдовательно поглощеніемъ частей, которыя могли бы существовать отдѣльно. Если признать, что части гранита представляютъ не что иное, какъ окаменѣлыя инфузоріи, то это еще будетъ понятнѣе. Растеніе также живетъ поглощеніемъ другихъ жизней: оно поглощаетъ воду, воздухъ, свѣтъ и развивается только тогда, когда зародышъ сгніетъ. Животныя питаются не иначе, какъ растеніями и другими живыми существами. Въ человѣкѣ еще болѣе рѣзко обнаруживается подобное поглощеніе. Само собою разумѣется, что такое поглощеніе нельзя назвать иначе, какъ смертію; слѣдовательно, въ самой основѣ бытія лежитъ борьба между жизнію и смертію. Почему же міръ не устроенъ иначе? Это объясняется тѣмъ, что все въ мірѣ существуетъ взаимодѣйствіемъ, при которомъ не-

избѣжны взаимныя столкновенія и уступки; если бы не было въ мірѣ взаимодѣйствія, то не было бы и жизни, и міръ не могъ бы существовать. При этомъ необходимо, чтобы низшее развитіе служило опорою для высшаго, причомъ опять неизбѣженъ законъ поглощенія. Отсюда рождается вопросъ: есть ли зло? Разсуждая философски, нельзя допустить зла физическаго, потому что нельзя считать зломъ то, что составляетъ законъ. Возьмемъ какую нибудь стихію природы, напр. огонь. Огонь составляетъ одну изъ необходимыхъ стихій, но онъ иногда производитъ разрушительныя дѣйствія. Можно ли назвать зломъ то, что огонь жжетъ? Можно ли также назвать зломъ то, что вода потопляетъ тяжести? Что же нужно назвать зломъ? Конечно, нельзя назвать добромъ разрушительнаго дѣйствія стихій. Но зло заключается только въ случайныхъ явленіяхъ, а не въ сущности стихій. Огонь не будетъ разрушителенъ, когда будетъ находиться въ должныхъ границахъ. Разсуждая такимъ образомъ, мы приходимъ къ мысли, что зло, какъ случайное явленіе, не такъ ужасно, какъ если бы оно было постоянно. Но все-таки остается вопросъ: откуда же зло? Изъ тѣхъ соображеній, которыя мы изложили, вытекаетъ, что тутъ должна быть причина не физическая, а нравственная, потому что мы видѣли, что стихіи не производили бы зла, если бы поставлены были въ должныхъ границахъ. Міръ нравственный заключается въ человѣчествѣ, слѣдовательно тутъ и нужно искать разгадки борьбы, которая составляетъ зло. При этомъ является вопросъ: есть ли въ человѣкѣ зло? Философы приходили къ мысли, что зло заключается въ ограниченности. Но странно ограниченность называть зломъ; это скорѣе недостатокъ. Слѣдовательно причину зла нужно искать въ другомъ. Въ этомъ случаѣ мы, минуя физическую сторону человѣка, обратимся къ нравственной. При первомъ взглядѣ на человѣка, мы не видимъ въ немъ того механизма, который замѣчается въ прочихъ существахъ. Самое первое проявленіе жизни человѣка показываетъ, что онъ является, если не господиномъ, то съ задатками господства. Съ развитіемъ въ немъ замѣчается сила разумнаго сознанія. Въ силу этого сознанія человѣку слѣдовало бы постоянно нравственно совершенствоваться; но мы находимъ наибольшую борьбу нравственныхъ силъ тамъ, гдѣ онѣ широко развиты.

Это можетъ быть объяснено тѣмъ, что здоровыя силы требуютъ большаго развитія, а при этомъ необходима борьба. Но замѣчательно то, что тутъ происходитъ разладъ. Этотъ разладъ продолжается всю жизнь человѣка, и нельзя указать момента, когда бы онъ прекращался. Борьба въ нравственномъ мірѣ представляетъ явленіе объяснимое. Но то, что эта борьба производитъ дисгармонію — это составляетъ загадку, которую одинъ отецъ церкви назвалъ непостижимымъ таинствомъ жизни. Приписывать это зло физическимъ силамъ—несправедливо; причины его слѣдуетъ искать въ свободѣ. Какимъ же образомъ свобода служитъ причиною зла т. е. препятствіемъ къ развитію? Предполагать тутъ въ человѣкѣ намѣренный выборъ зла—странно. Такимъ образомъ, какъ ни разсматривать явленіе зла въ человѣкѣ, все-таки нельзя подойти къ нему иначе, какъ чрезъ разсмотрѣніе первоначальнаго состоянія человѣка. Откуда мы можемъ знать о первоначальномъ состояніи человѣка? Внѣ божественнаго источника мы ничего объ этомъ не можемъ знать. Новѣйшая наука допускаетъ происхожденіе человѣка путемъ естественнаго развитія, но и она этотъ вопросъ считаетъ нерѣшоннымъ. Но вотъ нить, которая даетъ средство разрѣшить недоумѣніе. Мы сказали, что силы физическія можетъ держать въ должномъ порядкѣ только умъ. Отсюда ясно, что причина зла заключается въ самомъ человѣкѣ, когда онъ не умѣетъ пользоваться силою, или когда даетъ ей превратное направленіе; а это оттого, что человѣкъ имѣетъ не только связь съ міромъ физическимъ, но имѣетъ и вліяніе на него. При этомъ вліяніи возникаютъ разнохарактерныя явленія съ той и другой стороны—со стороны міра и человѣка: стоитъ только человѣку не такъ приложить сознательныя силы къ міру физическому, стоитъ только міру физическому не такъ подойти къ дѣйствію человѣка, какъ является борьба. Что за причина, которая располагаетъ человѣка къ подобному дѣйствію? Въ этомъ не всегда человѣкъ виновенъ: часто это происходитъ отъ физическихъ причинъ, заключающихся въ самомъ человѣкѣ, или въ его ограниченности. Ребенокъ, который знаетъ, что огонь жжетъ, но не знаетъ его разрушительной силы, можетъ своимъ дѣйствіемъ произвести пожаръ. Зло здѣсь въ явленіи, потому что по существу дѣла нельзя об-

винять огонь въ томъ, что онъ жжетъ, нельзя обвинять и ребенка. Но какъ скоро ребенокъ становится причиною зла, вслѣдствіе неразвитія, то причиною ограждающею отъ зла должно быть высшее духовное развитіе, и здѣсь такимъ образомъ дѣйствительную причину зла нужно искать въ нравственной сторонѣ человѣка, которая подлежитъ особымъ законамъ, и если бы мы могли такъ же анализировать нравственный міръ, какъ міръ физическій, то мы могли бы указать эти законы.

Мы видимъ, что вліяніе человѣка на міръ физическій не рѣдко сопровождается зломъ. Такъ, земля назначена для того, чтобы служить человѣку на пользу, но она иногда производитъ голодъ. Здѣсь человѣкъ виноватъ иногда тѣмъ, что худо ее обработывалъ. Животныя дѣлаются врагами человѣка часто потому, что человѣкъ самъ ихъ раздражаетъ. Какія же причины побуждаютъ человѣка влiять такъ на міръ? Онъ дѣлается врагомъ міра физическаго, и въ свою очередь самъ дѣлается врагомъ себѣ. Разсматривая жизнь человѣка, мы видимъ, что вся она есть не что иное, какъ борьба. Нельзя указать эпохи въ жизни человѣка, когда бы онъ наслаждался миромъ внутреннимъ и внѣшнимъ. Изъ законовъ міра физическаго видно, что борьба происходитъ вслѣдствіе нарушенія равновѣсія силъ. Мы видимъ, что преобладаніе одной силы надъ другими и въ человѣкѣ производитъ борьбу. Этотъ перевѣсъ въ крайнемъ своемъ развитіи обращается въ то, что называется страстью. Отчего происходитъ въ человѣкѣ такое нарушеніе силъ и можетъ ли человѣкъ предупреждать это нарушеніе? Мы часто видимъ, что человѣкъ не можетъ владѣть собою. Это явленіе нельзя назвать иначе, какъ болѣзнію. Откуда же эта болѣзнь? Если мы будемъ разсматривать человѣка въ настоящемъ его состояніи, то причины не найдемъ, потому что тутъ видимъ только послѣдствія; если мы обратимся къ предъидущимъ временамъ, то и тамъ увидимъ тоже самое; остается искать причины этой ненормальности въ началѣ бытія человѣка, или во внѣ или внутри его, но такъ какъ внѣшнія причины не могли и въ началѣ имѣть на него такого вліянія, которымъ объяснялось бы происхожденіе зла, то значитъ причины эти нравственныя, заключающіяся въ самомъ человѣкѣ. Такимъ образомъ мы путемъ анализа

доходимъ до истинной причины происхожденія зла—открытой въ божеств. Откровеніи. Намъ остается теперь эти данныя приложить къ идеѣ божественнаго Промысла. Если есть зло и оно — въ человѣкѣ, то есть ли промыслъ? При рѣшеніи этого вопроса довольно ограничиться самою простою истиною: когда есть разстройство, есть безпорядки и эти безпорядки не сопровождаются разрушеніемъ, то необходимо допустить силу, которая бы сдерживала эту борьбу. Причина этой борьбы, заключающаяся въ человѣкѣ, еще болѣе доказываетъ бытіе Промысла. Если и человѣкъ, высшее твореніе, страдаетъ, то необходимо допустить Существо самодовольное, гармоничное. Съ другой стороны странно предположить, чтобы человѣкъ брошенъ былъ на волю судьбы, тѣмъ болѣе странно, что тутъ борются силы не физическія, а духовныя, хотя и ограниченныя. Есть стало быть высшая Основа, на которой держится разумная, ограниченная сила. То, что мы называемъ смертію, само по себѣ есть чисто физическое явленіе; въ человѣкѣ смерть есть перемѣна формы бытія. Но эта смерть, уничтожающая повидимому физическое бытіе, не только не опровергаетъ безсмертія, но болѣе его доказываетъ: если бытіе физическое разлагается, то духовная жизнь должна существовать вѣчно. Если необходимо допустить такое безконечное бытіе, то необходимо допустить и высшую нравственную Силу, которая царствуетъ въ безконечномъ царствѣ.

О богоучрежденности епископскаго сана въ Христовой Церкви

СРАВНИТЕЛЬНО СЪ УЧЕНІЕМЪ О СЕМЪ РЕФОРМАТСКИХЪ ОБЩЕСТВЪ

(статья преосвященнаго Гурія, епископа таврическаго и симферопольскаго [1]).

Вселенская православная Церковь издревле вѣруетъ, что санъ епископа въ Христовой церкви есть учрежденіе божественное, есть власть учрежденная не для соблюденія только порядка или благочинія церковнаго, но власть священно-начальствующая, высшая, важнѣйшая, существенно необходимая, отъ которой всѣ степени священства получаютъ и преемство и значеніе. Въ епископѣ церковь видитъ самимъ Богомъ открытый обильный источникъ таинствъ, необходимыхъ для освященія и спасенія, видитъ святителя, т. е. пріемника и проводника божественной благодати, которая обильно течетъ чрезъ его святительскія руки, поставляя для церкви епископовъ и священниковъ и діаконовъ, а чрезъ нихъ—при совершеніи таинствъ—изливаясь и на всякую душу; видитъ главнаго, самостоятельнаго

---

[1]) **Примѣчаніе преосвященнаго автора:**

«Настоящее сочиненіе «*о богоучрежденности епископскаго сана въ Христовой Церкви*» составлено было назадъ тому 20 слишкомъ лѣтъ и не предназначалось для печати. Нынѣ, по требованію обстоятельствъ нашего края, переполненнаго диссидентами всевозможныхъ цвѣтовъ и оттѣнковъ, сочтено не безполезнымъ чрезъ печать предложить его благосклонному вниманію православнаго общества въ увѣренности, что искренно ищущій истины найдетъ въ этомъ сочиненіи и надежное оружіе къ отраженію хитросплетеній лжеименнаго разума и разумное успокоеніе совѣсти на счотъ своихъ духовныхъ отношеній въ Церкви.»

«Е. Г.»

«Симферополь,
1876 г. янв. 8 дня».



учителя ввѣренной ему паствы, истолкователя для нея слова Божія и всего божественнаго домостроительства; наконецъ въ епископѣ же видитъ и наблюдателя за вѣрнымъ исполненіемъ воли Божіей, правителя церкви, *владыку*. Выражая эту вѣру вселенской церкви, епископа обыкновенно мы называемъ *преосвященнымъ*, т. е. такимъ лицомъ, которое благодатію Божіею „преосвящено“ [1]).

Новыя общества, возникшія изъ нѣдръ реформаціи, думаютъ иначе. Вѣрованіе православной церкви въ богоучрежденность, существенную необходимость и высокое значеніе епископскаго сана имъ кажется неимѣющимъ достаточнаго основанія. Они говорятъ: 1) въ св. Писаніи не видно такого текста, который буквально выражалъ бы мысль Господню объ учрежденіи этого сана; слѣд. нѣтъ и основанія думать, что это учрежденіе божественное. 2) Въ посланіяхъ апостольскихъ, говорятъ, встрѣчается слово—епископъ; но по точному смыслу контекста рѣчи и параллельныхъ мѣстъ должно заключить, что въ первенствующей церкви слова: пресвитеръ и епископъ были однозначущи. Такъ ап. Павелъ, обращая рѣчь къ призваннымъ отъ него пресвитерамъ ефесскимъ, называетъ ихъ епископами и проч. Въ этомъ нововводители видятъ основаніе думать, что епископскій санъ — въ собственномъ смыслѣ есть учрежденіе, позднѣйшее временъ апостольскихъ. 3) Таковое свое мнѣніе нововводители подкрѣпляютъ и другими соображеніями, именно въ св. Писаніи, церковной исторіи и писаніяхъ отеческихъ указываютъ множество примѣровъ тому, что хиротонія,—важнѣйшее преимущество и отличіе епископское,—въ первое время и даже довольно долго, совершалась и пресвитерами, а иногда и вовсе не совершалась, какъ и бл. Іеронимъ, говорятъ, свидѣтельствуетъ. Полагая, что различіе епископа отъ пресвитера возникло по требованію обстоятельствъ и по опредѣленію церковному — для порядка, бл. Іеронимъ утверждаетъ это мнѣніе на обычаѣ александрійской церкви, гдѣ будто бы пресвитеры сами изъ среды себя избирали достойнѣйшаго и провозглашали его епископомъ. На основаніи такихъ соображеній нововво-

---

[1]) См. посл. восточныхъ патріарховъ чл. 10; Православно-догматическое богословіе преосв. Макарія, трактатъ *о церкви*.



дители думаютъ, что санъ епископа въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ его православная церковь, есть учрежденіе позднѣйшее временъ апостольскихъ, церковное, человѣческое, а не божественное, въ видахъ пользы, для порядка (въ концѣ I-го вѣка) допущенное, но по проискамъ и честолюбію нѣкоторыхъ епископовъ (особенно свящ. муч. Кипріана около половины III-го вѣка) потерявшее свое первоначальное значеніе [1]).

Обращая вниманіе на такое разногласіе реформатскихъ мнѣній съ православнымъ ученіемъ, нельзя не видѣть нужды уяснить себѣ основанія разномыслія. Страшная анаѳема, которою Апостолъ предостерегаетъ Галатянъ отъ нововводителей, конечно, грозитъ не однимъ нововводителямъ. Ядъ убиваетъ всякаго, кто бы ни принялъ его, не разбирая, принявшій самъ ли составилъ его, или употребилъ приготовленный. Нужда въ уясненіи предмета разномыслія не менѣе настоятельна и для тѣхъ изъ насъ, кои, держась праваго образа мыслей, не ясно представляютъ себѣ правоту его, — имъ могутъ угрожать обольщенія. Языкъ лжи на вѣковыя и неоспоримыя истины умѣетъ набросить тѣнь, съ искусствомъ, учоностію, глубокомысліемъ, кажущимся благочестіемъ защищая неправое дѣло, и много нужно опытности и твердости вѣры, чтобы не сойти съ прямаго и вѣрнаго пути къ истинѣ.

Итакъ разсмотримъ тѣ факты и тѣ выводы изъ нихъ, которыми реформатскія общества думаютъ оправдать уклоненіе свое отъ православной вѣры въ богоучрежденность епископскаго сана. Должно надѣяться, что этимъ путемъ мы не только достигнемъ разумнаго спокойствія совѣсти касательно нашихъ духовныхъ отношеній въ церкви, но и приготовимся — отвѣчать всякому *вопрошающему насъ о словеси нашего упованія.*

Нововводители отступили отъ принятыхъ всею церковію вѣрованій въ богоучрежденность епископскаго сана главнымъ образомъ потому, что, какъ говорятъ они, въ св. Писаніи ни объ учреж-

---

[1]) Мысли нововводителей заимствованы: а) изъ Символич. книгъ церкви Евангелической (Изд. Газе 1827 г.). б) Изъ церк. Исторіи Мосгейма (изд. 1755 г.). в) Изъ Неандеровой Исторіи распространенія Церкви при Апостолахъ и г) Посл. Восточ. Патріарховъ (Чл. 10).



деніи, ни о значеніи этого сана ничего не говорится. И безъ особенной проницательности легко усмотрѣть, что прочность этого основанія зиждется на предположеніи, будто св. Писаніе есть единственный, исключительно вѣрный источникъ, изъ котораго мы можемъ и должны почерпать откровенныя истины. Но откуда-же извѣстно, что св. Писаніе есть полный кодексъ и исключительно единственный источникъ правилъ вѣры и дѣятельности христіанина, что все, чего нѣтъ въ св. Писаніи, для насъ и недостовѣрно и необязательно? Какой апостолъ и гдѣ преподалъ такое ученіе? Апостолъ Павелъ прямо указываетъ на св. Писаніе и св. Преданіе, какъ на два вида единаго слова Божія, сохраняющагося въ церкви для нашего руководства ко спасенію. Такъ въ посланіи къ Ѳессалоникійцамъ онъ говоритъ: *Братіе, стойте и держите преданія, имъ же научистеся или словомъ или посланіемъ нашимъ* [1]). Коринѳянъ хвалитъ за соблюденіе преданій (и очевидно устныхъ, потому что хвалитъ въ первомъ своемъ къ нимъ посланіи): *хвалю вы братіе, яко вся моя помните и яже предахъ вамъ преданія держите* [2]). Тимоѳею заповѣдуетъ хранить преданіе [3]) и при томъ слышанное отъ него при многихъ свидѣтеляхъ передать вѣрнымъ людямъ, *иже довольни будутъ и иныхъ научить* [4]). Эта хвала, увѣщаніе и заповѣдь ясно выражаютъ мысль апостола о значеніи преданій, какъ источника истинъ христіанскаго вѣроученія. Отличая преданія отъ писанія, апостолъ а) не даетъ ни тому, ни другому преимущества, равно обязывая къ соблюденію ученія, какъ устно, такъ и письменно преданнаго; б) находитъ нужнымъ сохранять преданія не только христіанамъ тогдашняго времени, но и заповѣдуетъ передавать ихъ другимъ, слѣд. въ преданіяхъ видитъ необходимое руководство для христіанъ и всѣхъ послѣдующихъ временъ. Нововводители напрасно выставляютъ опасенія въ теперешнее довольно далекое отъ апостоловъ время принять за апостольское преданіе и то, чего апостолы никогда не передавали. По нашему мнѣнію сохраненіе апостольскихъ преданій нисколько не затруднительнѣе сохраненія апостольскихъ писаній. То и другое поручено было однимъ

---

[1]) 2 Сол. II, 15. [2]) 1 Кор. XI, 2. [3]) 1 Тим. VI, 20. [4]) 2 Тим. II, 2.

и тѣмъ же лицамъ; слѣд. сохранялось и передавалось въ одно и то же время, при одинакихъ обстоятельствахъ, съ одними и тѣми же цѣлями и побужденіями. При томъ апостолы, передавая церкви какое-либо ученіе или учрежденіе, обязывали къ исполненію и сохраненію его не такъ, что этотъ долгъ, падая на всѣхъ, въ особенности не обязывалъ бы никого. Изъ Писанія видно, что были особенные люди, коимъ апостолы по преимуществу поручали наблюденіе за сохраненіемъ преданій. *Преданіе сохрани*, пишетъ апостолъ къ Тимоѳею; *яже слышалъ еси отъ мене многими свидѣтели предаждь вѣрнымъ человѣкомъ, иже и иныхъ довольни будутъ научити* [1]). Изъ писаній отеческихъ (напр. Иринея, Кипріана, Аѳанасія и другихъ [2]) положительно удостовѣряемся, что апостольское преданіе вѣрно и отчотливо сохранилось до IV вѣка. Возможно ли же, чтобы оно затерялось послѣ, при обстоятельствахъ сравнительно благопріятныхъ для христіанства? Возможно-ли это было тогда, когда трудами заботливыхъ пастырей преданія апостольскія были собраны, сличены, записаны и составили дѣйствующее церковное право?

Еслибъ и вѣрно было положеніе, что въ св. Писаніи ничего не говорится объ учрежденіи епископскаго сана: то еще нельзя выводить такого заключенія, что нѣтъ основанія признавать этотъ санъ за учрежденіе божественное. По указанію апостола Павла есть другой источникъ откровенныхъ истинъ, столько же божественный и такъ же вѣрно сохраняемый въ церкви, какъ и св. Писаніе: это св. Преданіе. Поэтому, не видя основанія въ св. Писаніи, предварительно всякихъ рѣшительныхъ заключеній надобно обращаться къ св. Преданію, и въ немъ поискать, можетъ быть желаемое основаніе отыщется въ писаніяхъ отеческихъ, въ практикѣ церкви. Согласное указаніе этихъ свидѣтелей должно признавать совершенно равносильнымъ ясному тексту св. Писанія, потому что и церковь въ своей практикѣ, и отцы въ своихъ сочиненіяхъ главнымъ образомъ основывались на томъ же апостольскомъ преданіи [3]). Такимъ образомъ только тогда можно сказать: *„нѣтъ основанія“* на что бы то ни

---

[1]) 2 Тим. II, 2. [2]) Мысли сихъ Отцовъ помѣщены въ концѣ, въ особомъ приложеніи подъ 1-мъ №-мъ. [3]) См. Прил. № 11.



было, когда нѣтъ на то указаній ни въ св. Писаніи, ни въ св. Преданіи, ни въ отеческихъ сочиненіяхъ, ни въ практикѣ церкви.

Сами нововводители не вездѣ слѣдуютъ своему правилу. Напр. говоря о крещеніи младенцевъ и не находя въ св. Писаніи текста, подтверждающаго этотъ обычай, они не дѣлаютъ отрицательнаго заключенія, какъ бы слѣдовало ожидать. Но говорятъ (и говорятъ совершенно основательно), что хотя и нѣтъ въ св. Писаніи яснаго о немъ (о крещеніи младенцевъ) повелѣнія, но, по соображенію разныхъ мѣстъ Писанія (Марк. X, 13—14. Іоанна III, 5. 1 Коринѳ. I, 16), со свидѣтельствами Иринея, Тертулліана объ употребленіи таковаго крещенія въ первыхъ вѣкахъ, ничто не препятствуетъ признавать его за апостольское учрежденіе [1]). Какъ жаль, что такой простой и вѣрный способъ опредѣлять апостольское происхожденіе какого-либо учрежденія въ церкви нововводители опустили изъ виду при разсмотрѣніи вопроса о значеніи епископскаго сана! Этотъ санъ при внутренней догматической важности имѣетъ и внѣшнюю, чисто практическую сторону. Какъ учрежденіе божественное, онъ необходимо долженъ былъ быть извѣстенъ не только во времена близкія къ апостоламъ, но и при нихъ, и какъ фактъ историческій не могъ остаться безъ слѣда. Путемъ соображенія мѣстъ св. Писанія со свидѣтельствами св. отцовъ всего естественнѣе и благонадежнѣе можно было имъ дойти до истины. Если бы нововводители съ искреннимъ желаніемъ узнать истину безъ предубѣжденій обратились къ свидѣтельствамъ св. отцовъ (какъ сдѣлали при разсмотрѣніи обычая крестить младенцевъ), то безъ сомнѣнія не подняли бы святотатственной руки на порядокъ, предъ коимъ благоговѣли поколѣнія пятнадцати вѣковъ. Въ дошедшихъ до насъ отеческихъ сочиненіяхъ первыхъ трехъ вѣковъ, мы можемъ находить ясныя непререкаемыя свидѣтельства какъ а) о томъ, что епископы были въ ближайшее къ апостоламъ время, такъ б) и о томъ, что санъ епископскій имѣлъ то именно значеніе, какое усвояетъ ему православная Церковь. Приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ.

I. Св. Климентъ Римскій, ученикъ апостола Петра по случаю

---

[1]) См. Handbuch der Kirchengeschichte von Guerike § 39.



возмущенія коринѳской церкви противъ своихъ пресвитеровъ, писалъ къ ней [1]) увѣщательное посланіе, въ которомъ между прочимъ говоритъ: „*Господь повелѣлъ намъ совершать службу и приношенія въ опредѣленныя времена, а не безчинно и какъ вздумается; опредѣлилъ даже и то, гдѣ и кѣмъ это должно быть совершаемо*". За тѣмъ, перенося названія свящ. лицъ ветхозавѣтныхъ на новозавѣтныя, говоритъ: „*Первосвященнику предоставлены свои права, священникамъ назначено свое мѣсто, на левитовъ возложено свое служеніе. Мірянинъ управляется мірскими законами* [2]). Въ другомъ мѣстѣ прямо говоритъ, что *проповѣдуя евангеліе по областямъ и городамъ апостолы начатки вѣрующихъ—по духовномъ испытаніи—поставляли въ епископы, и діаконы для тѣхъ, кои примутъ вѣру* [3]). И еще: *апостолы знали отъ Господа нашего Іисуса Христа, что въ послѣдствіи возникнутъ споры изъ за епископскаго достоинства; поэтому, получивъ совершенное предвѣдѣніе и поставивъ вышепомянутыхъ* (епископовъ и діаконовъ), *они узаконили порядокъ преемства, чтобы когда отойдутъ одни, ихъ служеніе и права приняли бы на себя другіе, одобрительные мужи* [4]).

II. Св. Игнатій антіохійскій, тоже ученикъ апостольскій и преемникъ апостола Петра на антіохійской каѳедрѣ, писалъ [5]) нѣсколько посланій съ пути въ Римъ, куда по повелѣнію имп. Траяна вели его для римскаго цирка. Писалъ же онъ эти посланія къ нѣкоторымъ малоазійскимъ церквамъ, кои узнавъ о предстоящей мученической кончинѣ св. отца прислали избранныхъ людей привѣтствовать его и, какъ мужа долго и близко обращавшагося съ апостолами, послушать не скажетъ ли онъ чего въ поясненіе или подтвержденіе тѣхъ преданій, какія хранились въ ихъ церквахъ. Въ этихъ письмахъ св. Игнатій многихъ епископовъ называетъ по имени. Такъ въ письмѣ къ Ефесянамъ пишетъ: „въ лицѣ Онисима, вашего по плоти епископа, я видѣлъ какъ бы все ваше многолюдное общество" [6]);—къ Магнезіянамъ: „Я удостоился видѣть васъ въ лицѣ

---

[1]) Около 96 г. по Р. Х. [2]) 1 Коринѳ. II, 40. [3]) 1 Кор. II, 42. [4]) 1 Кор. п. 44. [5]) Около 107 г. по Р. Х. [6]) II. I.



Дамаса вашего епископа, въ лицѣ достойныхъ пресвитеровъ Васса и Аполлонія и Соціона діакона“ [1]); и ниже въ томъ-же посланіи: „привѣтствуютъ васъ Ефесяне... которые вмѣстѣ съ Поликарпомъ, епископомъ смирнскимъ, всѣмъ меня утѣшили“ [2]). Лично къ этому Поликарпу есть и особое письмо. Въ посланіи къ Тралліанамъ называетъ Полибія, который былъ въ то время при Игнатіѣ въ Смирнѣ [3]). Письмо къ Филадельфійцамъ начинаетъ такимъ обращеніемъ: „Игнатій церкви Божіей, находящейся въ Филадельфахъ, которую привѣтствую... особенно если она единодушна съ епископомъ и съ находящимися при немъ пресвитерами и діаконами, установленными по волѣ Іисуса Христа“ [4]). Наконецъ св. Игнатій и самого себя называетъ епископомъ. Въ письмѣ къ римской церкви св. Игнатій такъ говоритъ: „помолитесь и о сирійской церкви, у которой пастыремъ Самъ Богъ вмѣсто меня, потому что одинъ Іисусъ Христосъ управляетъ ею вмѣсто епископа“ [5]).

Въ тѣхъ-же посланіяхъ св. Игнатія можно примѣчать и то, что сану епископа онъ даетъ высокое значеніе. Такъ въ посланіи къ Ефесеямъ говоритъ: „епископы поставлены во всѣхъ концахъ вселенныя по волѣ Іисуса Христа“ [6]). Ниже: „Если управляющаго домомъ слушаются такъ, какъ самого хозяина, довѣрившаго управленіе, то и на епископа надобно смотрѣть, какъ бы на самаго Бога“ [7]). Въ посланіи къ Магнезіянамъ: „какъ Господь ничего не дѣлаетъ безъ (воли) Отца, ни самъ собою, ни чрезъ апостоловъ, такъ и вы не должны дѣлать чего бы то ни было безъ епископа и пресвитеровъ [8]). Безъ нихъ церковь ниже именуется“ [9]). Въ посланіи къ смирнской церкви говоритъ: „безъ воли епископа никто не долженъ дѣлать ничего такого, что относится до церкви“. „Только та евхаристія и должна почитаться истинною, которая совершается епископомъ или тѣмъ, кому дана отъ него власть священнодѣйствовать. Нельзя безъ воли епископа ни крестить, ни вечери совершать; но что онъ одобритъ, то и Богу благоугодно“. [10]).

III. Во второмъ вѣкѣ св. Ириней Ліонскій, въ сочиненіи своемъ противъ ересей, говоритъ: „Мы можемъ наименовать тѣхъ, кого

---

[1]) п. II. [2]) п. XV. [3]) п. I. [3]) п. I. [4]) п I. п. [5]) п. IX. [6]) п. III. [7]) п. VI. [8]) п. VII. [9]) Посл. къ Тр. п. III. [10]) п. VIII.

апостолы поставили церквамъ епископами и преемниковъ ихъ, даже до насъ, кои ничему такому не учили, и ничего такого не знали, что̀ вымышляютъ еретики" [1]). И въ другомъ мѣстѣ: „Всѣ противники церковнаго ученія явились несравненно позже тѣхъ епископовъ, коимъ апостолы вѣрили церкви" [2]). Здѣсь очевидно св. отецъ нетолько называетъ епископскій санъ, но и выражаетъ ту мысль, что епископы—преемники апостольскіе, самими апостолами поставленные блюсти и чистымъ передавать спасительное ученіе. Въ этой мысли св. отецъ видитъ нетолько надежную опору православнаго ученія, но и побѣдоносное оружіе противъ современныхъ ему ересей,—между которыми скажемъ мимоходомъ—были и не уважавшія преданій, сохраняемыхъ церковію и сливавшія епископскій санъ съ пресвитерскимъ.

IV. Современный Иринею Тертулліанъ говоритъ: „безъ епископа нѣтъ церкви" [3]). И въ другомъ мѣстѣ: „совершать крещеніе имѣетъ право одинъ первосвященникъ, который есть епископъ; затѣмъ уже и пресвитеры и діаконы" [4]).

V. Наконецъ изъ третьяго вѣка приведемъ свидѣтельство св. Кипріана. Мысли его по сознанію самихъ нововводителей были приняты и утвердились во всей церкви, а для насъ онѣ важны въ томъ отношеніи, что познакомившись съ ними и сличивъ съ мыслями св. отцовъ предшествовавшаго времени, мы будемъ имѣть возможность судить, до какой степени несправедливы нареканія противниковъ на счотъ честолюбивыхъ замысловъ и происковъ св. Кипріана. Вотъ что говорилъ онъ на кароагенскомъ соборѣ: „Мы — преемники апостоловъ, правящіе церковь Божію тою же властію" [5]). Ту же мысль повторяетъ онъ и въ письмѣ XXV: „Власть отпускать грѣхи дана апостоламъ.... и епископамъ, кои чрезъ преемственное рукоположеніе заняли ихъ мѣсто". Далѣе говоритъ: „Ты долженъ знать, что епископъ въ церкви и церковь въ епископѣ и такимъ образомъ кто не въ единеніи съ епископомъ, тотъ и не въ церкви [6])".

---

[1]) Epist. III. [2]) Epist. V, n. 20. [3]) Adc. Marc. IV — 5. [4]) De baptismo. [5]) См. акты собора. [6]) n. 8.



Изъ этихъ свидѣтельствъ всякій усмотритъ, что епископы вопреки предположенію нововводителей были въ церкви гораздо раньше III вѣка; потому что отцы не о томъ заботятся въ посланіяхъ своихъ, чтобъ установить епископскій санъ, но чтобъ удержать, упрочить уже существующій. Они только объясняютъ происхожденіе и значеніе того, что въ церквахъ было и было отъ самихъ апостоловъ, а не законополагаютъ. Они только припоминаютъ, подтверждаютъ уже извѣстное въ церкви апостольское преданіе, что епископы поставлены самими апостолами по волѣ Іисуса Христа и поставлены съ тѣмъ, чтобы преемствовать апостоламъ, блюсти и цѣлымъ передавать ихъ ученіе и учрежденія. Въ свидѣтельствахъ же св. Игнатія дорога намъ и та особенность, что при одномъ епископѣ всегда упоминается о нѣсколькихъ пресвитерахъ и діаконахъ, надъ которыми епископъ начальствовалъ съ исключительнымъ правомъ священнодѣйствовать, учить и управлять, и что епископъ, какъ намѣстникъ и представитель Господа, составляетъ для (своей частной) церкви все; такъ что церковь безъ епископа не можетъ и существовать. Эта особенность даетъ разумѣть, что іерархическій порядокъ, нынѣ существующій, былъ уже и во время св. Игнатія т. е. въ концѣ I вѣка, и что епископы и тогда были тоже, что и теперь въ православной церкви, т. е. ближайшіе *слуги Христовы, строители таинъ Божіихъ* [1]).

Спрашивается: отчего-же нововводители не приняли столь важныхъ свидѣтельствъ самыхъ древнихъ отцовъ? Отчего предпочли свидѣтельство бл. Іеронима писателя позднѣйшаго? Развѣ свидѣтели первыхъ вѣковъ христіанства не по преимуществу заслуживаютъ нашего довѣрія? Или источники, т. е. сочиненія, изъ коихъ мы заимствовали вышеприведенныя свидѣтельства, развѣ не принадлежатъ тѣмъ, кому приписываются? Нововводители дѣйствительно на то и ссылаются. Но мы этого не думаемъ; напротивъ полагаемъ, что а) лица свидѣтельствующія вполнѣ достовѣрны и б) ихъ сочиненія несомнѣнно подлинны. Вотъ наши основанія.

а) Лица свидѣтельствующія заслуживаютъ всякаго довѣрія. Св.

---

[1]) 1 Кор. IV—1.

Климентъ и св. Игнатій были ученики апостоловъ, слѣдовательно сообщаемыя ими свѣдѣнія могли почерпнуть въ самомъ источникѣ; были избраны въ преемники апостольскіе на двухъ знаменитыхъ каѳедрахъ и избраны самими апостолами, слѣдовательно хорошо знали то, о чомъ свидѣтельствуютъ; иначе апостолы не избрали бы въ преемники себѣ людей, не вполнѣ свѣдущихъ [1]). Обстоятельства, расположившія ихъ писать указанныя нами посланія, были таковы, что необходимо было изложить чисто апостольское ученіе. Въ концѣ I вѣка, апостолами учрежденный порядокъ въ церкви, по сознанію самихъ нововводителей, былъ еще въ свѣжей памяти; было еще много людей, кои лично слышали апостоловъ, хорошо знали то, чему они учили и что̀ учредили (какъ это видно изъ словъ Папія [2]); наконецъ былъ еще въ живыхъ св. апостолъ Іоаннъ Богословъ. Если бы ученіе, изложенное въ посланіяхъ Климента и Игнатія, было ново, противорѣчило существовавшему тогда порядку: то эта новость, это противорѣчіе неизбѣжно были бы обличены, а раздоръ въ церкви коринѳской усилился бы еще болѣе. Такъ какъ церкви были въ постоянныхъ между собою сношеніяхъ, то истинно апостольское преданіе тотчасъ бы открылось. И св. евангелистъ Іоаннъ (съ которымъ предстоятели церквей часто сносились и совѣтовались, по поводу каковыхъ сношеній, между другими побужденіями, апостолъ написалъ и евангеліе)... и онъ не потерпѣлъ бы нововведеній, несообразныхъ съ намѣреніями Господа. Однако же ничего такого не случилось. Безпорядки, обличенные св. Климентомъ, были тотчасъ прекращены; а посланія и его и св. Игнатія были приняты единодушно, даже долгое время читались въ церкви на ряду съ апостольскими [3]). Понятно, что современники, получившіе эти посланія и имѣвшіе полную возможность оцѣнить ихъ содержаніе, видѣли въ нихъ чисто апостольское ученіе. Свидѣтельства Иринея, Тертулліана и Кипріана въ сущности совершенно согласны съ свидѣтельствами Климента и Игнатія; слѣдовательно также имѣютъ полное право на наше довѣріе. Взаимное ихъ согласіе показываетъ, что ученіе и порядокъ, бывшіе въ церкви при апостолахъ

---

[1]) 2 Тимоѳ. II, 2. [2]) См. прил. № III. [3]) Евс. Ц. И. кн. III, гл. XVI.

и вообще въ первомъ вѣкѣ, продолжались и свято сохранялись и въ послѣдующихъ (второмъ и третьемъ) вѣкахъ.

б) Касательно подлинности самыхъ сочиненій, изъ коихъ взяты приведенныя нами свидѣтельства, тоже не можетъ быть никакого сомнѣнія. О посланіяхъ св. Климента и св. Игнатія упоминаетъ Евсевій Памфилъ въ своей церковной исторіи [1]) и не просто упоминаетъ, но съ подробностями; разсказываетъ случай къ написанію, мѣсто, время, содержаніе посланій, даже дѣлаетъ изъ нихъ выписки, ясно показывающія, что посланія, бывшія въ его рукахъ, совершенно сходны съ тѣми, что и у насъ. Посланіе Климента онъ называетъ признаннымъ всѣми, великимъ, достойнымъ удивленія. О посланіяхъ же Игнатія выражается такъ: „проходя Азію, подъ строгимъ надзоромъ стражи, Игнатій въ особенности убѣждалъ твердо держаться апостольскихъ преданій, которыя для безопасности счелъ нужнымъ подтвердить собственнымъ свидѣтельствомъ и заключить въ письмена“. За тѣмъ называетъ и самыя посланія, обозначая порядокъ по времени и мѣсту, откуда они писаны. Было бы излишне распространяться о томъ, могъ ли самъ Евсевій знать истину. Онъ жилъ въ такое время, когда многіе историческіе записи и документы, до насъ недошедшіе, еще были въ обращеніи (напр. исторія Егезиппа). Сверхъ того, ему были открыты всѣ государственные архивы. Что же могло бы попрепятствовать этому любознательному мужу воспользоваться и устными и письменными памятниками древности? Въ III книгѣ своей исторіи [2]) самъ Евсевій говоритъ: „Невозможно перечислить поименно всѣхъ преемниковъ апостольскихъ; мы упомянемъ только о тѣхъ, о которыхъ преданіе при помощи письменныхъ памятниковъ апостольскаго ученія сохранилось до нынѣ“; и въ слѣдъ за симъ говоритъ о Климентѣ и Игнатіѣ и именно на основаніи ихъ посланій. Отсюда очевидно, что Евсевій дѣйствительно пользовался бывшими у него подъ руками документами и пользовался съ похвальною разборчивостію, т. е. вносилъ въ свою исторію только то, въ чомъ не было никакого сомнѣнія. На какомъ же основаніи мы будемъ не довѣрять его сказаніямъ? Въ подлинности сочиненій св.

---

[1]) Кн. III, гл. XVI и XXXVI. [2]) Гл. XXXVII.

Иринея и Тертулліана не сомнѣваются и сами нововводители. Изъ сочиненій двухъ первыхъ они сами заимствуютъ свидѣтельства объ обычаѣ крестить младенцевъ. Было бы странно утверждать, что для одного предмета какое-либо сочиненіе подлинно, а для другаго не подлинно. Святымъ же Кипріаномъ они не довольны собственно за его православныя мысли о церкви, нами вышеприведенныя; но и они признаютъ его сочиненія подлинными. Однимъ словомъ мы полагаемъ, что свидѣтельства, нами приводимыя, выше всякаго сомнѣнія и притомъ совершенно согласны съ постоянною практикою церкви, что̀ безъ сомнѣнія весьма много говоритъ въ ихъ пользу.

Между тѣмъ предпочтеніе, оказываемое ими свидѣтельству бл. Іеронима совершенно необъяснимо. Правда, мысли свои бл. Іеронимъ доказываетъ нѣкоторыми текстами св. Писанія [1]); но, и не останавливаясь на подробномъ разсмотрѣніи этихъ текстовъ, а только обративъ должное вниманіе на самое свидѣтельство съ исторической точки зрѣнія, легко усмотрѣть шаткость и положенія и доказательствъ Іеронима.

Бл. Іеронимъ полагаетъ а), что епископство установлено послѣ и въ слѣдствіе коринѳскаго раскола; это очевидно изъ принаровленія къ тексту ап. Павла къ коринѳянамъ, которыхъ онъ обличаетъ въ спорахъ: *кійждо въ васъ глаголетъ: азъ убо есмь Павловъ, азъ же Аполлосовъ, азъ же Кифинъ, азъ же Христовъ* [2]), б) что это установленіе было учреждено по взаимному вселенскому согласію. Но понятно, что вселенское опредѣленіе касательно учрежденія, совершенно измѣнившаго порядокъ церковнаго управленія, не могло быть приведено въ исполненіе, такъ чтобы этого никто не замѣтилъ. И такъ какъ коринѳскій расколъ случился еще очень рано при апостолахъ (по Евсевію въ 57 г. по Р. Х.), то о введеніи епископства, какъ объ одной изъ особенныхъ мѣръ къ благосостоянію церкви, непремѣнно должно бы быть упоминаніе въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ и въ Посланіяхъ апостоловъ къ различнымъ лицамъ или церквамъ. Говоримъ: непремѣнно должно бы сохраниться упоминаніе; потому что, если учрежденіе діаконовъ разсказывается съ

---

[1]) См. прил. № IV. [2]) 1 Кор. I, 12.

малѣйшими подробностями [1]): то неужели учрежденіе епископовъ въ церкви сочтено было дѣломъ меньшей важности? Пусть же нововводители попытаются указать намъ въ св. Писаніи какой нибудь намекъ, хотя малѣйшій слѣдъ того, о чомъ такъ убѣдительно для нихъ свидѣтельствуетъ бл. Іеронимъ. Писатель Дѣяній Апостольскихъ, повѣствуя объ апостольскихъ трудахъ во благоустроеніе церкви, сколько намъ извѣстно, ничего не говоритъ о вселенскомъ опредѣленіи, измѣнившемъ церковное управленіе. Самъ ап. Павелъ, пиша къ коринѳянамъ объ ихъ расколѣ [2]) и убѣждая прекратить эти раздѣленія, также ничего не упоминаетъ ни о какомъ вселенскомъ согласіи или рѣшеніи, какъ о мѣрѣ къ прекращенію и предотвращенію подобныхъ раздѣленій. Съ другой стороны введеніе новаго порядка управленія не могло бы обойтись безъ нѣкоторыхъ столкновеній, неудобствъ, жалобъ со стороны пресвитеровъ, которыхъ лишили прежняго значенія въ церкви. Этихъ неудовольствій и жалобъ ожидать тѣмъ естественнѣе, если пресвитеры были такъ любочестивы, что крещонныхъ ими называли своими, а не Христовыми. Quos baptizaverunt suos esse putabant, non Christi. Гдѣ-же объ этомъ говорится? опять нигдѣ! Писатели первыхъ вѣковъ хранятъ совершенное молчаніе объ этомъ; напротивъ, излагая свои мысли объ епископскомъ санѣ, всѣ, какъ отчасти мы и видѣли, согласно утверждаютъ противное. Да и самъ блаженный Іеронимъ ни на кого не ссылается.

Этого мало. Мнѣніе бл. Іеронима не только не подтверждается исторіею первыхъ вѣковъ христіанства, но и прямо противорѣчитъ ей. По мнѣнію его епископы явились послѣ коринѳскаго раскола. Между тѣмъ Евсевій въ своей церковной исторіи говоритъ о многихъ епископахъ гораздо раньше этого времени. Такъ Іаковъ былъ епископомъ въ Іерусалимѣ, въ Антіохіи, послѣ Петра—Еводъ, за нимъ Игнатій, въ Александріи св. Маркъ, за нимъ—Аніанъ. Поставленіе Аніана и Евода совершилось девятью годами раньше коринѳскаго раскола; равнымъ образомъ въ Аѳинахъ былъ епископомъ Діонисій Ареопагитъ, въ Ефесѣ—Тимоѳей,—почти за два года

---

[1]) Дѣян. VI, 1—6. [2]) 1 Кор. 1.

до времени, съ котораго, по мнѣнію бл. Іеронима, начинаются епископы.

И такъ стоитъ ли какого довѣрія свидѣтельство исторіею не только не подтверждаемое, но и опровергаемое? На несогласіе его съ исторіею тѣмъ болѣе нужно обратить вниманіе, что ни одинъ изъ св. отцовъ и церковныхъ историковъ ни прежде, ни послѣ бл. Іеронима не высказывалъ ничего подобнаго. Бл. Іеронимъ съ своимъ мнѣніемъ совершенно одинокъ; слѣд., прежде принятія его мыслей, надобно убѣдиться въ ихъ основательности и правотѣ. Но чѣмъ и какъ убѣдиться? Возможно ли достигнуть этого убѣжденія, когда все, что завѣщала намъ древность, разувѣряетъ и разубѣждаетъ? Чѣмъ же объяснить то, что нововводители не признали отеческихъ свидѣтельствъ и отдали предпочтеніе бл. Іерониму? Мы думаемъ тѣмъ, что отеческія свидѣтельства были не согласны съ принятымъ у нихъ мнѣніемъ—о происхожденіи и значеніи епископскаго сана. Имъ нужно было доказать, что санъ епископскій—учрежденіе человѣческое, позднѣйшее временъ апостольскихъ; было противно ихъ намѣренію обращать вниманіе на такія лица или сочиненія, кои совершенно ниспровергаютъ ихъ теорію. Убѣдиться въ этомъ не трудно. Нововводители, хотя и указываютъ на свидѣтельство бл. Іеронима, но сами очевидно съ нимъ не согласны. Бл. Іеронимъ полагаетъ начало епископства около времени коринѳскаго раскола, т. е. около 57 г. по Р. X., а нововводители относятъ его къ 136, даже къ 150 г. по Р. X. [1]). Они хорошо знаютъ, что въ 57 году, при апостолахъ, тогда еще лично завѣдывавшихъ управленіемъ церкви, такая важная мѣра, какъ введеніе епископскаго сана, не могла быть допущена въ церкви безъ ихъ вѣдома. А апостолы безъ указанія Духа Божія ничего не вводили и не допускали въ церковь; слѣд., допустивъ начало епископства при апостолахъ, никакъ нельзя не признать этого нововведенія за учрежденіе божественное. Поэтому нововводители стараются время появленія епископовъ въ церкви отдалить отъ времени, когда жили апостолы, думая чрезъ то низвести санъ

[1]) Perrone; Tractatus de Ordine. In Cursu completo Theologiae pag. 42. tom. XXV.



епископа въ рядъ церковныхъ или человѣческихъ, какъ они называютъ, учрежденій. Какъ ни горько, но нововводители должны сознаться, что въ свидѣтельствахъ они ищутъ не истины, а благовидной поддержки въ защиту уже заранѣе принятаго положенія. Поэтому писатели, утверждающіе не то, что имъ нужно, для нихъ — или недостовѣрны или ихъ сочиненія неподлинны. Почему напр. мнѣніе бл. Іеронима предпочтено мнѣніямъ другихъ, не менѣе его знаменитыхъ и учоныхъ мужей, ближайшихъ къ нему по времени какъ-то: св. Василія великаго, Златоустаго, Епифанія? Всѣ они безспорно хорошо знакомы были съ церковными древностями, а особенно св. Епифаній. Занимаясь подробнымъ разсмотрѣніемъ ереси Аерія, сливавшаго пресвитерскій санъ съ епископскимъ, онъ долженъ былъ хорошо уяснить себѣ происхожденіе епископскаго сана и значеніе его. Отзывъ такого отца весьма цѣненъ. Однако-жъ нововводители не обратили на него вниманія и конечно не потому, что его сочиненія подложны, или самъ онъ стоитъ меньшаго довѣрія. Да и бл. Іеронимъ не всегда уважается; когда онъ говоритъ, что у насъ мѣсто апостоловъ занимаютъ епископы [1]) и что слѣд. ихъ надо слушать, какъ апостоловъ и проч., то въ глазахъ нововводителей и онъ уже не заслуживаетъ довѣрія. Не очевидно ли, что дорожатъ свидѣтельствомъ не по уваженію къ лицу, а наоборотъ, лицо уважаютъ только потому и только тогда, когда его свидѣтельство нравится? Есть фактъ и еще замѣчательнѣе. Нововводителямъ понравилась мысль, что человѣкъ оправдывается одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ. Мысль ложная, доказать ее трудно, даже положительно невозможно; потому что въ св. Писаніи есть цѣлое посланіе апостола Іакова, которое направлено прямо противъ этой нехристіанской мысли. Что же? Нововводители не остановились, не сознались въ своей ошибкѣ, какъ бы слѣдовало ожидать отъ людей непредубѣжденныхъ. Они заподозрили самое посланіе апостола Іакова и, какъ сочиненіе подложное, исключили изъ канона св. книгъ. Если такъ поступили съ св. Писаніемъ, удивительно ли, что и свидѣтельства отцовъ, нами приведенныя, какъ не согласо-

---

[1]) Письмо къ Маркиллину.

вавшіяся съ ихъ убѣжденіемъ, были пропущены безъ вниманія, или признаны также за подлогъ позднѣйшаго происхожденія. Смотря на дѣло безъ предубѣжденія, при искреннемъ желаніи уяснить себѣ истину, никакъ нельзя пренебречь такими важными свидѣтельствами. Во всякомъ случаѣ они гораздо важнѣе свидѣтельства блаж. Іеронима; важнѣе какъ потому, что они по времени раньше, такъ и потому, что совершенно согласны съ постояннымъ преданіемъ церковнымъ и съ свидѣтельствами отцовъ всѣхъ временъ.

Теперь обратимся къ св. Писанію. Въ немъ надобно искать подкрѣпленія свидѣтельствамъ отеческимъ. Если вѣрно то, что епископы поставлены апостолами, какъ согласно утверждаютъ отцы церкви: то слѣды поставленія необходимо должны находиться и въ писаніяхъ апостольскихъ. Эти-то слѣды и составятъ новое и рѣшительное доказательство правоты вселенской церкви.

Нововводители справедливо замѣтили, что въ св. Писаніи нѣтъ такого текста, который буквально выражалъ бы мысль Господню— объ учрежденіи епископскаго сана. Тѣмъ не менѣе было бы совершенно несправедливо думать, что въ св. Писаніи ничего не говорится объ епископскомъ санѣ. Мы можемъ указать не на одно такое мѣсто въ Писаніи, которое и по общимъ началамъ здраваго смысла нельзя иначе объяснить, какъ въ пользу православнаго вѣрованія— касательно епископскаго сана. Имѣя въ виду существующее въ церкви преданіе, при внимательномъ чтеніи св. Писанія, всякій убѣдится съ одной стороны въ томъ, что епископы были и при апостолахъ, и были въ томъ именно смыслѣ, какъ понимаетъ это православная церковь, а съ другой,—что это есть учрежденіе божественное.

1) Между посланіями апостола Павла есть три, писанныя имъ къ ученикамъ его Тимоѳею и Титу. Самъ апостолъ высказываетъ цѣль этихъ посланій: *сія пишу тебѣ* (Тимоѳею) *уповая пріити къ тебѣ скоро; аще же замедлю, да увѣси како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть Церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины* [1]). Самая цѣль посланій уже показываетъ,

[1]) 1 Тим. III, 14. 15.

что тѣ, къ кому они писаны, были не простые члены церкви, а стоявшіе во главѣ ея. Подробности посланій еще болѣе убѣждаютъ въ этой мысли.

Апостолъ пишетъ: *проповѣдуй слово, настой, обличи, запрети* [1]. *Яже слышалъ отъ мене предаждь вѣрнымъ человѣкомъ* [2]. *Да завѣщаеши нѣкіимъ неинако учити* [3]. *Проповѣдуй и учи* [4]. *Буіихъ же и ненаказанныхъ стязаній удаляйся, вѣдый яко раждаютъ свары. Рабу же Господню не подобаетъ сваритися* [5]. Понятно что подобныя наставленія могли быть предложены только лицу обязанному, призванному учить; потому что апостолъ считаетъ невозможнымъ принять на себя — званіе учителя безъ призванія, безъ уполномоченія на то. *Како проповѣдятъ, аще не послани будутъ* [6] *Никто-же самъ себѣ пріемлетъ честь, точію званный отъ Бога, яко же и Ааронъ* [7]. При томъ приведенныя нами правила необходимо предполагаютъ власть въ томъ, кому они предписываются. Тимоѳей и Титъ обязываются ими не только проповѣдывать и учить, и проповѣдуя вести себя съ благоразумною кротостію, но иногда съ настояніемъ обличать, запрещать со всякимъ повелѣніемъ [8]. Приличны ли эти дѣйствія частному лицу? Не ясно ли, что лица коимъ они предписывались были начальствующіе,—предстоятели церкви?"

Далѣе, Апостолъ пишетъ: *прилежащіи добрѣ пресвитеры сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающіися въ словѣ и ученіи.* [9] *На пресвитера хулы* (обвиненія) *не пріемли, развѣ при двою или тріехъ свидѣтеляхъ; согрѣшающихъ же* (виноватыхъ) *предъ всѣми обличай, да и прочіи страхъ имутъ.* [10] Право суда — награждать усердныхъ и наказывать виновныхъ во всѣ времена—и въ церкви и въ обществахъ гражданскихъ—принадлежитъ только власти, начальнику. Слѣд. по законамъ здраваго смысла нельзя иначе представлять себѣ отношеній Тимоѳея къ ефесской церкви, какъ отношеніе начальника къ подчиненнымъ.

Характеръ этого начальствованія надъ ефесскою церковію апо-

---

[1]) 2 Тим. IV, 2; [2]) 2 Тим. II, 2; [3]) 1 Тим. I, 3; [4]) 2 Тим. IV, 2; [5]) 2 Тим. II, 23—26, сн. 2 Тим. III, 2, 7, 11 — 14 и 16. [6]) Рим. X, 15. [7]) Евр. V, 4 [8]) 2 Тим. IV, 3. [9]) 1 Тимоѳ. V, 17; [10]) 1 Тим. V, 19—20.



столъ выражаетъ въ 22 стихѣ V главы 1 посл. къ Тимоѳею. *Руки скоро не возлагай ни на кого же, ниже пріобщайся чужимъ грѣхомъ.* Низведеніе благодати священства, провозглашеніе и начальственное утвержденіе въ какой либо степени священно-служенія обыкновенно совершалось, какъ и совершается, чрезъ возложеніе рукъ, сопровождаемое молитвою, и называлось рукоположеніемъ. Примѣры такихъ рукоположеній мы видимъ въ св. Писаніи: семь діаконовъ утверждаются въ своей должности чрезъ рукоположеніе [1]); апостолъ Павелъ вступаетъ въ апостольское служеніе чрезъ возложеніе рукъ [2]); Тимоѳею сообщена была благодать священства тоже возложеніемъ рукъ священства [3]), и другіе. Предостереженіе апостола: *руки скоро не возлагай*, даетъ разумѣть, что Тимоѳей былъ лицо священноначальствующее; потому что право и даръ рукополагать, т. е. возложеніемъ рукъ низводить благодать Св. Духа, провозглашать и начальственно утверждать въ какой либо степени священства всегда принадлежало и можетъ принадлежать только первому, главному, начальствующему лицу. Тоже должно заключить и о Титѣ, которому апостолъ пишетъ: *сего ради оставихъ тя въ Критѣ, да недоконченная исправиши и поставиши пресвитеры по градамъ* [4]). Наконецъ, въ этихъ-же посланіяхъ апостолъ озаботился указать на качества лицъ, достойныхъ быть избранными на служеніе церкви. подробно обозначивъ каковъ долженъ быть тотъ, кто желаетъ епископства, каковъ—діаконъ, каковы—жены діаконовъ [5]) и пр. Всѣ эти подробности драгоцѣнны для настоятеля новоустроявшейся церкви, но только для настоятеля, для того, кто могъ и обязанъ былъ ими руководствоваться.

II) По свидѣтельству Климента александрійскаго, св. Іаковъ, братъ Господень, былъ епископомъ іерусалимскимъ и принялъ посвященіе въ этотъ санъ отъ самаго Господа и апостоловъ [6]). Это свидѣтельство отца II-го вѣка положительно оправдывается а) соображеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія. Св. Лука въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ [7]) говоритъ, что ап. Петръ, послѣ того, какъ

---

[1]) Дѣян. VI, 1—6. [2]) Дѣян. XIII, 3. [3]) 1 Тим. IV, 14. [4]) Тит. I, 5. [5]) 1 Тим. III, 1—13; V, 2—16; сн. 2 Тим I, 6—9. [6]) Clem. Alex. Ὑποτυπώσεων lib. VI apud Euseb. Histor. Eccles. II. 1; Cfr. Constit. Apostol. 8. 35: ἐπίσκοπος δε ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Κυρίου, καὶ των Ἀποστόλων Ιεροσολυμίων χειροτονηθεὶς. [7]) Дѣян. гл. XII.



ангелъ освободилъ его изъ темницы, пошолъ прямо въ домъ матери Іоанна (Марка) и, разсказомъ о своемъ освобожденіи успокоивъ собравшихся тамъ для молитвы за него, поручилъ имъ дать знать объ этомъ Іакову и братьямъ. Понятно, почему ап. Петръ, вышедъ за ангеломъ изъ темницы, подумавъ немного, пошолъ прямо въ домъ матери Іоанна (Марка); тамъ собрались вѣрные и молились о Петрѣ; надобно было успокоить ихъ. Но почему ап. Петръ поручаетъ имъ дать знать Іакову о своемъ освобожденіи? Почему онъ отличаетъ Іакова предъ прочими? Въ Іерусалимѣ тогда находились и другіе апостолы; сама Матерь Божія жила въ домѣ Іоанна Богослова. Конечно всѣ они принимали живое участіе въ судьбѣ Петра. Но апостолъ поручаетъ извѣстить только Іакова. Что̀ бы это значило? То, что Іаковъ былъ предстоятель, епископъ церкви іерусалимской. На немъ лежала обязанность вѣдать и распоряжаться въ церкви всѣмъ. Онъ пригласилъ церковь іерусалимскую къ молитвѣ за Петра; ему же было прилично и отмѣнить этотъ подвигъ [1]).

б) Дѣянія собора іерусалимскаго подтверждаютъ ту мысль, что Іаковъ былъ епископъ города Іерусалима. На этомъ соборѣ въ присутствіи верховныхъ апостоловъ, которыхъ самъ Господь избралъ и уполномочилъ править дѣлами церкви, Іаковъ будучи однимъ изъ 70-ти учениковъ, предсѣдательствуетъ и послѣдній подаетъ голосъ. „Я думаю, говорилъ Іаковъ, что не должно отягощать, а только написать, чтобъ удерживались“ и пр. Эта мысль Іакова принята соборомъ, какъ соборное опредѣленіе, письменно изложена и съ нарочными отправлена къ Антіохійской церкви [2]). Предсѣдательство Іакова на Апостольскомъ соборѣ можно объяснить только тѣмъ, что онъ былъ епископъ церкви Іерусалимской, предсѣдательствовалъ на соборѣ, какъ предстоятель мѣстной церкви и какъ предсѣдатель далъ голосъ послѣднимъ [3]). Практика вселен-

---

[1]) Былъ общій законъ, говоритъ св. Кипріанъ, чтобы все въ церк. управленіи исходило отъ верховнаго предстоятеля (De habitu virginum). Ignatius ad Policarpum № IV: Nihil sine tua voluntate fiat, neqne tu quidquam sine Dei voluntate agas. [2]) Дѣян. XV, 13—22. [3]) Св. Злат. Hom. 33. in Acta: ἐπίσκοπος ἦν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας οὗτος, διὸ καὶ ὕςερον λέγει.

ской Церкви, всегда и во всемъ сообразовавшаяся съ апостольскою, представляетъ достаточно примѣровъ на то [1]).

в) Здѣсь кстати будетъ припомнить то мѣсто Дѣяній апостольскихъ—гдѣ говорится, что ап. Павелъ по прибытіи въ Іерусалимъ на другой день явился къ Іакову, — что туда же собрались всѣ пресвитеры и разсуждали о томъ, какъ Павлу вести себя во время пребыванія въ Іерусалимѣ [2]). Что заставило Павла явиться къ Іакову? Почему туда, именно къ Іакову, собираются пресвитеры для разсужденія о дѣлѣ, имѣвшемъ отношеніе къ благостоянію церковному? Конечно потому, что Іаковъ былъ епископъ церкви Іерусалимской. Ап. Павлу прилично и необходимо было явиться къ Іакову, какъ представителю церкви; пресвитеры же собрались къ Іакову, какъ къ своему іерарху, на совѣщаніе, какъ ближайшіе его помощники—*очи и уши*.

г) На томъ же самомъ основаніи ап. Павелъ, въ посланіи къ Галатамъ, Іакова причисляетъ къ знаменитымъ изъ апостоловъ [3]); а пословъ церкви Іерусалимской называетъ послами Іакова [4]). Всѣ эти выраженія св. Писанія поняты могутъ быть только при предположеніи, что Іаковъ былъ епископъ церкви іерусалимской.

III) Наконецъ вторая и третья глава Апокалипсиса могутъ служить и указаніемъ и доказательствомъ на то, что во времена апостоловъ были епископы. Тамъ говорится объ ангелахъ семи малоазійскихъ церквей. Нельзя думать, чтобъ здѣсь разумѣлись безплотные хранители, *на служеніе посылаеміи для хотящихъ наслѣдовати спасеніе* [5]). Вседержитель поручаетъ тайнозрителю — Іоанну передать одному изъ числа этихъ ангеловъ (сардійскому), что онъ имѣетъ имя, какъ живой, но что въ самомъ дѣлѣ онъ мертвъ; — другому (лаодикійскому), что онъ ни холоденъ, ни горячъ и проч., третьему (ефесскому), что онъ оставилъ прежнюю любовь свою къ Господу, и что Господь, если этотъ ангелъ не покается, сдвинетъ свѣтильникъ его съ мѣста его и проч. Всѣ эти качества не могутъ быть приписаны безплотнымъ хранителямъ, какъ непреложнымъ на горшее и благодатію

---

[1]) Карѳ. Соб. пр. 14; корм. лист. 177. [2]) Дѣян. XXI, 18 и далѣе. [3]) Галат. II, 9. [4]) Гал. II, 12. [5]) Евр. I, 14.



Божіею твердымъ въ добрѣ [1]); но предстоятелямъ церквей—епископамъ могутъ быть приписаны. Епископы, какъ люди, могутъ и охладѣвать въ любви къ Богу, преуспѣвать въ добрѣ болѣе или менѣе, а какъ вѣстники воли божіей — могутъ быть названы ангелами. Съ такимъ толкованіемъ согласны многіе отцы церкви [2]); а въ исторіи церкви видимъ и примѣры. Такъ Сократъ (писатель IV-го вѣка), въ своей исторіи, епископа тмуитской церкви Серапіона называетъ ангеломъ [3]). Изъ этихъ указаній слова Божія мы можемъ и должны заключить, что при самыхъ апостолахъ въ церквахъ: іерусалимской, ефесской, критской, смирнской, пергамской, ѳіатирской, сардійской, филадельфійской, лаодикійской были епископы въ собственномъ смыслѣ,—съ правами, обязанностями, отношеніями и отвѣтственностію, какія до сихъ поръ отличаютъ епископовъ. Если жъ они были въ этихъ немногихъ церквахъ, то конечно могли быть и въ другихъ не менѣе знаменитыхъ церквахъ, какъ то: въ антіохійской, римской, аѳинской, александрійской и под. А что они дѣйствительно были, въ этомъ можемъ удостовѣриться уже приведенными свидѣтельствами мужей апостольскихъ [4]).

Надобно сказать, что въ этомъ пунктѣ до нѣкоторой степени согласны съ нами и противники наши. Тѣ изъ нихъ, которые повнимательнѣе читали св. Писаніе, охотно допускаютъ, что дѣйствительно еще во времена апостоловъ каждая частная церковь имѣла свое главное лицо, какъ бы начальника съ титуломъ епископа. Только эти епископы, по ихъ мнѣнію, были совсѣмъ не то, что мы разумѣемъ подъ именемъ епископа. Въ подтвержденіе же своего мнѣнія указываютъ на первое посланіе къ Коринѳянамъ. Говорятъ: рѣшивъ отлучить отъ церкви кровосмѣсника, апостолъ пишетъ объ этомъ всей церкви, поручаетъ это дѣло цѣлому обществу. Было бы приличнѣе писать объ этомъ начальнику—епископу, ему поручить дѣло прямо его касающееся, еслибъ онъ имѣлъ какую либо власть въ обществѣ [5]). По нашему мнѣнію, здѣсь совершенно нечѣмъ затруд-

---

[1]) Слова Кан. безплотнымъ силамъ. [2]) Напр. Epiphanius haeres. XXVI. [3]) Кн. IV гл. 23 стр. 358; (изд. Спб. Акад. 1850 г.) см. Памятники хр. древности кн. 2, гл. II стр. 37 (изд. 1829 г.). [4]) См. выше стр. 570—574. [5]) См. Неандера Церк. Ист.



няться. Полагають, что если бы епископъ имѣлъ какую либо власть въ обществѣ, то апостолъ долженъ былъ писать на его имя. На чомъ же основали такое предположеніе? Развѣ апостолъ не могъ располагать этимъ по своему усмотрѣнію? Думають, что писать къ епископу было бы приличнѣе; но апостолъ разсудилъ иначе. Чтожъ изъ этого слѣдуетъ? По крайней мѣрѣ не слѣдуетъ того, что предстоятель церкви коринѳской былъ начальникъ безъ власти; скорѣе слѣдуетъ, что не было никакого начальника. Допуская же, что во время апостоловъ въ каждой церкви были предстоятели или начальники—только безъ власти, нововводители, кромѣ противорѣчія въ понятіи *начальника безъ власти*, опровергають и самихъ себя. Если видятъ затрудненіе въ томъ, что апостолъ пишетъ къ обществу тогда, когда у этого общества былъ епископъ (начальникъ съ властію), то воображаемое затрудненіе не отстраняется и въ томъ случаѣ, когда будутъ представлять себѣ епископа начальникомъ безъ власти. Въ порученіи, на которое ссылаются, вопросъ совсѣмъ не о власти. Апостолъ уже рѣшилъ отлучить грѣшника отъ церкви (предать сатанѣ); коринѳянамъ нечего было перерѣшать; имъ предстояло только исполнить апостольское опредѣленіе, только предъявить это отлученіе, дабы всякій зналъ и не входилъ съ отлученнымъ ни въ какія сношенія. Для этого нужна была власть исполнительная, т. е.—начальникъ, пусть даже и безъ власти рѣшать, но завѣдующій общимъ ходомъ дѣлъ, именно такой, какимъ угодно нововводителямъ воображать себѣ епископа временъ апостольскихъ.

Что епископъ въ церкви имѣлъ власть полную, самостоятельную въ этомъ можетъ всякій убѣдиться изъ посланій ап. Павла къ Тимоѳею и Титу. Къ Тимоѳею пишетъ апостолъ: *прилежащіи добрѣ пресвитеры сугубыя чести да сподобляются*; *на пресвитера хулы* (обвиненія) *не пріемли..., согрѣшающихъ, ихъ же предъ всѣми обличай, да и прочіи страхъ имутъ* [1]). А къ Титу пишетъ: *обличи, запрети со всякимъ повелѣніемъ* [2]). Еслибъ судъ и рѣшеніе дѣлъ, вообще управленіе въ церкви принадлежало не епископу, а обществу, какъ воображаютъ нововводители, то апо-

---

[1]) 1 Тим. V, 17, 19, 20. [2]) Тит. II, 15.

столъ посовѣтовалъ бы Тимоѳею и Титу держаться существовавшаго порядка дѣлъ т. е. спросить общество: къ чему оно присудитъ и какъ рѣшитъ. Но такъ какъ апостолъ заповѣдуетъ иначе, то слѣдуетъ заключить, что и порядокъ былъ иной, не тотъ, какой выдумываютъ нововводители. При апостолахъ епископы были ихъ сотрудники, управлявшіе церковію въ совершенной зависимости отъ того или другаго апостола. Послѣ апостоловъ епископы были преемниками ихъ, правившими церковію самостоятельно, по тою же властію, въ томъ же духѣ, по опредѣленнымъ правиламъ, словесно или письменно или на практикѣ имъ переданнымъ, а не произвольно. Въ своей церкви епископъ былъ главная власть, неограничиваемая никѣмъ изъ подчиненныхъ. Такимъ образомъ епископъ церкви коринѳской, по отношенію къ членамъ своей церкви, былъ власть неограниченная, а въ отношеніи къ апостолу Павлу—его сотрудникъ, какъ бы викарій. Пиша ко всей церкви, апостолъ конечно не исключалъ и ея епископа. Кто-жъ и прочитаетъ и предъявитъ собранію это апостольское посланіе, если не епископъ. И такъ какъ цѣль посланія не та, чтобъ коринѳяне обсудили и рѣшили, т. е. употребили власть, но чтобъ приняли и исполнили апостольское рѣшеніе: то апостолу и прилично было писать къ цѣлому обществу, а не одному начальствовавшему лицу.

Мы впрочемъ не утверждаемъ, что въ Коринѳѣ въ то время, какъ апостолъ писалъ свое первое туда посланіе, былъ епископъ; равно какъ и изъ положенія, что епископы были при апостолахъ, не должно заключать, что епископы были во всѣхъ церквахъ того времени. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что апостолы поставляли себѣ преемниковъ для такихъ церквей, кои по духовному своему состоянію требовали постояннаго и ближайшаго надзора, или по мѣстнымъ обстоятельствамъ не могли быть часто посѣщаемы лично апостолами. Возможно, что въ церкви коринѳской тогда еще и не было епископа. Это даже съ вѣроятностію можно заключать и изъ самаго посланія. Апостолъ между прочимъ извѣщаетъ коринѳянъ, что къ нимъ идетъ Тимоѳей и заповѣдуетъ принять его съ особеннымъ вниманіемъ, какъ своего сотрудника въ дѣлѣ Господнемъ [1].

---

[1]) 1 Кор. XVI, 10.

Притомъ говоритъ, что просилъ было отправиться къ нимъ Аполлоса, но что тотъ нашолъ неудобнымъ идти къ нимъ теперь [1]). Очевидно, что для коринѳянъ нуженъ былъ *напоминатель путей апостольскихъ во Христѣ* [2]), и что у нихъ не было таковаго. Должно полагать, что посланіемъ апостолъ предварительно даетъ знать о своемъ рѣшеніи. Но такъ какъ въ церкви съ самыхъ первыхъ временъ ея все совершается не только *благообразно*, но и *по чину* [3]), то *чинъ отлученія* конечно имѣлъ совершить Тимоѳей, который шолъ вслѣдъ за посланіемъ. Потому-то апостолъ и не распространяется о чинѣ, о томъ, какъ совершить отлученіе: это общества не касалось. Но особенно распространяется о томъ, что собственно касалось общества, т. е. какъ оно должно вести себя по отношенію къ кровосмѣснику и ему подобнымъ: *съ таковымъ ниже ясти* [4]).

Во всякомъ случаѣ, былъ ли епископъ въ Коринѳѣ, или его еще не было въ разсматриваемое нами время, первое посланіе къ коринѳянамъ не представляетъ никакого затрудненія или возраженія касательно власти епископовъ при апостолахъ. Въ этомъ посланіи апостолъ излагаетъ личныя свои распоряженія и наставленія; власть его сотрудника, если онъ былъ, какъ власть подчиненная, оставалась на этотъ случай безъ прямаго приложенія. Но что такая власть была въ церкви при апостолахъ,—что собственно и важно для насъ,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, какъ мы видѣли выше.

Гдѣ-жъ начало этой власти? Что думать о происхожденіи епископскаго сана?

Прежде всего, какъ слѣдствіе вышеизложенныхъ мыслей, замѣтимъ, что не сила обстоятельствъ, не человѣческія соображенія убѣдили въ пользѣ или необходимости учредить епископскій санъ. Всѣ усилія нововводителей отдалить отъ апостоловъ время появленія епископовъ въ церкви остаются тщетны. Подлинныя свидѣтельства современниковъ, указанія св. Писанія убѣждаютъ, что епископы не только были извѣстны апостоламъ, но и отъ нихъ поставлялись во многихъ церквахъ; подъ ихъ личнымъ надзоромъ вводи-

[1]) 1 Кор. XVI. 11; [2]) 1 Кор. IV, 17; [3]) 1 Кор. XIV, 40. [4]) 1 Кор. вся V глава.



лись въ исполненіе своихъ обязанностей. Апостолы же лично отъ Господа могли хорошо знать Его намѣренія касательно устройства церковнаго порядка и, дѣйствуя подъ вліяніемъ Духа Божія, нисколько не нуждались въ пособіи человѣческихъ соображеній.

Мысль, что санъ епископскій апостольскаго происхожденія, безспорно первая и самая естественная при вопросѣ о началѣ епископскаго сана. Первые епископы являются при апостолахъ. Апостолы ставятъ епископовъ; письменно и устно руководятъ ихъ въ прохожденіи возложенныхъ на нихъ обязанностей. А между тѣмъ въ св. Писаніи нѣтъ яснаго повелѣнія Господня объ установленіи епископскаго сана. Слѣд. очень естественно подумать, что апостолы и установили этотъ санъ, признавъ то за благо. Однако мысль эта, говоря вообще справедливая, не можетъ быть принята безъ поясненія. По нашему мнѣнію, недостаточно считать епископскій санъ только учрежденіемъ апостольскимъ. Апостолъ Павелъ различаетъ въ своихъ учрежденіяхъ одни прямо по повелѣнію Господню, другія по требованію обстоятельствъ, въ слѣдствіе божественнаго полномочія [1]). Первыя безспорно носятъ на себѣ высшій характеръ, указываютъ на особенную важность и настоятельнѣйшую потребность въ томъ, чего они касаются. Мы думаемъ, что санъ епископа должно признавать учрежденіемъ апостольскимъ въ первомъ смыслѣ, т. е. что онъ непосредственно богоучрежденъ, что апостолы въ этомъ дѣлѣ были только исполнителями точнаго повелѣнія Господня. На это мы имѣемъ слѣдующія основанія:

а) Апостолы, поставляя епископовъ, дѣйствуютъ безъ взаимныхъ совѣщаній, какъ бы по данной заповѣди. Мы полагаемъ, что еслибъ первый апостолъ, поставившій епископа, распорядился такимъ важнымъ нововведеніемъ, не имѣя на то всѣмъ извѣстнаго повелѣнія Господня, прочіе апостолы не преминули бы замѣтить это. Припомнимъ крещеніе Корнилія сотника. Получивъ отъ Господа заповѣдь учить *вся языки, крестяще ихъ во имя* Пресвятыя Троицы [2]), апостолы держались въ этомъ отношеніи прежняго повелѣнія Господня: *„на путь языкъ и въ градъ Самарянскъ не входить,*

---

[1]) 1 Кор. VII, 6, 10, 12 и 25. [2]) Мат. XXVIII, 19.



идти же паче къ овцамъ погибшимъ дому Израилева [1]), каковое повелѣніе, при новомъ распоряженіи, не было отмѣнено особою заповѣдію. Когда въ Іерусалимѣ услышали о томъ, что апостолъ Петръ креститъ язычниковъ, то эта новость встревожила церковь іерусалимскую. Апостолу Петру нужно было пояснить, что онъ сдѣлалъ это не самовольно, а по Божію устроенію [2]). Такъ строго и точно держались тогда указаній воли Божіей! Безъ всякаго сомнѣнія и при введеніи епископскаго сана неизбѣжны были бы объясненія, если бы не была извѣстна воля Господня о томъ. Между тѣмъ изъ св. Писанія рѣшительно не видно, чтобы кто либо изъ апостоловъ возражалъ или желалъ какихъ либо объясненій касательно епископскаго сана. Напротивъ изъ словъ апостола Павла къ Галатамъ [3]) можемъ заключать, что порядокъ, допущенный имъ въ церквахъ ефесской и критской, былъ даже одобренъ верховными апостолами. Тамъ апостолъ Павелъ говоритъ, что спустя много лѣтъ послѣ своего обращенія въ христіанство, когда онъ уже многимъ проповѣдывалъ евангеліе, устроилъ многія церкви, онъ съ Варнавою и Титомъ ходилъ въ Іерусалимъ собственно для того, чтобъ знаменитѣйшіе изъ апостоловъ повѣрили и засвидѣтельствовали проповѣдуемое имъ ученіе,—причемъ замѣчаетъ, что знаменитые апостолы ничего не возложили на него болѣе (т. е. ученіе его признали и вѣрнымъ и не требующимъ дополненія); узнавъ же о дарованной ему благодати, именно: Іаковъ, Кифа и Іоаннъ, почитаемые столпами, въ знакъ согласія подали руки ему и Варнавѣ. Очевидно, что еслибъ въ порядкѣ, распространяемомъ апостоломъ Павломъ, было какое либо отклоненіе,—не говоримъ что либо противное или несообразное намѣренію Божію, но просто такое, чего Господь не повелѣлъ,—апостолы непремѣнно это замѣтили бы. Такой образъ дѣйствій апостоловъ даетъ разумѣть, что они поставляли епископовъ въ слѣдствіе точнаго повелѣнія Господня, а не по данному только вообще полномочію; иначе столь важное нововведеніе, какъ епископскій санъ, не обошлось бы безъ замѣчаній и совѣщаній.

б) Съ другой стороны апостолъ Павелъ, говоря о пастыряхъ

---

[1]) Матѳ. X, 5. [2]) Дѣян. XI, 17. [3]) Гал. II, 1—10.



церкви, выражается такъ, что невольно внушаетъ мысль о непосредственной богоучрежденности священнаго сана. Такъ а) благодать священства онъ называетъ даромъ Божіимъ: *воспоминаю тебѣ,* пишетъ онъ къ Тимоѳею, *возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* [1]). Пастырей церкви б) называетъ поставленными Духомъ Святымъ: *внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Св. постави епископы пасти церковь Господа и Бога...* [2]) или в) Богомъ данными церкви: *Той далъ есть овы апостолы,.. овы пастыри и учители* [3]). Выраженія— „Духъ Св. постави"... „Богъ далъ есть"... ясно опредѣляютъ мысль Апостола о непосредственной богоучрежденности свящ. сана. При точности въ выраженіяхъ Апостолъ всегда ясно различаетъ учрежденія прямо по волѣ, по повелѣнію Божію, отъ тѣхъ, на кои прямаго повелѣнія онъ не имѣлъ (хотя то и другое, какъ несомнѣнно происходившее подъ вліяніемъ Духа Божія, имѣло одинаковую обязательную силу), напр. *Вступившимъ въ бракъ повелѣваю не я, а Господь...* [4]). *Прочимъ же говорю я, а не Господь...* [5]). *Касательно дѣвственности повелѣнія не имѣю отъ* Господа, а совѣтъ даю... [6]) и проч. Совсѣмъ иной тонъ въ его рѣчи о пастыряхъ церкви. Здѣсь онъ выражается прямо, положительно: „Духъ святый постави"... „Богъ далъ, есть Божій даръ"... Мы знаемъ, что въ этихъ текстахъ охотнѣе видятъ вторую, пресвитерскую степень священства. Для нашей цѣли это покамѣстъ все равно. Кого бы ни разумѣли здѣсь—вторую или первую степени пастырей, т. е. пресвитеровъ или епископовъ, въ заключеніи послѣдуетъ одно и тоже. Если руками епископовъ Духъ Святый поставляетъ, самъ Богъ даетъ церкви пастырей: то нелѣпо было бы сомнѣваться въ божественномъ полномочіи самихъ рукополагателей. Вторая степень, т. е. пресвитерская, богоучреждена: не тѣмъ ли паче—первая епископская, отъ которой поставляется и вполнѣ зависитъ вторая? Мысль о непосредственной богоучрежденности именно епископской степени священства подкрѣпляется еще и первымъ, приведеннымъ нами тек-

[1]) 2 Тимоѳ. I, 6; [2]) Дѣян. XX, 28; [3]) Ефес. IV, 11; [4]) 1 Коринѳ. VII, 10 [5]) ibid. ст. 12. [6]) 1 Коринѳ. VII, ст. 25.



стомъ. Тамъ Апостолъ называетъ даромъ Божіимъ благодать священства въ Тимоѳеѣ, который былъ епископомъ; слѣд. разумѣетъ высшую, епископскую степень священства. Называя ее даромъ Божіимъ, онъ возводитъ нашу мысль къ Богу и въ немъ показываетъ источникъ этой благодати.

в) Если обратимъ вниманіе на самый санъ епископовъ, всмотримся въ свойства ихъ обязанностей: то еще яснѣе откроется непосредственная богоучрежденность этого сана. По обязанностямъ и должностямъ, какія заняли епископы въ церкви, ихъ нельзя считать чѣмъ-то новымъ, вновь учрежденнымъ, такимъ, чего прежде не было. Не епископы начинаютъ рядъ блюстителей и распространителей спасительной христіанской вѣры; Господь не имъ первымъ ввѣрилъ эту важную заботу. Они только продолжаютъ то, что начали апостолы. Служеніе епископовъ въ церкви есть тоже апостольство, только въ преемствѣ и подъ другимъ именемъ. Въ первое время епископы и назывались апостолами [1]), такъ что апостолы отличались отъ своихъ преемниковъ только чрезвычайнымъ полномочіемъ и обиліемъ даровъ св. Духа, но должность и степень, какія епископы заняли при апостолахъ и послѣ нихъ, были однѣ и тѣже. Такимъ образомъ начало епископства лежитъ въ апостольствѣ, которое, какъ хорошо извѣстно изъ Евангелія, установлено Самимъ Господомъ [2]). Новаго въ учрежденіи епископовъ только преемство. Что мысль этого преемства тоже принадлежитъ не апостоламъ, а Самъ Господь хотѣлъ его, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Изъ Евангелія мы видимъ, что Господь по воскресеніи Своемъ послалъ апостоловъ *во весь міръ проповѣдывать Евангеліе всей твари, сказавъ, что будетъ съ ними во вся дни до скончанія вѣка* [3]). Это даетъ разумѣть, что апостольское служеніе, къ которому Господь призвалъ нѣсколько избранныхъ лицъ, власть, какою облекъ ихъ, не должны были ограничиться только ихъ личностію, ихъ пребываніемъ въ этомъ мірѣ. По ясному повелѣнію Господа, Евангеліе имѣло быть проповѣдано во всемъ мірѣ, всей твари, слѣд. не только распространено во всеобщее

---

[1]) См. прил. № V; [2]) Мар. III, 14; [3]) Матѳ. XXVIII, 19—20.



свѣдѣніе въ данное время, но и сохраняемо и преподаваемо изъ рода въ родъ до послѣдняго дня міра, дондеже Господь снова пріидетъ [1]). Апостолы же не пребыли въ этомъ мірѣ до скончанія его. При томъ изъ Евангелія мы научаемся, что Господь и не предназначалъ ихъ на такіе продолжительные труды, потому что предрекалъ и назнаменовалъ, коею смертію нѣкоторые изъ нихъ прославятъ Бога [2]). Если же не смотря на то въ ободреніе и утѣшеніе среди трудовъ проповѣди обѣщалъ апостоламъ пребыть съ ними до скончанія вѣка: то нѣтъ и мѣста сомнѣнію въ томъ, что Господь хотѣлъ преемства апостольскаго служенія, что въ лицѣ апостоловъ послалъ на то же дѣло и обнадежилъ своимъ присутствіемъ и всѣхъ ихъ будущихъ преемниковъ. Ту же мысль и еще яснѣе выразилъ ап. Павелъ въ посланіи къ ефесеямъ. Тамъ онъ говоритъ, что *Господь далъ Церкви пастырей и учителей... въ совершеніе святыхъ, дондеже достигнемъ вси... въ мѣру возраста исполненія Христова* [3]). По точному смыслу этихъ словъ апостоловъ слѣдуетъ, что Господь далъ пастырей церкви не единовременно, а учредилъ ихъ чинъ на все то время, пока въ церкви будутъ христіане, стремящіеся къ совершенству, но еще не достигшіе въ мѣру возраста исполненія Христова, т. е. до скончанія вѣка.

Указанныя нами въ св. Писаніи основанія непосредственной богоучрежденности епископскаго сана, по твердости и ясности сами по себѣ удовлетворительныя, совершенно подтверждаются постоянною практикою церкви и согласнымъ свидѣтельствомъ св. отцовъ. Вселенская церковь всегда признавала въ епископахъ преемниковъ апостольскихъ, получившихъ отъ апостоловъ не только обязанность блюсти и распространять спасительное ученіе, но и власть управлять ввѣреннымъ ихъ надвору обществомъ. Въ подтвержденіе этого мы можемъ указать на неподкупныхъ свидѣтелей тогдашнихъ убѣжденій—на враговъ христіанства, на гонителей. Въ предположеніи нанести церкви существенный вредъ, они изливали свою ярость преимущественно на епископовъ съ ихъ пресвитерами. Причина этого безспорно лежитъ въ глубокомъ убѣжденіи, что епископы со-

---

[1]) Дѣян, I, 11 [2]) Іоан. XXI, 19. [3]) Ефес. IV, 11—13.



ставляютъ главную опору церкви. Стремясь не только разстроить благосостояніе церкви, но и уничтожить самое ея существованіе, враги вѣры естественно обращались къ ея опорѣ, дабы, поразивъ пастырей, имъ легче было разсѣять овецъ. Свидѣтельства отцовъ первыхъ трехъ вѣковъ мы видѣли выше. Св. Климентъ, св. Игнатій, Тертулліанъ, св. Ириней, св. Кипріанъ единогласно свидѣтельствуютъ, что епископы поставлены апостолами по волѣ Іисуса Христа, что они преемники апостольскіе, правящіе церковь тою же властію, что безъ нихъ церковь не можетъ даже существовать. Этихъ свидѣтельствъ весьма достаточно для удостовѣренія людей, ищущихъ истины.

Теперь не трудно опредѣлить, какъ несправедливы упреки въ неосновательности вѣрованія православной церкви въ богоучрежденность епископскаго сана. Противники наши требуютъ яснаго текста, какъ единственнаго прочнаго основанія. Охотно сознаемся, что не можемъ указать въ Писаніи такого текста, въ которомъ содержалось бы ясное (т. е. буквальное) повелѣніе Господне объ учрежденіи епископскаго сана. Но мы указали такія мѣста св. Писанія, которыя заставляютъ предполагать, что повелѣніе дано (хотя и умолчано въ Писаніи); указали на самое исполненіе этого повелѣнія, на фактъ, подтверждаемый согласнымъ свидѣтельствомъ церковной практики и писаній отеческихъ. Развѣ это не тотъ же, не столь же ясный, текстъ? Самый ясный текстъ развѣ прибавитъ сколько нибудь достовѣрности? Правда, св. Писаніе не говоритъ (т. е. не содержитъ буквально словъ), что Господь повелѣлъ учредить епископскій санъ. Но молчаніе подобнаго рода краснорѣчивѣе обильныхъ рѣчей говоритъ въ пользу православнаго вѣрованія. Это молчаніе, при неоспоримомъ существованіи епископства, можно объяснить именно общеизвѣстностію повелѣнія Господня. При апостолахъ никому и на мысль не могло придти какое-либо сомнѣніе касательно епископскаго сана. Епископы при апостолахъ стояли на второмъ планѣ; дѣйствовали и распоряжались сами апостолы. Притомъ апостолы не высказали этихъ убѣжденій словомъ; однакожъ столь же понятно, какъ-бы словомъ и дѣломъ, высказали на практикѣ порученіями, показывая важность и значеніе сво-

ихъ сотрудниковъ. Современники въ епископахъ видѣли и уважали самихъ апостоловъ: никакимъ сомнѣніямъ и не было мѣста, а слѣд. апостоламъ и не было случая или повода коснуться этого предмета съ той его стороны, которая подверглась пререканіямъ *мудрыхъ о себѣ* (Рим. XII, 16).

Другое основаніе отступленію своему отъ православнаго образа мыслей касательно епископскаго сана въ Христовой церкви нововводители указываютъ въ томъ, что имена *епископъ, пресвитеръ* долгое время употреблялись въ церкви одно вмѣсто другаго, безразлично,—что безразличіе это видно не только въ св. Писаніи, но и въ писаніяхъ отеческихъ и въ практикѣ церковной, гдѣ не имена уже, но самыя дѣйствія, преимущества епископскія (напр. хиротонія, управленіе) предоставляются и пресвитерамъ. Говорятъ: еслибъ прямо со временъ апостольскихъ началось различіе между епископами и пресвитерами, безъ сомнѣнія это отразилось бы и въ названіяхъ и на практикѣ. Значитъ существующій въ церкви порядокъ образовался не вдругъ, а постепенно, и—далеко позже временъ апостольскихъ, слѣдовательно есть учрежденіе церковное, человѣческое, а не божественное.

Въ этомъ силлогизмѣ есть и справедливая сторона. Справедливо то, что при апостолахъ и послѣ нихъ, въ продолженіи почти двухъ вѣковъ, не наблюдалось такой строгой точности въ употребленіи названій *епископъ, пресвитеръ,* какъ это стали дѣлать послѣ. Но совершенно несправедливо предположеніе, что если-бъ было различіе между степенями епископа и пресвитера, то оно тотчасъ же отразилось бы и въ названіяхъ. Утверждать такъ—значитъ забывать самыя обыкновенныя вещи въ общежитіи. Развѣ не случается, что какіе либо новые предметы, названіе коихъ не опредѣлено ни гражданскою властію, ни другимъ какимъ авторитетомъ, смѣшиваются по названіямъ до тѣхъ поръ, пока люди, послѣ неоднократныхъ недоразумѣній, не согласятся наконецъ, какимъ словомъ называть какой именно предметъ. Между тѣмъ кажущееся смѣшеніе именъ отнюдь не выражаетъ, будто и самые предметы сходны и въ понятіи людей были не различаемы.

Утверждая, что санъ епископа богоучрежденъ, мы нисколько

не относили этого и не относимъ къ названію сана. Господь назвалъ только первыхъ своихъ учениковъ, которыхъ послалъ *въ міръ весь проповѣдать евангеліе всей твари* [1]). Что же касается до служебныхъ названій сотрудниковъ ихъ, кои по волѣ Божіей въ разныхъ степеняхъ раздѣляли съ апостолами труды ихъ служенія Евангелію, то имъ названія не указано; эти названія должны были опредѣлить время и употребленіе. На первый разъ апостолы въ посланіяхъ своихъ къ разнымъ церквамъ употребляли три названія: *діаконъ, пресвитеръ, епископъ*. По переводу съ греческаго эти названія значатъ: *діаконъ* (διάκονος)—ближайшаго помощника, служителя; *пресвитеръ* (πρεσβύτερος)—старѣйшаго по лѣтамъ или старшаго по власти; *епископъ* (ἐπίσκοπος)—надзирателя, наблюдателя, стража [2]). Основываясь на здравомъ смыслѣ, нельзя предполагать у христіанъ первыхъ вѣковъ продолжительной неопредѣленности въ употребленіи названія: *діаконъ*; буквальный смыслъ этого слова ясно опредѣлялъ и назначалъ носившихъ этотъ санъ для низшей служебной степени. Этого дѣйствительно и не случилось. Слово *діаконъ* скоро начали употреблять опредѣлительно для названія третьей, низшей степени. Но слова: *епископъ, пресвитеръ* въ языкѣ почти равносильны. Если слово *пресвитеръ*, по значенію своему—старшій, хорошо опредѣляло стоящаго на высшей степени священства: то и слово *епископъ*—блюститель, надзиратель, не менѣе было выразительно и, употребляясь какъ названіе значительной должности въ государствѣ [3]), прямо и ясно говорило о высокомъ значеніи лица, его носящаго. Прибавимъ къ тому, что и обязанности пресвитера и епископа совпадаютъ (за исключеніемъ не многихъ собственно епископу принадлежащихъ). Пресвитеры обязаны заботиться о спасеніи душъ ввѣренныхъ ихъ надзору, наблюдать за этимъ, или— говоря по гречески ἐπισκοπεῖν; епископы же въ церкви были старшіе по власти, а очень вѣроятно и по лѣтамъ, поэтому прилично могли быть называемы πρεσβύτεροι. При близости понятій въ названіяхъ и обязанностей легко могло случиться, что употребленіе

---

[1]) Марк. XVI, 15. [2]) По толкованію Вальсамона и Зонара Pand. cf Beveregii t. I, ad. can. Apost. LVIII. [3]) См. Прил. № VI.

названій двухъ первыхъ степеней священства опредѣлилось не вдругъ, а постепенно. Въ слѣдствіе такихъ соображеній мы полагаемъ излишнимъ безъ нужды прибѣгать къ крутымъ умозаключеніямъ, какъ это сдѣлали нововводители. Неточность въ употребленіи названій могла произойти именно отъ того, что ни Господь, ни апостолы не указали, какимъ именно словомъ называть ту или другую степень, и что это должно было опредѣлиться со временемъ чрезъ употребленіе, а совсѣмъ не отъ того, будто самыя степени не существовали. Пояснимъ это примѣромъ. Кому не извѣстно, что діаконская степень въ первенствующей церкви, какъ и нынѣ, низшая, служебная, не только была различна отъ епископской, а тѣмъ болѣе отъ апостольской, но и подчинена ей [1]). Какъ ни трудно было смѣшеніе этихъ степеней по названіямъ, однако въ св. Писаніи встрѣчаемъ нѣсколько примѣровъ и этого. Апостолъ Павелъ, обличая неосновательность поступка коринѳянъ, говорившихъ: Я Павловъ, я Аполлосовъ, я Кифинъ и проч., спрашиваетъ ихъ: *кто убо есть Павелъ? Кто же ли Аполлосъ?* и самъ отвѣчаетъ: *но точію служителіе* (διάκονοι), *ими же вѣровасте* [2]). И въ другомъ посланіи къ нимъ говоритъ: *Иже* (Господь) *удоволи насъ быти служители Нову Завѣту* и проч. [3]). Далѣе: *Аще кто* (изъ апостоловъ) *дерзаетъ* (хвалитися), *дерзаю и азъ. Евреи ли суть, и азъ.... Служителіе ли Христовы суть? Паче азъ* [4]). А къ ѳессалоникійцамъ пишетъ: *послахомъ Тимоѳея, брата нашего и служителя Божія* и проч. [5]). Во всѣхъ этихъ текстахъ на греческомъ языкѣ, на которомъ апостолъ писалъ свои посланія, употреблено слово: διάκονος, въ славянскомъ переведенное словомъ *служитель*. Такимъ образомъ ап. Павелъ и себя, и Аполлоса и другихъ апостоловъ, и Тимоѳея, который былъ епископомъ, назвалъ діаконами. Подобныя выраженія можно видѣть и въ посланіи къ филадельфійцамъ у св. Игнатія. Предлагая этой церкви избрать ему преемника (въ антіохійскую церковь), онъ будущаго преемника своего называетъ діакономъ. „Вамъ, какъ церкви Божіей, пишетъ

---

[1]) 1 Тимоѳ. III. 13. [2]) 1 Коринѳ. III, 4—5. [3]) 2 Кор. III, 6. [4]) 2 Кор. XI 22—23. [5]) 1 Ѳессал. III, 2. [6]) п. X. [7]) п. VII.



св. Игнатій, прилично избрать діакона, который бы тамъ (въ церкви антіохійской) исполнялъ служеніе Божіе [1]). Въ то же время и о томъ же пишетъ св. Игнатій Поликарпу въ Смирну [2]). Изъ сличенія этихъ писемъ можно видѣть, что св. отецъ имѣлъ въ виду не просто діакона, какъ это слово понимаемъ мы теперь, но именно епископа. И такъ держась положенія, что безразличіе въ названіяхъ показываетъ тождество предметовъ, ими обозначаемыхъ, слѣдовало бы заключить, что въ церкви при апостолахъ и въ ближайшее къ нимъ время *діаконъ*, *епископъ*, *апостолъ* были одно и тоже, составляя синонимическія названія одной и той же степени; что различіе, нынѣ придаваемое этимъ степенямъ, образовалось послѣ, что слѣдовательно... Силлогизмъ былъ бы столькоже правиленъ, какъ и тотъ, коимъ доказываютъ тождество епископскаго сана съ пресвитерскимъ. А между тѣмъ всякому понятно, на сколько тутъ правды.

Причина разномыслія въ этомъ отношеніи заключается собственно въ томъ, что при составленіи силлогизма не соблюденъ общеизвѣстный логическій законъ: „чтобъ заключеніе было вѣрно, термины большей посылки должны быть употреблены въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ и въ меньшей“. Затрудняются въ соглашеніи существующей практики церкви съ нѣкоторыми текстами св. Писанія. Почему?—потому, что терминамъ: епископъ, пресвитеръ, употребленнымъ апостоломъ въ посланіяхъ, даютъ значеніе современное, впослѣдствіи имъ усвоенное. Но такъ ли они употреблялись при апостолахъ? То ли же самое значеніе они имѣли и тогда, какъ теперь? Нововводители не сочли нужнымъ уяснять этихъ вопросовъ; предположили тождественность значенія несомнѣнною, и изъ этого, еще недоказаннаго, предположенія поспѣшили сдѣлать такое поспѣшное заключеніе. Было бы гораздо основательнѣе напередъ доказать, что слова: пресвитеръ, епископъ и при апостолахъ употреблялись въ томъ же самомъ значеніи, какъ и теперь, и не смотря на то прилагались то къ тому, то къ другому сану безразлично; за тѣмъ уже отсюда выводить заключеніе. Въ такомъ случаѣ силлогизмъ, при правильности построенія, имѣлъ бы и необоримую силу. Но изъ

[1]) п. X. [2]) п. VII.



положенія, что эти два слова употребляются въ св. Писаніи безразлично, мы еще не имѣемъ права дѣлать какое бы то ни было, выгодное или невыгодное, заключеніе о современномъ порядкѣ вещей. Безразличіе въ употребленіи терминовъ допускаетъ два случая: можетъ быть термины отъ того употребляются безразлично, что предметы еще не различились, какъ и утверждаютъ нововводители, а можетъ быть—и отъ того, что самые термины еще не опредѣлились по новости предмета. Почему же нововводители предпочитаютъ первый случай? Развѣ есть какія нибудь доказательства на то, что въ первый вѣкъ христіанства степени пресвитера и епископа, неясно отличаемыя по названіямъ, сливались и на самомъ дѣлѣ? Напротивъ выше имѣли мы случай замѣтить, что и при безразличномъ употребленіи названій, степени, ими означаемыя, существовали раздѣльно, каждая съ сохраненіемъ присвоенныхъ ей правъ.

Непослѣдовательность и поспѣшность въ умозаключеніяхъ еще яснѣе откроются при разсмотрѣніи тѣхъ мѣстъ св. Писанія и твореній отеческихъ, на которыя указываютъ нововводители, и по соображеніи которыхъ практика первенствующей церкви будто бы представляется совершенно въ другомъ видѣ, нежели какъ она существуетъ теперь. Такое разсмотрѣніе будетъ для насъ полезно между прочимъ и потому, что имъ мы пополнимъ и подкрѣпимъ сказанное нами о предположеніи бл. Іеронима касательно происхожденія епископскаго сана въ Христовой церкви, основанномъ на тѣхъ же самыхъ мѣстахъ св. Писанія, какія указываютъ и нововводители, вслѣдъ за бл. Іеронимомъ.

1) Обыкновенно указываютъ на то мѣсто Дѣяній Апостольскихъ, гдѣ ап. Павелъ говоритъ рѣчь къ призваннымъ въ Милетъ ефесскимъ пастырямъ, именно на слова: *внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же Духъ Святый постави васъ епископы пасти церковь Господа и Бога* [1]) и проч. Говорятъ: Апостолъ призвалъ пресвитеровъ и къ нимъ обратилъ слова, но въ рѣчи называетъ ихъ епископами. Притомъ кромѣ названія приписываетъ имъ и дѣйствія епископскія: *пасти... управлять*;—ясно, что Апостолъ не различалъ пресвитеровъ отъ епископовъ.

[1]) Дѣян. XX, 28.



2) То же видятъ и въ посланіи къ филиппійцамъ, гдѣ, привѣтствуя всѣхъ святыхъ находящихся въ Филиппахъ, Апостолъ между клиромъ упоминаетъ только объ епископахъ и діаконахъ [1]); о пресвитерахъ же вовсе умалчиваетъ. Если-бъ они были и различались отъ епископовъ, Апостолъ объ нихъ непремѣнно упомянулъ бы словами: „епископы, пресвитеры и діаконы"…. Апостолъ очевидно хотѣлъ привѣтствовать весь клиръ церкви филиппійской. Слѣд….

3) Въ посланіи къ Тимоѳею, излагая качества и образъ жизни, какими должны отличаться состоящіе въ клирѣ, апостолъ говоритъ только, каковы должны быть епископы и діаконы; а въ посланіи къ Титу сказавъ, что для того я тебя и въ Критѣ оставилъ…. *да устроиши по всѣмъ градомъ пресвитеры*, въ слѣдъ за тѣмъ въ описаніи качествъ поставляемыхъ въ пресвитеры, называетъ ихъ епископами: *подобаетъ бо епископу безъ порока быти* [2]). По мнѣнію нововводителей, Апостолъ какъ въ первомъ случаѣ ничего не упоминаетъ о пресвитерахъ, такъ и во второмъ соединилъ оба названія потому, что они означали одинъ санъ.

Примѣчаніе. Приводятъ и другія недоумѣнія. Но такъ какъ они касаются предмета съ другой его стороны, преимущественно права хиротоніи, то для соблюденія порядка при разсмотрѣніи, мы скажемъ объ нихъ отдѣльно. Здѣсь же займемся собственно указанными текстами.

Дѣйствительно буквальный смыслъ указанныхъ текстовъ представляетъ на первый взглядъ нѣкоторыя трудности въ согласіи его съ существующею практикою церкви. Впрочемъ эти трудности далеко не таковы, чтобы можно было дозволить себѣ такое важное заключеніе, какое дѣлаютъ нововводители.

I. Въ разрѣшеніе трудности, представляемой текстомъ Дѣяній Апостольскихъ, мы имѣемъ готовое объясненіе св. Иринея. Онъ— писатель втораго вѣка, ученикъ священно-мученика Поликарпа, епископа смирнскаго, обращавшагося съ самими апостолами, жившаго близъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ происходило событіе. Такой человѣкъ говорилъ конечно не по предположенію; онъ могъ хорошо знать обстоятельства, имъ сообщаемыя, изъ вѣрнаго источника, и имѣлъ всѣ

[1]) Филип. I. 1. [2]) Тит. I, 5—7 сн. 1 Тим. III, 2.



побужденія высказать ихъ правдиво. Какъ же онъ объясняетъ затрудняющее насъ мѣсто?

И просто и удовлетворительно. Онъ говоритъ, что въ числѣ пресвитеровъ, призванныхъ въ Милетъ, были и епископы изъ Ефеса и другихъ ближайшихъ городовъ [1]). Такимъ образомъ устраняется всякое затрудненіе. Понятно, что затрудняющія насъ слова апостолъ могъ относить къ тѣмъ изъ своихъ слушателей, которые были въ собственномъ смыслѣ епископами.

Впрочемъ еслибъ мы и не имѣли свидѣтельства св. Иринея, и еслибъ намъ должно было держаться того, что прямо содержится въ текстѣ, и въ такомъ случаѣ кажущіяся противорѣчія не несогласимы. Вся запутанность происходитъ единственно изъ предположенія, что Апостолъ назвалъ пресвитеровъ епископами въ томъ самомъ смыслѣ, какъ мы понимаемъ это слово нынѣ. Но откуда же это слѣдуетъ? Что заставляетъ принимать это слово въ такомъ смыслѣ? Развѣ Апостолъ не могъ употребить его, какъ качественное, а не собственное названіе? Можно быть увѣреннымъ, что трудности въ соглашеніи съ существующею практикою изчезнутъ, а между тѣмъ никакое герменевтическое правило не будетъ нарушено. Употребленіе качественныхъ названій не противно ни духу св. Писанія, ни духу языка. При томъ и самыя свойства сближаемыхъ предметовъ таковы, что сближеніе ихъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, совершенно законно. По мнѣнію св. Златоуста не велико разстояніе пресвитеровъ отъ епископовъ, потому что и они обязаны учить въ церкви и заботиться объ устроеніи ея. И то, что апостолъ сказалъ (1 Тим. глав. III) объ епископахъ, прилично и пресвитерамъ [2]). Слѣд. апостолъ могъ назвать пресвитеровъ епископами, характеризуя этимъ словомъ ихъ обязанности, которыя у нихъ съ епископами сходны; тѣмъ болѣе онъ могъ это сдѣлать, что и рѣчь шла объ обязанностяхъ, а не объ іерархическихъ преимуществахъ и отличіяхъ.

II. На затрудненіе въ привѣтствіи Посланія къ филиппійцамъ есть нѣсколько объясненій, болѣе или менѣе удовлетворительныхъ. Св. Златоустъ говоритъ, что апостолъ разумѣетъ здѣсь пресвитеровъ

[1]) Corn. a Lapide ad Acta App. XX, 28. [2]) In Com. ad locum citatum.



(подъ епископами), потому что въ одномъ городѣ не могло быть много епископовъ [1]); слѣд. извѣстною практикою церкви объясняетъ самый текстъ. Согласно съ Златоустомъ разумѣютъ это мѣсто Өеофилактъ и Икуменій [2]). Бл. Өеодоритъ также разумѣетъ пресвитеровъ (подъ епископами), хотя по другимъ причинамъ. Онъ полагаетъ, что во времена апостоловъ пресвитеры назывались двояко: пресвитерами и епископами, а епископы—апостолами [3]). Св. Епифаній напротивъ полагаетъ, что здѣсь разумѣются епископы въ собственномъ смыслѣ. Представляющуюся же трудность въ соглашеніи текста съ существующею практикою церкви разрѣшаетъ особымъ положеніемъ первенствующей церкви. По его мнѣнію, тогда не во всѣхъ церквахъ были всѣ три степени іерархіи [4]); могло быть даже нѣсколько епископовъ въ одномъ городѣ. Такимъ образомъ, по мнѣнію св. Епифанія, апостолъ привѣтствуетъ (въ посланіи къ филиппійцамъ) тѣхъ священнослужителей, какіе были тогда у нихъ на лицо.

Объ этихъ объясненіяхъ говорить нечего; всѣ они имѣютъ свои достоинства и каждое, съ своей точки зрѣнія, хорошо устраняетъ представляющіяся затрудненія. Намъ только кажется, что встрѣчаемое здѣсь затрудненіе можно разрѣшить просто, не вдаваясь ни въ какія тонкія и смѣлыя предположенія. Затрудненіе состоитъ собственно въ словѣ „епископъ", и именно въ томъ, что это слово понимаютъ въ современномъ намъ значеніи. Между тѣмъ сами же нововводители доказываютъ, что въ апостольское время слова: *пресвитеръ, епископъ* употреблялись безразлично для означенія и первой и второй степени. Почему же, имѣя въ виду это обстоятельство, вполнѣ оправдываемое указаніями и св. Писанія и отцовъ церкви, не устранить кажущуюся трудность безопаснымъ и вѣрнымъ предположеніемъ, что апостолъ, по обычаю своего времени, назвалъ здѣсь пресвитеровъ епископами? Какъ скоро допустимъ это, трудность въ соглашеніи свящ. текста съ практикой церковной изчезаетъ. За чѣмъ же затруднять себя безъ всякой нужды? Скажутъ:

---

[1]) In Commentario ad. loc. citat. [2]) In comm. ad locum citatum; cf. Sviceri thesaur. sub voce Ἐπίσκοπος. [3]) In com. ad. loc. citatum. [4]) Haer. LXXV; сн. Начертаніе Ц.-Библейской Исторіи стр. 575, о степеняхъ постоянной іерархіи.



почему-жъ апостолъ, привѣтствуя пресвитеровъ, не привѣтствуетъ епископа? Но откуда же извѣстно, что въ Филиппахъ былъ тогда епископъ? И нынѣ не во всякомъ городѣ бываетъ епископъ. Өеодоритъ полагаетъ, что Епафродитъ былъ филиппійскимъ епископомъ подъ именемъ апостола [1]). Но если допустить и это предположеніе, апостолу все же нельзя было привѣтствовать филиппійскаго епископа, потому что въ то время, какъ писалось это посланіе, Епафродитъ находился при апостолѣ и филиппійцамъ доставилъ это посланіе лично [2]).

III. Затрудненіе встрѣчаемое въ обоихъ посланіяхъ къ Тимоөею весьма сходно съ тѣмъ, какое видятъ въ привѣтствіи къ церкви филиппійской. И здѣсь апостолъ, излагая обязанности епископовъ и діаконовъ, ничего не упомянулъ о пресвитерахъ, а въ посланіи къ Титу пресвитеровъ видимо соединилъ съ епископами. Все это, говорятъ, показываетъ, что въ то время степени пресвитера и епископа еще не были раздѣлены, что это раздѣленіе возникло послѣ, что слѣд... и проч. Св. Златоустъ, объясняя третью главу перваго посланія къ Тимоөею, находитъ совсѣмъ другую причину, почему апостолъ умолчалъ здѣсь о пресвитерахъ. Онъ полагаетъ, что не велико разстояніе между епископомъ и пресвитеромъ въ отношеніи обязанностей; какъ тотъ такъ и другой обязаны заботиться о наставленіи и управленіи ввѣренной имъ паствы. Слѣд. общія обязанности апостолъ не счолъ нужнымъ раздѣлять и изложилъ ихъ вмѣстѣ подъ именемъ епископскихъ. Подобныхъ мыслей касательно этого мѣста и бл. Іеронимъ. И онъ утверждаетъ, что обязанности пресвитера апостолъ изложилъ въ епископскихъ: Quia hic (presbyter) in illo (episcopo) continetur. [3]). Бл. Өеодоритъ объясняетъ это мѣсто нѣсколько иначе, но въ сущности сходно съ Златоустомъ. Онъ полагаетъ, что апостолъ подъ именемъ епископовъ описалъ здѣсь качества и обязанности пресвитеровъ, справедливо заключая, что если таковы должны быть пресвитеры, то тѣмъ паче епископы, что слѣд. особое изложеніе качествъ и обязанностей епископа было-бы излишне [4]).

---

[1]) Ep. Ad Philipp. II. [2]) Филип. II, 25—29. [3]) Въ письмѣ къ Евагрію, см. прилож. № IV; [4]) См. прилож. № VII.



Сохраняя должное уваженіе къ мыслямъ св. отцовъ, руководителей нашихъ въ разумѣніи св. Писанія, мы съ своей стороны находимъ возможнымъ указать еще одинъ способъ примиренія кажущагося разногласія св. текста съ церковною практикою. Предположивъ, что апостолъ, по обычаю своего времени, пресвитеровъ называлъ епископами (какъ это и видно въ посланіи къ Титу), мы скоро убѣдимся, что въ разсматриваемыхъ нами мѣстахъ не пропущено и не забыто ни одной изъ степеней іерархіи, но ясно высказаны и качества и обязанности всякаго, призываемаго на ту или другую степень. Именно о діаконской степени не должно быть и рѣчи; что до нея касается, само собою очевидно. Степень пресвитерская названа епископскою, а епископская указана въ лицѣ Тимоѳея и Тита, къ которымъ писаны посланія. Выше мы имѣли случай замѣтить, что всѣ эти три посланія не иное что суть, какъ изложеніе обязанностей и правилъ управленія церковію,—правилъ, въ коихъ нельзя не видѣть епископскаго сана въ томъ смыслѣ, какъ это мы понимаемъ и нынѣ.

Слѣдовательно и то затрудненіе, которое видятъ въ посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу, легко разрѣшается. Съ нашей точки зрѣнія, совершенно оправдываемой и св. Писаніемъ (съ чѣмъ конечно согласятся и нововводители), посланія къ Тимоѳею и Титу не только не заключаютъ возраженія противъ существующей практики церкви, напротивъ еще служатъ подтвержденіемъ ея апостольскаго происхожденія.

Послѣ отеческихъ мнѣній, отдѣльно высказанныхъ въ объясненіе того или другаго текста св. Писанія, не излишне упомянуть о двухъ основательныхъ предположеніяхъ касательно состава іерархіи временъ апостольскихъ,—предположеніяхъ, коими знаменитые толкователи св. Писанія стараются разрѣшить затрудненія при соглашеніи св. текста съ существующею практикою церкви. Одно изъ нихъ принадлежитъ св. Епифанію, другое бл. Ѳеодориту.

Св. Епифаній полагаетъ, что въ апостольской церкви, существовали всѣ три степени, и носили тѣже самыя названія, какъ и теперь, только не всѣ три были во всѣхъ церквахъ. Апостолы поставляли епископа тамъ, гдѣ въ немъ нужда была, и гдѣ находили

человѣка достойнаго епископства. Равнымъ образомъ и при тѣхъ церквахъ, гдѣ не велико было число вѣрныхъ, и гдѣ не находилось человѣка, достойнаго пресвитерскаго сана, они поставляли только епископа. Но невозможно было, говоритъ Епифаній, чтобъ епископъ исправлялъ службу одинъ, безъ діаконовъ. Такимъ образомъ въ первое время частныя церкви всѣ могли имѣть епископовъ и діаконовъ, и только нѣкоторыя всѣ три степени. Послѣ, съ умноженіемъ вѣрныхъ, умножилось и число способныхъ людей, поэтому и церковный порядокъ достигъ полноты и завершенія.

Блаж. Θеодоритъ думаетъ нѣсколько иначе. Онъ полагаетъ, что имя епископа и пресвитера долгое время безразлично употреблялось для обозначенія пресвитерской степени; а тѣ, кого мы называемъ нынѣ епископами, въ то время назывались апостолами. Въ послѣдствіи времени это названіе усвоено было исключительно апостоламъ—въ собственномъ смыслѣ, а преемниковъ апостольскихъ стали называть епископами. Доказательство такому своему предположенію Θеодоритъ находитъ въ посланіи къ филиппійцамъ, гдѣ апостолъ Павелъ Епафродита называетъ ихъ апостоломъ. По этому предположенію выходитъ, что апостолъ не забылъ пресвитеровъ ни въ привѣтствіи къ филиппійцамъ, ни въ изложеніи обязанностей въ посланіи къ Тимоθею и Титу; только онъ назвалъ епископовъ пресвитерами, по обычаю того времени [1].

Эти предположенія заслуживаютъ полнаго вниманія. Мысль св. Епифанія, что апостолы поставляли для церквей только въ тѣ степени, которыя были необходимы, и для которыхъ имѣли въ готовности способныхъ людей, совершенно объясняетъ состояніе клира временъ апостольскихъ и какъ нельзя болѣе согласна съ исторіею. Св. Климентъ римскій говоритъ, что апостолы, проповѣдуя евангеліе по городамъ и селамъ, начатки вѣрующихъ поставляли въ епископы и діаконы [2]. О пресвитерахъ умалчиваетъ, какъ будто апостолы и не поставляли пресвитеровъ. Нововводители дѣйствительно на это и указываютъ. Между тѣмъ современникъ его св. Игнатій, въ письмахъ своихъ къ разнымъ малоазійскимъ церквамъ, упоми-

[1]) См. приложен. № IX. [2]) 1 Кор. п. XLII.



наетъ объ епископѣ съ пресвитерами и діаконами въ каждой [1]) (за что между прочимъ нововводители и считаютъ посланія Игнатія не подлинными). Это повидимому противорѣчивое показаніе совершенно подтверждаетъ предположеніе Епифанія и само имъ подтверждается взаимно. Св. Климентъ говоритъ о порядкѣ, которому слѣдовали апостолы при устроеніи церквей въ новомъ мѣстѣ, слѣд. очень естественно, что онъ умалчиваетъ о пресвитерахъ, которые могли и не быть въ новоустрояемыхъ церквахъ, потому что въ такихъ церквахъ не могло быть большаго числа вѣрующихъ; слѣд. и духовныхъ нуждъ ихъ конечно было столько, что одного епископа съ нѣсколькими діаконами могло быть совершенно достаточно къ удовлетворенію ихъ, а св. Игнатій пишетъ къ церквамъ уже давно обращоннымъ въ христіанство, слѣд. къ церквамъ, успѣвшимъ уже размножиться въ числѣ своихъ членовъ, значитъ представлявшимъ больше трудовъ и требовавшимъ большаго числа дѣлателей. Поэтому болѣе нежели вѣроятно (какъ и св. Епифаній предполагаетъ), что въ такихъ церквахъ, какъ скоро находились люди способные и готовые, былъ восполняемъ недостатокъ степеней по богопреданному учрежденію.

Предположенію блаж. Θеодорита мы не можемъ указать подтвержденія въ трехъ первыхъ вѣкахъ христіанства кромѣ того, на что онъ ссылается въ св. Писаніи [2]). Но мысли блаж. Θеодорита раздѣляетъ св. Амвросій медіоланскій. Онъ говоритъ, что поставленные апостолами въ предстоятели церквей, будучи по многимъ отношеніямъ ниже 12-ти, думали, что для нихъ будетъ слишкомъ много, если они удержатъ названіе апостоловъ. Поэтому названія 2-й степени были раздѣлены и ей усвоено было имя пресвитерской, высшіе же предстоятели, кои имѣли право рукоположенія, стали называться епископами [3]). Употребленіе названія „апостолъ“ вмѣсто имени „епископъ“ видно изъ исторіи Θеодора чтеца и позднѣе (въ X и XI вѣкахъ) [4]) изъ сочиненій Θеофана и Филосторгія. Θеофанъ, повѣствуя о перенесеніи св. мощей въ новопостроенный

---

[1]) Напр. Ефес. n. I; Магнез. n. I', n. XV; Филад. n. 1, и др. [2]) См. приложен. № IX. [3]) In comm. ad 1 Cor. [4]) Христ. Чтеніе 1854 г. стр. 593.

(Софійскій) храмъ въ 20 годъ царствованія Іустиніана говоритъ: τῷ δὲ Ἰουλίῳ μηνὶ καὶ ἡμέρᾳ τρίτῃ γεγόνασι τὰ ἐγκαίνια τῶν ἁγίων λειψάνων Ἀνδρέα, Λουκᾶ καὶ Τιμοθέου τῶν ἁγίων Ἀποςόλων. Конечно можно подумать, что Тимоѳей названъ апостоломъ ради другихъ, при комъ онъ упоминается. Для устраненія этого предположенія мы укажемъ на Ѳеодора чтеца и Филосторгія, которые говорятъ собственно о мощахъ св. Тимоѳея и однакожъ выражаются: Τιμόθεον τὸν Ἀπόςολον [1]).

Вообще предположенія св. Епифанія и бл. Ѳеодорита очень вѣроятны и могутъ служить надежнымъ пособіемъ къ разрѣшенію недоумѣній при соглашеніи свящ. текста съ существующею практикою церкви. Эти предположенія не противорѣчатъ ни исторіи церкви, ни постоянному ея ученію.

Сказанное нами по поводу текстовъ, коими нововводители думаютъ подкрѣпить свои мнѣнія, приводитъ къ слѣдующимъ замѣчаніямъ: а) кажущееся разногласіе свящ. текста съ позднѣйшею практикою церкви нововводители замѣтили не первые. Отцы церкви, за долго до Лютера, останавливались на затруднившихъ его текстахъ и высказывали свои мысли въ отраженіе недоумѣній; б) какъ ни различны точки зрѣнія, съ которыхъ въ разное время смотрѣли на эти тексты, однако никто изъ отцовъ не объяснялъ этихъ текстовъ такъ и не приходилъ къ такимъ заключеніямъ, какъ нововводители, напротивъ отеческія объясненія несомнѣнно предполагаютъ такой же порядокъ и составъ іерархіи ихъ времени, какіе существуютъ и нынѣ; в) начало этого порядка всѣ отцы возводятъ къ временамъ апостоловъ.

Теперь любопытно видѣть, чѣмъ нововводители оправдываютъ свое отступленіе? Гдѣ эти важныя причины, уполномочившія ихъ на ниспроверженіе вѣковаго порядка дѣлъ? Свидѣтельство Іеронима, само ни на чемъ не основанное, не только не подтверждается, но и положительно опровергается памятниками христіанской древности, слѣдовательно не можетъ служить прочнымъ основаніемъ; притомъ

---

[1]) Ѳеодоръ въ извлеченіи кн. II, ст. 60; а Филосторгій въ 3 книгѣ Извлеченій. Объ обоихъ у Петавія Eccl. Hierarch. Lib. II, cap. II и. IX.



же, какъ свидѣтельство позднѣйшее, и не должно быть предпочтено согласному свидѣтельству другихъ отцовъ, жившихъ ближе къ временамъ апостольскимъ (каковы напр. Игнатій, Ириней). Равнымъ образомъ тексты свящ. Писанія, обоюдностію которыхъ нововводители злоупотребляютъ, перетолковывая въ свою пользу, не могутъ считаться такимъ основаніемъ. Мы видѣли, что а) толкованіе нововводителей не подтверждается свящ. Преданіемъ: ни одинъ св. отецъ никогда не толковалъ такъ, какъ нововводители, что б) само въ себѣ это толкованіе слишкомъ произвольно (потому что затрудненія при объясненіи этихъ текстовъ, возникаютъ единственно изъ предположенія, что слово „епископъ“ апостолъ принимаетъ въ томъ самомъ смыслѣ, какъ и мы нынѣ), что наконецъ в) эти тексты гораздо удобнѣе и естественнѣе объясняются иначе, какъ мы и показали.

Для христіанина практика вселенской церкви есть тотъ же текстъ свящ. Писанія, тоже св. ученіе, таже божественная истина, что и въ Евангеліи, потому что въ основаніи ея лежитъ апостольское преданіе. И мысль и предположеніе тѣмъ ближе къ истинѣ, и слѣд. тѣмъ цѣннѣе, чѣмъ согласнѣе съ постоянною практикою церкви, и наоборотъ. Св. отцы въ толкованіяхъ своихъ, каждый съ своей точки зрѣнія, непремѣнно старались быть вѣрны существующему порядку въ церкви, справедливо уважая въ этомъ порядкѣ правило, отъ временъ апостольскихъ постоянно дѣйствующее въ церкви и слѣдовательно отмѣченное печатію, высшею человѣческихъ расчотовъ. Они полагали, что гораздо благоразумнѣе и сообразнѣе съ духомъ истиннаго благочестія неясный текстъ объяснять постоянною практикою церкви. Этой-то благоразумной осторожности и не соблюли нововводители. Они сдѣлали именно то, чего не слѣдовало дѣлать; построили силлогизмъ, совершенно противоположный вѣковому порядку дѣлъ въ церкви, и построили на предположеніи, ничѣмъ недоказанномъ.

Нѣтъ. Еслибъ нововводители искренно искали истины, то неясность и обоюдность текстовъ не могли бы ихъ ни затруднить, ни предубѣдить противъ богоучрежденности епископскаго сана. Кромѣ тѣхъ путей, коими отцы церкви соглашали и разрѣшали недоразу-

мѣнія, нововводители могли бы видѣть въ св. Писаніи и писаніяхъ отеческихъ ясное свидѣтельство и подтвержденіе вѣрованія православныхъ. Не говоря уже о постоянной практикѣ вселенской церкви, которой указаніе во всякомъ случаѣ заслуживаетъ полнаго нашего довѣрія, у ап. Павла есть цѣлыя три посланія (два къ Тимоѳею и одно къ Титу), которыя составляютъ несокрушимый доводъ въ пользу богоучрежденности епископскаго сана. Въ дополненіе къ тому, что уже сказано было по поводу этого выше, мы считаемъ достаточнымъ указать на одну частную черту, ясно свидѣтельствующую о томъ, что, и при безразличіи въ употребленіи названій: *епископъ* и *пресвитеръ*, Апостолъ точно различаетъ три степени іерархіи, и при томъ совершенно въ тѣхъ же взаимныхъ отношеніяхъ и съ тѣми же обязанностями, какія отличаютъ ихъ и нынѣ. Напр. въ посланіи къ Тимоѳею апостолъ пишетъ: *(діаконы) служившіи добрѣ степень добръ себѣ снискаютъ* [1]). Смыслъ ясенъ. Апостолъ повелѣваетъ Тимоѳею удостоивать высшей степени тѣхъ діаконовъ, кои хорошо исправляютъ свою должность. Изъ этихъ словъ апостола безошибочно заключаемъ, что слово „діаконъ" было названіе степени послѣдней, низшей, но не единственной; потому что хорошо служившіе діаконы возводятся на высшую степень. Какая же это степень? Апостолъ называетъ ее двояко, въ той же главѣ епископскою [2]), а ниже [3]) пресвитерскою. Согласно съ нововводителями и мы допускаемъ, что здѣсь подъ названіями *епископъ* и *пресвитеръ* разумѣть должно одну и туже степень. Различивъ діаконовъ отъ епископовъ, Апостолъ между епископами и пресвитерами не дѣлаетъ ни какого различія, а въ посланіи къ Титу видимо приписываетъ ихъ одной и той же степени [4]). Мы называемъ ее пресвитерскою. Наконецъ Тимоѳея, къ которому Апостолъ пишетъ это посланіе, нельзя ставить ни на одну изъ указанныхъ степеней. Апостолъ очевидно возвышаетъ его предъ всѣми, когда всѣхъ и пресвитеровъ (или епископовъ) и діаконовъ подчиняетъ ему одному. Тимоѳей ихъ избираетъ, рукополагаетъ, судитъ, награждаетъ, наказываетъ: положеніе безспорно исключительное. Такимъ образомъ

---

[1]) 1 Тим. III, 13. [2]) Ibid ст. 1. [3]) Ibid V, 17—19. [4]) Тит. гл. I, 5—7.



Апостолъ ясно указалъ три степени и одной изъ нихъ, которой не назвалъ, и которую мы называемъ епископскою, далъ полное преимущество, какъ главной, основной и начальствующей. Какъ ни маловажна повидимому указанная нами черта, но при общемъ духѣ всего посланія сила ея несокрушима никакими софизмами, и люди, ищущіе истины, не въ правѣ пропустить этой черты безъ вниманія.

И писанія отеческія представляютъ намъ такое же въ этомъ отношеніи ученіе, какое находимъ у ап. Павла. Отцы всѣхъ временъ ясно различаютъ три степени и во главѣ ихъ ставятъ епископскую, какъ священно-начальствующую. Выше мы уже видѣли нѣсколько свидѣтельствъ изъ сочиненій св. Климента римскаго, св. Игнатія, св. Иринея, Тертулліана и св. Кипріана. Здѣсь приведемъ еще нѣсколько другихъ. а) Св. Игнатій въ посланіи къ магнезіанамъ говоритъ: „молю васъ, совершайте все въ мирѣ Божіемъ подъ предсѣдательствомъ епископа вмѣсто самого Бога, пресвитеровъ—вмѣсто собора апостольскаго, и діаконовъ, мнѣ любезнѣйшихъ, коимъ ввѣрено служеніе Іисуса Христа“ [1]). Св. отецъ очевидно не только отличилъ три степени, но и показалъ ихъ относительную важность. Въ томъ же духѣ писаны всѣ его посланія. б) Св. Климентъ (александрійскій), еще близкій къ мужамъ апостольскимъ, пишетъ: „въ церкви существуетъ преемство епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ“ [2]); в) Оригенъ тоже различаетъ три степени обязанностей и отвѣтственности въ выполненіи ихъ. Онъ говоритъ: „иной долгъ діакона, иной пресвитера, но важнѣйшій долгъ епископскій, въ случаѣ неисполненія котораго Спаситель подвергнетъ его суду за цѣлую церковь“ [3]). Въ другомъ мѣстѣ: „отъ меня (онъ былъ пресвитеръ) спросится болѣе, нежели отъ діакона, отъ діакона болѣе, нежели отъ мірянина. Но тотъ, кто управляетъ всею церковію, отдастъ отчотъ за всю церковь“ [4]). г) Св. Кипріанъ въ посланіи къ пресвитерамъ и діаконамъ жалуется на безпорядки нѣкоторыхъ пресвитеровъ, дозволяющихъ себѣ дѣйствія епископскія. Онъ говоритъ: „нѣкоторые пресви-

---

[1]) n. VI. [2]) Strom. lib. VI, cap. 13. [3]) Tract. de oratione. [4]) Бесѣда на Іеремію. Онъ же въ Бесѣд. на Ев. Лук. говоритъ: Neque episcopus, neque presbyter, neque diaconus possunt esse bigami.



теры, забывъ Евангеліе и свой чинъ, не помышляя ни о будущемъ судѣ, ни о поставленномъ надъ ними епископѣ, *чего никогда не бывало при предшественникахъ,* въ укоръ и обиду своему епископу присвояютъ себѣ всѣ его права. Обиду лично мнѣ я могъ бы и не замѣтить и снести, какъ это и бывало, но въ этомъ случаѣ не мѣсто терпѣнію". [1]) д) Св. Епифаній упоминаетъ о поступкѣ Манеса еретика по случаю пренія его съ Архелаемъ, епископомъ Азіи. Этотъ еретикъ, саномъ пресвитеръ, уклонялся отъ пренія съ самимъ Архелаемъ, а желалъ состязаться съ Трифономъ, пресвитеромъ Архелая. „Позволь мнѣ, говорилъ онъ Архелаю, состязаться съ Трифономъ; потому что ты, какъ епископъ, достоинствомъ выше меня" [2]). Это св. отецъ приводитъ въ доказательство той общности и силы убѣжденія, какія существовали въ то время между всѣми, даже еретичествующими христіанскими обществами касательно различія епископовъ отъ пресвитеровъ и превосходства первыхъ предъ послѣдними. е) Припомнимъ здѣсь и объясненіе св. Иринея на рѣчь Ап. Павла къ ефесскимъ пастырямъ, гдѣ пресвитеры называются епископами. Объясняя, почему Апостолъ призванныхъ пресвитеровъ называетъ епископами, св.Ириней говоритъ, что въ числѣ ихъ были и епископы [3]). То, что св. Ириней счолъ нужнымъ объяснять это мѣсто въ рѣчи Апостола, даетъ намъ право заключать, что а) по мнѣнію св. Иринея назвать пресвитера епископомъ, или епископа пресвитеромъ, значило допустить выраженіе или неправильное, или неточное. Въ противномъ случаѣ неумѣстно было бы объясненіе. Слѣдовательно б) составъ іерархіи во время св. Иринея былъ совершенно тотъ же, какъ и теперь; потому что св. отецъ не только отличаетъ епископа отъ пресвитера, но и пасеніе, управленіе церковію считаетъ дѣломъ епископовъ, а не пресвитеровъ (что собственно и вызвало объясненіе). Объясненіемъ же своимъ св. отецъ внушаетъ, что в) и при апостолахъ былъ тотъ же самый порядокъ церковнаго чиноначалія, какъ и въ его время. Иначе онъ объясненіе далъ бы другое;—сказалъ бы, что при апостолахъ это было не такъ, что теперь это измѣнилось по тѣмъ или другимъ причинамъ и т. п.

---

[1]) Epist 16. [2]) Haeres. LXVI, n. II. [3]) См. выше 1 замѣч. на 601 стр.

Но сказавъ прямо, что въ числѣ призванныхъ пастырей были и епископы, св. Ириней очевидно представлялъ себѣ и въ церкви апостольской совершенно тотъ же порядокъ вещей, какой былъ у него предъ глазами, а св. Ириней безъ сомнѣнія хорошо зналъ, что было при апостолахъ. Онъ былъ ученикомъ св. Поликарпа, лично обращавшагося съ апостолами, да и самъ жилъ весьма близко къ ихъ времени. ж) Тоже ученіе можно видѣть въ „Правилахъ апостольскихъ“. По общему всѣхъ признанію, эти правила къ концу третьяго вѣка были уже извѣстны въ томъ полномъ составѣ, въ какомъ существуютъ нынѣ, и составляли для всѣхъ церквей дѣйствующее право. Въ Правилахъ апостольскихъ ясно подтверждается и различіе епископовъ отъ пресвитеровъ и превосходство ихъ.

Епископъ посвящается не иначе какъ отъ двухъ или трехъ епископовъ [1]); пресвитера, діакона и прочихъ клириковъ посвящаетъ одинъ епископъ [2]); пресвитеръ или діаконъ безъ воли епископа не имѣютъ права оставлять мѣсто своей службы и перемѣщаться въ другое [3]); не могутъ также водружать алтарь, отдѣльныя собранія творить [4]), или вообще что либо дѣйствовать церковное безъ воли епископа, ибо ему ввѣрены людіе Господни и онъ воздастъ отвѣтъ о душахъ ихъ [5]); а если кто изъ клира оскорбитъ епископа, подлежитъ изверженію. „Князю бо людей твоихъ, да не речеши зла“. [6]).

Послѣ свидѣтельствъ отеческихъ нельзя умолчать и о томъ, что ересь, сливающая епископскій санъ съ пресвитерскимъ и защищаемая протестантами, не нова въ церкви. Еще въ IV вѣкѣ нѣкто Аерій (константинопольскій іеромонахъ) предвосхитилъ у нихъ первенство въ заблужденіи [7]). Аерій, какъ и нововводители, не находилъ никакого различія между епископомъ и пресвитеромъ. „Что такое епископъ по отношенію къ пресвитеру“? спрашивалъ Аерій и самъ же отвѣчалъ: „ничѣмъ они не различаются. Епископъ возлагаетъ руки? дѣлаетъ тоже и пресвитеръ. Епископъ сообщаетъ омовеніе? и пресвитеръ тоже. Епископъ совершаетъ божественную службу?

---

[1]) Прав. 1. [2]) Пр. 2. [3]) Пр. 15. [4]) Пр. 31. [5]) Пр. 39. [6]) Пр. 56. [7]) См. прилож. № X.



такъ же и пресвитеръ. Епископъ сидитъ (въ церкви) на тронѣ? и пресвитеръ также. Одна ихъ степень, одна имъ честь, одно у нихъ достоинство“ [1]). Св. Епифаній и бл. Августинъ [2]) согласно утверждаютъ, что лишь только Аерій высказалъ свои мысли, какъ всѣми единодушно признанъ былъ за еретика. Ересь его не долго продолжалась. Это обстоятельство ясно показываетъ, какъ твердо и глубоко были всѣ убѣждены въ различіи епископскаго сана отъ пресвитерскаго и въ превосходствѣ перваго. Иначе не было бы такого единодушія.

Наконецъ въ числѣ основаній православнаго вѣрованія касательно епископскаго сана должно упомянуть и объ извѣстномъ обычаѣ древнихъ записывать порядокъ преемства предстоятелей въ каждой, апостолами основанной, церкви. Выше мы видѣли, что для Иринея эти списки служили побѣдоносным оружіемъ противъ ересей и еретиковъ его времени. Онъ говорилъ: „мы можемъ поименовать тѣхъ, кого апостолы поставили въ церквахъ епископами, и преемниковъ ихъ даже до насъ, кои ничему такому не учили, и ничего такого не знали, что вымышляютъ еретики“. И въ слѣдъ за тѣмъ дѣйствительно перечисляетъ въ преемственномъ порядкѣ всѣхъ епископовъ римской церкви до своего времени (до Елевѳерія) [3]).

Послѣ Иринея Тертулліанъ, знаменитый ученостію мужъ, въ своемъ сочиненіи противъ еретиковъ пользуется тѣмъ же доводомъ. „Пусть покажутъ начала своихъ церквей,—говоритъ онъ, обращая рѣчь свою къ еретикамъ—пусть объявятъ рядъ своихъ епископовъ, который продолжался бы съ такимъ преемствомъ, чтобы первый ихъ епископъ имѣлъ своимъ виновникомъ и предшественникомъ кого-либо изъ апостоловъ, или мужей апостольскихъ, долго обращавшихся съ апостолами. Ибо церкви апостольскія ведутъ свои списки (епископовъ) именно такъ: смирнская напр. представляетъ Поликарпа, поставленнаго Іоанномъ; римская—Климента, рукоположеннаго Петромъ; равно и прочія церкви указываютъ тѣхъ мужей, которыхъ, какъ возведенныхъ на епископство отъ самихъ апостоловъ, имѣли у себя онѣ—отрасли апостольскаго сѣмени“ [4]).

---

[1]) Epiph. Haeres. LXXV, c. 3. [2]) Haereses LIII. [3]) Adv. haer. III, 3. [4]) Praescript. haeres. cap. 32.



По свидѣтельству Евсевія, Егезиппъ въ своемъ сочиненіи помѣстилъ списки епископовъ церквей: іерусалимской, римской и коринѳской, которыя онъ лично посѣтилъ и православіемъ которыхъ утѣшался [1]). Эти списки Евсевій внесъ въ свою Церковную исторію; имѣя же подъ руками другіе въ этомъ родѣ памятники, продолжилъ и самъ составилъ подобные же списки другихъ знаменитѣйшихъ церквей, напр. александрійской, антіохійской и проч. И существованіе документовъ, по которымъ можно было составить списокъ епископовъ въ преемственномъ порядкѣ, и самое составленіе списковъ до очевидности показываютъ, что вся древность не только отличала епископовъ отъ пресвитеровъ, но что ихъ-то только и почитала преемниками апостоловъ, предоставляя такимъ образомъ преимущество первымъ предъ послѣдними.

Итакъ если вся древность, начиная съ IV-го вѣка до временъ апостольскихъ, постоянно различала епископовъ отъ пресвитеровъ и притомъ епископамъ давала явное преимущество предъ пресвитерами; если ясные слѣды этого различенія и предпочтенія есть и въ посланіяхъ апостольскихъ: то не можетъ быть никакого сомнѣнія въ апостольскомъ происхожденіи этого сана, а слѣд. и въ его богоучрежденности. То, что эти двѣ степени иногда смѣшивались по названіямъ, должно быть объясняемо новостію предмета, неопредѣленностію терминологіи, а не тождественностію степени. И нововводители совершенно не правы, когда заключаютъ отъ безразличія по названіямъ къ безразличію въ самыхъ степеняхъ. Особенно неправы, когда злоупотребляютъ обоюдностію текстовъ св. Писанія, объясняя ихъ сообразно своимъ цѣлямъ, вопреки согласному толкованію всѣхъ св. отцовъ и постоянной практикѣ церкви. Здѣсь видна уже не любовь къ истинѣ, не стремленіе уяснить себѣ и другимъ волю Божію о призываемыхъ ко спасенію, а намѣренная рѣшимость—отстоять свое предположеніе, забывая, что истинные христіане *ни что же могутъ на истину, но по истинѣ* [2]).

Переходимъ къ возраженіямъ касательно хиротоніи. Право рукоположенія есть одно изъ самыхъ осязательныхъ отличій епископ-

---

[1]) Кн. IV, гл. XXII. [2]) 2 Кор. XIII, 8.



скаго сана отъ пресвитерскаго и превосходства его предъ симъ последнимъ. Естественно, что нововводители обратили особенное вниманіе на это право и истощали все свое искусство доказывая, что это право принадлежитъ епископамъ по распоряженію только церковному, а совсѣмъ не есть какое либо отличіе существенное. Въ этомъ случаѣ главное основаніе для себя думаютъ найти въ практикѣ церкви прошедшаго времени. Нововводители указываютъ на множество примѣровъ, изъ которыхъ по ихъ мнѣнію видно, что въ первыя времена рукоположеніе производилось и пресвитерами. Вотъ нѣкоторые изъ этихъ примѣровъ.

I. Въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ говорится, что апостолы Варнава и Павелъ приняли рукоположеніе отъ Симона, прозываемаго Нигеръ, Люція Киринеянина и Манаила [1]). Принимая въ соображеніе текстъ апостола Павла, что *Господь положи въ Церкви первѣе убо апостоловъ, второе пророковъ, третіе учителей* [2]), говорятъ, должно заключить, что лица, посвящавшія Варнаву и Павла, были пресвитеры, потому что св. Лука не называетъ ихъ апостолами (что соотвѣтствовало бы епископству), а только пророками и учителями. Такъ разумѣютъ это мѣсто св. Амвросій медіоланскій, бл. Августинъ и св. Златоустъ. Послѣдній,—замѣчаютъ,—служа при антіохійской церкви, могъ хорошо знать о характерѣ первыхъ ея предстоятелей. Между тѣмъ онъ-то и говоритъ, что рукополагатели Варнавы и Савла не были высшаго сана и не отличались какими либо преимуществами въ церкви.

II. Св. Тимоѳей рукоположенъ въ епископа тоже пресвитерами, какъ это видно изъ словъ апостола Павла: *не муради о дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже дано бысть тебѣ по пророчеству съ возложеніемъ рукъ священничества* (πρεσβυτερίου) [3]). Основываясь на практикѣ церкви, нѣкоторые въ слѣдъ за Златоустомъ думаютъ, что пресвитерство означаетъ сонмъ высшихъ пастырей, т. е. епископовъ; но Игнатій, говорятъ, который жилъ ближе къ апостоламъ и лучше могъ разумѣть значеніе этого слова, говоритъ: „а что такое пресвитерство, если не священное собраніе, если не совѣт-

---

[1]) Дѣян. XIII, 1—4. [2]) 1 Кор. XII, 28. [3]) 1 Тим. IV, 14.



вники и не собесѣдники епископа?“ Очевидно онъ разумѣетъ пресвитеровъ.

III. И послѣ апостоловъ пресвитеры избирали и поставляли епископовъ, какъ это дѣлалось въ Коринѳѣ, по свидѣтельству Климента римскаго; какъ это дѣлалось въ Александріи, по свидѣтельству бл. Іеронима;—даже, какъ это сдѣлалъ народъ съ Фабіаномъ въ самомъ Римѣ; причомъ не упоминается даже о рукоположеніи; одного избранія и возведенія на престолъ епископскій считалось достаточно къ поставленію епископа.

IV. Св. Епифаній пишетъ, что послѣ гоненія Валентова во многихъ мѣстахъ самъ народъ поставлялъ себѣ епископовъ; а о Катонѣ, избранномъ въ епископа клермонскаго, мы знаемъ, что онъ до посвященія своего во епископа совершалъ всѣ епископскія дѣйствія (слѣд. и рукоположеніе во священника и діакона); даже, когда другіе епископы предложили ему принять посвященіе епископское, онъ отвергъ это—конечно потому, что считалъ простымъ обрядомъ. То же видимъ и у Кассіодора, который говоритъ о настоятелѣ Пафнутіѣ, будто онъ посвятилъ своего ученика Даніила съ начала во діакона, а потомъ и во священника.

V. Къ примѣрамъ нововводители присоединяютъ правила соборныя и свидѣтельства св. отцовъ. Говорятъ: соборъ карѳагенскій требуетъ, чтобъ пресвитеры вмѣстѣ съ епископомъ возлагали руки на посвящаемаго въ пресвитера. Соборъ анкирскій и вселенскій Никейскій 1-й (по свидѣтельству Ѳеодорита) позволяютъ и пресвитерамъ посвящать въ пресвитеры и діаконы, только съ нѣкоторыми ограниченіями.

VI. Даже во время св. Василія великаго этотъ обычай былъ еще въ употребленіи. Св. Василій пишетъ къ своимъ хорепископамъ, что, по ихъ недосмотру, многіе пресвитеры посвящаютъ, не давая знать ни имъ, ни ему; что отъ этого происходитъ много непріятнаго для церкви; что въ пресѣченіе зла, могущаго возникнуть чрезъ сіе, онъ требуетъ, чтобъ на будущее время непремѣнно обо всемъ ему доносили, что иначе онъ будетъ считать того за мірянина, о поставленіи котораго ему не будетъ предварительно донесено. Говорятъ по этому поводу: св. Василій не отнимаетъ у пресвитеровъ

права рукополагать; онъ хочетъ только большаго порядка, соблюденія правила (Анк. собора 13) [1].

Много и другихъ указаній подобнаго рода дѣлаютъ нововводители, стараясь защитить свое мнѣніе, что рукоположеніе присвоено епископамъ по распоряженію церковному для порядка, но не есть отличительная принадлежность этого сана—ju e divino. Указываютъ напр. на папъ, дозволявшихъ нѣкоторымъ пресвитерамъ право рукоположенія. Такъ какъ эти указанія относятся къ исключеніямъ по мѣстнымъ обстоятельствамъ, и,—главное,—по видамъ частной церкви, которая богата произвольными распоряженіями: то мы и не считаемъ нужнымъ касаться ихъ. Если даже предположить, что всѣ эти указанія совершенно вѣрны, сила такого доказательства ничего не значитъ въ отношеніи къ практикѣ вселенской церкви. Это только будетъ показывать временное и мѣстное отступленіе отъ общаго порядка, произволъ котораго не будутъ оправдывать и сами отступившіе. Римская церковь, какъ извѣстно, касательно рукоположенія вообще держалась и держится одного правила съ вселенскою православною церковію, гдѣ не было и нѣтъ такихъ пресвитеровъ, которые были бы посвящены не епископами, и гдѣ право рукополагать священно-служителей всегда составляло и составляетъ исключительную принадлежность епископскаго сана [2].

Обратимся къ разсмотрѣнію предложенныхъ возраженій.

I. Говорятъ, что апостолы Павелъ и Варнава посвящены во епископовъ пресвитерами. Доказываютъ это сближеніемъ повѣствованія св. Луки о посвященіи Павла и Варнавы съ словами апостола Павла къ коринѳянамъ, гдѣ говорится, что Господь „положи въ церкви первѣе убо апостоловъ, второе — пророковъ, третіе — учителей...“ По мнѣнію нововводителей Апостолъ этими словами означилъ три степени іерархіи такъ, что епископы суть преемники

---

[1]) Всѣ эти возраженія предлагаются англійскими учеными въ защиту пресвитеріанской партіи и въ подтвержденіе основаній, изложенныхъ Лютеромъ in articulis de potest. et jurisdictione episcoporum. Cnf. Perrone.

[2]) О согласіи римской церкви съ православною въ отношеніи къ рукоположенію см. Bellarmin de sacr. ordinis lib I, c. II; Petavii Eccl. Hier. lib. I, c. IX, n. 5.



апостоловъ, пресвитеры—пророковъ, діаконы—учителей. Поелику же св. Лука назвалъ предстоятелей антіохійской церкви, посвящавшихъ Павла и Варнаву, только пророками: то конечно они были только пресвитеры. Для нововводителей это кажется весьма доказательнымъ, но въ сущности весь этотъ силлогизмъ—чистое предположеніе, основанное на произвольномъ толкованіи словъ Апостола Павла. Апостолъ говоритъ о чрезвычайныхъ (случайныхъ) дарахъ благодати, ниспосылаемыхъ на нѣкоторыхъ членовъ церкви на пользу ея,—дарахъ, которые могутъ быть сообщены и епископу, и пресвитеру, и діакону, и мірянину [1]). А нововводители видятъ здѣсь іерархическій порядокъ; держась ихъ объясненія должно заключить, что Симонъ, Люцій и Манаилъ были не только пресвитеры, но и діаконы вмѣстѣ; потому что св. Лука называетъ ихъ пророками и учителями. Не нелѣпость ли это? Притомъ тотъ же апостолъ, который говоритъ о дарованіи церкви апостоловъ, пророковъ и учителей, не исключилъ и себя изъ числа ихъ. Онъ называетъ себя апостоломъ [2]) и учителемъ языковъ [3]). Изъ Дѣяній Апостольскихъ видно, что пророками назывались и міряне, напр. Агавъ, предрекавшій голодъ при Клавдіѣ императорѣ, и четыре дѣвицы, дочери Филиппа [4]), одного изъ семи діаконовъ. Напрасно нововводители ссылаются на авторитеты св. Амвросія и бл. Августина, которые будто бы толкуютъ это мѣсто апостольскаго посланія такъ же, какъ и они. Ни у св. Амвросія, ни у блаж. Августина нѣтъ и намека на то, что подъ апостолами надобно разумѣть епископовъ, подъ пророками и учителями — другихъ низшихъ священно-служителей. Въ толкованіяхъ своихъ на этотъ текстъ они говорятъ только, что въ церкви есть апостолы, есть пророки, есть учители и показываютъ при томъ взаимное различіе этихъ названій [5]). Не подтверждается также и указаніе на св. Златоуста. Нововводители имѣютъ въ виду слѣдующія его слова: „обрати вниманіе и на то, отъ кого рукополагаются: отъ Люція Киринея и Манаила, а лучше сказать отъ Духа. Потому что чѣмъ незначительнѣе лицо, тѣмъ яснѣе

---

[1]) Cfr. Neander Histoire de l'etablissement et de la direction de l'eglise chretienne par les Apôtres—trad. par. Fontanes pag. 113; [2]) 1 Кор. IX, 1; [3]) 1 Тим. II. 7; [4]) Дѣян. XXI, 9—10. [5]) См. прилож. № XI.

обнаруживается дѣйствіе благодати. Рукополагается во апостола, чтобъ проповѣдать уже со властію“ [1]). Откуда же, изъ какихъ именно словъ слѣдуетъ, что рукополагатели были пресвитеры? Неужели слово: *незначительный* значитъ пресвитеръ? Развѣ св. Златоустъ сказалъ гдѣ нибудь, что пресвитеръ по степени незначительное лицо въ церкви? Въ своихъ (шести) словахъ о священствѣ онъ доказывалъ совсѣмъ другое. Да и во всѣхъ случаяхъ онъ пресвитеровъ сближаетъ съ епископами, отличая ихъ только правомъ хиротоніи. Слѣд. такую мысль нельзя приписать св. Златоусту. По нашему мнѣнію эти слова св. отца надобно понимать иначе. Представляя себѣ великіе подвиги апостоловъ, называемыхъ великими, столпами церкви и сравнивая съ подвигами посвятителей, онъ назвалъ сихъ послѣднихъ незначительными и не по степени, т. е. не потому, что они занимали незначительную іерархическую должность, а по особеннымъ заслугамъ и вліянію на успѣхъ въ дѣлѣ проповѣди. Въ этомъ отношеніи и епископы могли быть незначительными и пресвитеры великими. Что же касается до іерархической степени, то св. Златоустъ не союзникъ для нововводителей. Онъ рѣшительно объявилъ, что право рукоположенія принадлежитъ только епископу [2]); слѣд. по Златоусту—апостолы рукоположившіе Павла и Варнаву несомнѣнно были епископы.

II. Предположеніе о рукоположеніи св. Тимоѳея во епископа пресвитерами тоже шатко въ своихъ основаніяхъ. Указываютъ на слова апостола Павла, въ которыхъ онъ напоминаетъ Тимоѳею о его рукоположеніи пресвитерствомъ и подъ этимъ словомъ, въ слѣдъ за св. Игнатіемъ, разумѣютъ сонмъ пресвитеровъ, ближайшихъ помощниковъ епископу. Правда, св. Игнатій въ нѣсколькихъ мѣстахъ своихъ посланій повторилъ мысль, что пресвитерство есть священное собраніе пресвитеровъ, помощниковъ своего епископа. Въ этомъ же смыслѣ и до нынѣ употребляется это слово. Такъ, на великой ектеніи въ нашихъ службахъ діаконъ, послѣ молитвы за епископа, приглашаетъ народъ къ молитвѣ за *честное пресвитерство* и потомъ — *во Христѣ діаконство,* буквально повторяя выраженія

[1]) Бесѣда XXVII. [2]) Бес. XIII на 1 Тим. гл. IV, ст. 14.

св. Игнатія о трехъ степеняхъ іерархіи. Но намъ кажется, что нововводители напрасно ищутъ объясненія словъ Апостола у св. Игнатія тогда, какъ самъ апостолъ обстоятельно поясняетъ свое выраженіе. Въ другомъ своемъ посланіи къ тому же Тимоѳею и о томъ же предметѣ Апостолъ выражается такъ: *воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* [1]). Еслибъ нововводители потрудились снести эти два параллельныя мѣста, то по всей вѣроятности не пожелали бы другаго пособія къ необходимому поясненію. Принявъ буквальный смыслъ этихъ текстовъ, мы въ правѣ только заключить то, что Тимоѳей былъ посвященъ самимъ Апостоломъ, при чомъ, можетъ быть, и присутствовавшіе тогда пресвитеры участвовали въ рукоположеніи; но никакъ нельзя сказать, что это посвященіе совершено пресвитерами. Въ практикѣ церковной было (на западѣ продолжается и донынѣ), что пресвитеры, въ знакъ своего согласія, полагали руки на посвящаемаго епископомъ. Но такое ихъ участіе было (и признается) только обрядомъ, церемоніею, и не считается необходимымъ и существеннымъ для таинства. Нововводители не укажутъ (или лучше сказать, не докажутъ изъ указываемыхъ) ни одного примѣра, чтобъ пресвитеры одни, безъ епископа, когда либо посвятили въ какую-бы то ни было степень священства. Между тѣмъ не подлежитъ никакому сомнѣнію, что епископъ и безъ пресвитеровъ посвящалъ и можетъ посвящать во всѣ степени.

Если же ближе держаться смысла словъ, по употребленію ихъ у самого апостола Павла, то нельзя не принять и толкованія св. Златоуста. Апостолъ безразлично употребляетъ слова — епископъ и пресвитеръ;—въ этомъ убѣждены и сами нововводители. На какомъ же основаніи слово „пресвитерство“ мы будемъ разумѣть въ смыслѣ намъ современномъ? Апостолъ и самого себя включаетъ въ число пресвитерства, посвятившаго св. Тимоѳея. Развѣ Апостолъ былъ пресвитеръ (въ современномъ намъ смыслѣ этого слова)? Этимъ сопричисленіемъ себя къ пресвитерству не прямо-ли указываетъ онъ на характеръ и достоинство сопосвящавшихъ съ нимъ св. Тимоѳея?

---

[1]) 2 Тимоѳ. 1, 6.

Слѣд. св. Златоустъ и всѣ ему сопослѣдующіе имѣли неоспоримое право заключить, что св. Тимоѳей былъ рукоположенъ соборомъ высшихъ іерарховъ, между которыми апостолъ Павелъ первенствовалъ [1]).

Такимъ образомъ возможны два способа примиренія кажущейся несообразности въ приводимомъ текстѣ. И тотъ и другой способъ просты и удовлетворительны. Но выводъ нововводителей противенъ ясному смыслу словъ самого апостола Павла и издавна существующей практикѣ Церкви, равно какъ и толкованію св. отцовъ.

III. Примѣры коринѳской и александрійской церкви и случай въ Римѣ съ Фабіаномъ, представляемые нововводителями, какъ возраженіе противъ практики православной церкви, не имѣютъ того значенія, какое имъ приписываютъ. Они показываютъ только, что нововводители или не поняли, или не хотѣли понять подлиннаго смысла приводимыхъ ими въ возраженіе случаевъ. Вотъ подлинный текстъ изъ посланія св. Климента къ коринѳянамъ: „и апостолы наши знали отъ Господа нашего Іисуса Христа, что изъ за епископскаго достоинства возникнутъ споры: по этой причинѣ, получивъ совершенное познаніе (о семъ), они поставили прежде помянутыхъ (т. е. епископовъ и діаконовъ), учредили и порядокъ будущаго преемства—такъ, чтобъ когда отойдутъ одни, служеніе ихъ приняли бы другіе одобрительные мужи. И такъ поставленныхъ ими (т. е. апостолами) или послѣ нихъ другими знаменитыми мужами, по согласію и съ одобренія всей церкви, — тѣхъ, кто служитъ стаду Христову непорочно, съ смиреніемъ, спокойно и не безъ усердія, и кто служеніемъ въ теченіи долгаго времени отъ всѣхъ имѣетъ одобрительное свидѣтельство, такихъ отставлять отъ должности, мы полагаемъ, несправедливо. Потому что не малъ грѣхъ лишать епископства тѣхъ, кто безъ упрека и свято приносилъ дары. О какъ блаженны тѣ пресвитеры, прежде сего преставившіеся, которые получили совершенное и плодоносное разрѣшеніе! Они уже не боятся, чтобы кто не лишилъ ихъ мѣста, имъ предоставленнаго, ибо мы знаемъ, что вы лишили власти нѣкоторыхъ, бла-

---

[1]) Оп. курс. церкв. зак. вып. 1-й стр. 139; см. прилож. № XII.



гочестиво живущихъ и проходившихъ служеніе неукоризненно и съ честію“ [1]). Въ этомъ текстѣ видятъ основаніе мысли, что въ Коринѳѣ были пастыри безъ рукоположенія епископскаго. Говорятъ: Климентъ не отрицаетъ у народа права поставлять и отставлять священнослужителей. Онъ недоволенъ только тѣмъ, что народъ лишилъ мѣста людей достойныхъ, съ честію исправлявшихъ свои обязанности. Но по существующей практикѣ народъ не имѣетъ права рукополагать; слѣд. поставленные народомъ не были рукоположены и, не смотря на это, считались правильно поставленными. Разрѣшеніе этого недоумѣнія не затруднительно. Въ самомъ текстѣ посланія, на который указываютъ, есть и отвѣтъ. Св. Климентъ говоритъ, что апостолы поставили епископовъ и діаконовъ, а на будущее время учредили и порядокъ преемства; что поставленныхъ ими (т. е. апостолами и другими знаменитыми мужами), слѣд. не народомъ, съ согласія всей церкви, народу не слѣдовало отставлять и проч. Ясно, что не народъ ставилъ, а апостолы и другіе знаменитые мужи. Народъ только соглашался на поставленіе. А какой порядокъ учрежденъ апостолами для возведенія на священныя степени, это видно изъ посланія ап. Павла къ Тимоѳею и Титу. Для коринѳской церкви въ этомъ отношеніи конечно не сдѣлали какого либо исключенія; потому что поставленіе епископовъ и діаконовъ (а слѣд. и пресвитеровъ) въ церкви, по словамъ Климента, было не по личнымъ соображеніямъ апостоловъ, а вѣ слѣдствіе совершеннаго вѣдѣнія касательно этого предмета, полученнаго ими отъ Господа. И такъ, держась здраваго смысла, въ посланіяхъ Климента нужно видѣть подтвержденіе существующей практикѣ церкви, а не возраженіе противъ нея. Тоже должно сказать и объ александрійской церкви, или лучше о свидѣтельствѣ бл. Іеронима, который, въ подтвержденіе своего мнѣнія о началѣ епископскаго сана, ссылается на примѣръ александрійской церкви, гдѣ будто бы со временъ ап. Марка до Иракла епископовъ избирали пресвитеры. И здѣсь нововводители неправильно понимаютъ слова блаж. Іеронима. Онъ говоритъ только объ избраніи, о томъ,

[1]) См. прилож. № XIII.

что епископа избирали и нарекали (nominarunt) пресвитеры, а не вся церковь, какъ это дѣлалось въ другихъ церквахъ. Но не говоритъ, чтобъ избранный во епископа не принималъ посвященія.— это ужъ догадка, ниначомъ не основанная, даже противорѣчащая показаніямъ самого бл. Іеронима. Онъ въ своей хроникѣ упоминаетъ о рукоположеніи четвертаго александрійскаго епископа Прима [1]). Слѣд. одно изъ двухъ—или въ упоминаемомъ свидѣтельствѣ бл. Іеронимъ не имѣлъ въ виду хиротоніи, которая въ его время считалась необходимою, или онъ самъ себѣ противорѣчитъ и самъ себя опровергаетъ. Притомъ, если бы въ александрійской церкви дѣйствительно епископы не принимали рукоположенія и все дѣло ограничивалось только торжественнымъ признаніемъ новонарекаемаго, то не понятно, почему бл. Іеронимъ не указывалъ на это обстоятельство яснѣе, потому что оно гораздо сильнѣе подтверждало бы его теорію, нежели все прочее. Для насъ впрочемъ все равно, имѣлъ-ли бл. Іеронимъ въ виду рукоположеніе, или разумѣлъ одно только избраніе; его свидѣтельство—ненадежная опора мнѣнію нововводителей. Мы достовѣрно знаемъ изъ Постановленій Апостольскихъ, которыя безспорно раньше бл. Іеронима, что въ александрійской церкви епископы рукополагались. Именно: ап. Маркъ рукоположилъ Аніана, а св. Лука евангелистъ рукоположилъ преемника ему Авилія [2]).

И сказаніе Евсевія о поставленіи Фабіана въ епископа римскаго нововводителями понято по своему. Евсевій говоритъ, что когда вся братія собралась въ церковь для рукоположенія того, кто получитъ епископство, и когда многіе помышляли о многихъ мужахъ знаменитыхъ и славныхъ, находившійся тамъ же Фабіанъ и на мысль ни кому не приходилъ. Но въ то самое время слетѣлъ сверху голубь и сѣлъ на его голову. Тутъ весь народъ, какъ бы подвинутый божественнымъ духомъ, вдругъ съ совершенною готовностію и единомысліемъ провозгласилъ Фабіана достойнымъ и тотчасъ возвелъ его на епископскій престолъ [3]). Чтожъ? Неуже-

---

[1]) См. прилож. XIV. [2]) См. прилож. XV. [3]) См. Евс. Ист. Церк. кн. VI гл. XXIX.



ли и въ самомъ дѣлѣ Фабіана не рукополагали? Простаго поселянина, не имѣвшаго никакой священной степени, возвели на епископскій престолъ и, не совершивъ надъ нимъ рукоположенія, дозволили епископскія дѣйствія, и притомъ дозволили это тогда какъ рукоположеніе считали необходимымъ для сего, потому что и собрались для рукоположенія. И Евсевій, повѣствуя о семъ, не упомянулъ о такомъ чрезвычайномъ небываломъ дѣлѣ въ церкви? Кто этому повѣритъ? Евсевій не говоритъ о совершеніи предполагавшагося рукоположенія потому, что это уже само собою понятно всякому, знакомому съ церковною практикою, но распространяется объ избраніи Фабіана, которое дѣйствительно было необыкновенно. Стремительный же образъ рѣчи, допущенный Евсевіемъ въ этомъ мѣстѣ, показываетъ только единодушное и безпрекословное желаніе и согласіе всѣхъ на поставленіе Фабіана, а совсѣмъ не отступленіе отъ постоянной и общеизвѣстной практики церкви. Иначе Евсевій, повѣствуя о необыкновенномъ избраніи, не преминулъ бы упомянуть и о необыкновенномъ поставленіи.

IV. Заимствовать у св. Епифанія свидѣтельство въ пользу пресвитеріанскихъ мнѣній значитъ не знать духа Епифаніевыхъ сочиненій. Опровергая Аеріеву ересь, сливавшую епископскую степень съ пресвитерскою, могъ ли св. Епифаній такъ забыться, чтобъ приводить примѣры противъ своихъ убѣжденій? Нововводители нашли у св. Епифанія выраженіе: „многіе народы, сами себѣ поставивши епископовъ, до чрезмѣрности уразнообразили ученіе о Сынѣ (Божіемъ)“ [1]. Основательно ли въ этомъ выраженіи видѣть мысль, что народы поставляли епископовъ безъ рукоположенія? Очевидно, рѣчь идетъ не о священнодѣйствіяхъ, какими сопровождалось поставленіе епископовъ, а о причинахъ умноженія ересей въ ученіи о Сынѣ Божіемъ. Св. отецъ приписываетъ это между прочимъ и необдуманному избранію и поставленію епископовъ, которые, сами плохо разумѣя истину, не могли вѣрно наставлять въ ней и свою церковь. Мысль о поставленіи епископовъ чрезъ рукоположеніе или безъ рукоположенія была совершенно въ сторонѣ.

---

[1]) См. прилож. № XVI.

Равнымъ образомъ и разсказъ Кассіодора объ игуменѣ Пафнутіѣ, будто онъ поставилъ своего ученика Даніила сначала въ діакона, а потомъ и во священника, понятъ своеобразно. Кассіодоръ не говоритъ, что Пафнутій самъ рукоположилъ или поставилъ безъ епископскаго рукоположенія, а просто—поставилъ. Почему же думаютъ, что это выраженіе надобно понимать въ собственномъ буквальномъ смыслѣ, а не фигурально? Говорятъ же напр., что такой-то состроилъ себѣ домъ? Буквально, это неправильно; потому что владѣлецъ не строилъ дома своими руками; строили его рабочіе. У владѣльца дома было только желаніе, стараніе о построеніи дома. Между тѣмъ никто не затрудняется видѣть въ этомъ выраженіи настоящій смыслъ. Притомъ совершенно сходныя съ Кассіодоровымъ выраженія употребляются нами и нынѣ. Въ монастыри и обители обыкновенно рукополагаютъ по ходатайству и представленіямъ начальниковъ этихъ обителей; поэтому о новопоставленныхъ иногда говорятъ, что ихъ поставилъ настоятель, хотя они рукоположены святителемъ и безъ его рукоположенія поставлены быть не могли.

Исторія Катонова епископства у Григорія Турскаго разсказывается такъ: „Катонъ пресвитеръ отъ клириковъ постоянныя слышалъ привѣтствія съ епископствомъ и все управленіе церковію взялъ въ свои руки такъ, какъ будто онъ былъ уже епископомъ. Епископы, прибывшіе для погребенія св. Галла, послѣ того, какъ похоронили его, сказали Катону пресвитеру: пойдемъ съ нами, мы посвятимъ тебя на епископство.... И мы, будь благонадеженъ, поручимся за тебя.... Но онъ, напыщенный суетною славою, отвѣчалъ: вы знаете по молвѣ, что я съ малолѣтства всегда жилъ благочестиво, держалъ посты.... Господь Богъ мой, Которому я вѣрно служилъ, не попуститъ, чтобъ я не сподобился этого посвященія. А вы возвратитесь по своимъ городамъ и дѣлайте, что сочтете полезнымъ себѣ“ [1]). И такъ откуда же видно, что Катонъ до посвященія своего уже рукополагалъ во священныя степени? Изъ разсказа, который мы привели и на который ссылаются нововводители, видно только то, что Катонъ управлялъ церковію до

[1]) См. прилож. XVII.

посвященія своего во епископа. Не видно также и того, чтобъ Катонъ не считалъ нужнымъ рукоположеніе. Правда, онъ не принялъ рукоположенія отъ епископовъ, пріѣхавшихъ на погребеніе его предшественника и предлагавшихъ Катону принять отъ нихъ посвященіе, но очевидно совсѣмъ по другимъ причинамъ. Тѣ предлагали ему свои услуги и склоняли воспользоваться ими, представляя между прочимъ и то, что очень можетъ случиться, что государь не согласится утвердить его на епископство, но что, узнавъ о совершившемся рукоположеніи, не будетъ противорѣчить. А Катонъ напомнилъ имъ о своей прежней благочестивой жизни и выразилъ несомнѣнную увѣренность, что Господь, во уваженіе вѣрнаго служенія Ему отъ юности, не лишитъ его этого рукоположенія. Слѣдовательно Катонъ только отложилъ свое рукоположеніе до другаго времени, въ ожиданіи согласія на то своего государя; отвергъ только совѣтъ и услуги нѣкоторыхъ епископовъ, а не рукоположеніе, на которое надѣялся. Понятно, что это обстоятельство нисколько не противорѣчитъ практикѣ вселенской церкви, а напротивъ еще болѣе подтверждаетъ ее.

V. Ссылки на соборы тоже не удачны; онѣ рѣшительно не доказываютъ того, чтобъ пресвитеры рукополагали когда либо на священныя степени. А) Карѳагенскій соборъ требуетъ, чтобъ въ то время, какъ епископъ возлагаетъ руки на поставляемаго во священника и читаетъ надъ нимъ молитву рукоположенія, и пресвитеры, при томъ присутствующіе, тоже возлагали бы свои руки рядомъ съ епископскими [1]). Но во первыхъ это соборъ помѣстный, состоявшійся [2]) уже послѣ Никейскаго,—вселенскаго I-го, который подтвердилъ и узаконилъ то, что въ этомъ отношеніи установили апостолы (пр. 2) и отцы на другихъ соборахъ. Помѣстный соборъ не могъ измѣнять постановленій вселенскаго собора. Слѣдовательно это правило неправильно. Потому-то (скажемъ мимоходомъ) этого собора вселенская церковь и не приняла, и въ нашихъ кормчихъ совершенно не помѣщено правилъ этого собора. Во вторыхъ изъ самыхъ правилъ этого собора видно, что отцы допустили пресви-

---

[1]) См. прилож. № XVIII. [2]) 398 года карѳагенскій IV.



теровъ къ видимому участію въ поставленіи пресвитеровъ только для церемоніи. При посвященіи епископовъ и діаконовъ уже нѣтъ мѣста для пресвитерскихъ рукъ [1]). Притомъ и въ Каръагенѣ никогда одни пресвитеры не поставляли пресвитеровъ; а епископы безъ пресвитеровъ всегда могли и поставляли во всѣ степени. Заключеніе ясно. Значитъ и по понятію отцовъ каръагенскаго собора таинство совершаетъ епископъ, а не пресвитеры: они только помогаютъ ему, сослужатъ. Практика вселенской церкви въ этомъ отношеніи особенно строга и точна. Преступать ее не смѣли даже еретики. Новатъ употребилъ хитрость, чтобы принудить обманутыхъ имъ епископовъ рукоположить себя въ епископа, но не рѣшился измѣнить общеизвѣстное правило поставленія во священныя степени [2]). Есхиръ, посвященный въ епископа александрійскими епископами, по свидѣтельству Аѳанасія великаго, былъ лишенъ этого сана потому, что первенствовавшій при этомъ посвященіи Келлюфъ былъ только пресвитеръ, ложно назвавшійся епископомъ [3]). Соборъ сардскій нѣкоторыхъ пресвитеровъ причислилъ къ мірянамъ, потому что Евтихіанъ и Музей, посвящавшіе ихъ, были только мнимые епископы [4]); а соборъ испалійскій (въ Испаніи) сдѣлалъ еще болѣе. Онъ отрѣшилъ отъ должности одного пресвитера и двухъ діаконовъ потому, что при посвященіи ихъ епископъ возложилъ только руки, а молитвы, положенныя при посвященіи, читалъ пресвитеръ [5]). Вообще всѣ правила, которыми церковь искони управлялась и управляется, право рукоположенія усвояютъ только епископамъ.

Б) Правило собора анкирскаго, на которое ссылаются, какъ на возраженіе противъ существующей практики, читается различно. Въ нашей кормчей (изданія 1843 г.) такъ: „не подобаетъ хорепископомъ поставляти пресвитеровъ или діаконовъ; но ниже епископомъ иныхъ градовъ во иные, кромѣ позволенія епископа чрезъ грамату по каждой епархіи“. По редакціи, которой слѣдуетъ римско-католическая церковь, не много иначе: ut Chorepiscopi, id est vicarii episcoporum, nec presbyteros, nec diaconos ordinent, nisi tantum subdiaconos; ut presbyteri civitatis sine jussu

[1]) См. прилож. XIX. [2]) Церк. Ист. Евс. кн. VI, гл. 43. [3]) См. Прил. XX. [4]) См. Прил. XXI. [5]) См. Памятники христ. древ. церк. кн. I, глав. III, лист. 41.



episcopi nihil jubeant, nec in unaquaque paroecia aliquid agant. Нововводители читаютъ это правило по Діонисію Малому, писателю VI вѣка. Его текстъ слѣдующій: Chorepiscopos non licere presbyteros vel diaconos ordinare; sed neque urbis presbyteros, nisi cum litteris ab episcopo permissum fuerit in aliena paroecia. Кромѣ этихъ трехъ чтеній на западѣ еще извѣстно нѣсколько. Кеснель въ собраніи правилъ римской церкви, изданныхъ при сочиненіяхъ Льва великаго, читаетъ это правило такъ: Vicariis episcoporum, quos Graeci chorepiscopos dicunt, non licet presbyteros vel diaconos ordinare, sed nec presbyteros civitatis, sine episcopi praecepto aliquid amplius imperare, vel sine auctoritate litterarum ejus, in unaquaque paroecia aliquid agere. Юстеллъ въ собраніи правилъ, принадлежащемъ V вѣку, напечаталъ это правило въ слѣдующемъ видѣ: Chorepiscopis non licere presbyteros vel diaconos ordinare, sed neque presbyteris civitatis: sed cum eisdem litteris eundi ad singulas paroecias. Послѣднее изъ этихъ чтеній очевидно безграмотно. Чтеніе, принимаемое нововводителями, понятнѣе, но несомнѣнно повреждено. Имъ предполагается, что пресвитеры городскіе посвящали (т. е. рукополагали) кого бы то ни было. Это противорѣчитъ постоянной практикѣ церкви и не подтверждается никакимъ ни предшествовавшимъ, ни послѣдовавшимъ (анкирскому) соборомъ (напр. вселенскимъ Никейскимъ 1-мъ). Еслибъ былъ такой обычай, или еслибъ правило на анкирскомъ соборѣ было написано дѣйствительно въ томъ видѣ, какъ читаютъ нововводители: то отцы Никейскаго собора, постоянно имѣвшіе въ виду Правила Апостольскія, или отвергли бы и обычай и правило, противныя правилу св. апостолъ, или оговорились бы, давъ имъ силу. Но о власти пресвитерской посвящать кого-бы то ни было и рѣчи не было. Признаки порчи правила по чтенію нововводителей есть и въ самомъ чтеніи. Хорепископы очевидно противополагаются тѣмъ, кого называютъ городскими пресвитерами, даже ставятся нѣкоторымъ образомъ ниже этихъ городскихъ пресвитеровъ, потому что, сказавъ о хорепископахъ, что они могутъ и чего не могутъ дѣлать, текстъ усиливаетъ словывраженіе, говоря: Sed neque urbis presbyteri, т. е. *но и самые пресвитеры города...* какъ будто городскіе пре-

свитеры были выше хорепископовъ. Между тѣмъ извѣстно, что пресвитеры, какъ нововводители понимаютъ это слово, гдѣ бы они ни состояли, въ городѣ или въ селѣ, всегда были ниже хорепископа, который былъ совершенный епископъ, только для порядка по распоряженію церковному подчиненный главному епископу, управлявшему всѣми церквами (извѣстной) епархіи [1]. Далѣе эти городскіе пресвитеры, которымъ въ своемъ мѣстѣ ничего не позволено, по граматамъ епископа могутъ посвящать въ чужомъ приходѣ (или епархіи). Здѣсь противорѣчіе текста самому себѣ очевидно. Прибавимъ къ этому, что возраженіе, заимствованное изъ непринятаго никѣмъ текста, никого и ничего не опровергаетъ.

В) Посланіе отцовъ Никейскаго собора не заключаетъ того смысла, какой даютъ ему нововводители. Подлинный текстъ таковъ: „и такъ святому собору угодно (и это только по снисхожденію; потому что строго говоря *онъ* не заслуживалъ никакого прощенія), чтобъ Мелетій жилъ въ своемъ городѣ, но не имѣлъ бы никакой власти ни избирать, ни рукополагать, ни даже являться съ подобными цѣлями гдѣ бы то ни было. Пусть остается при немъ только имя чести. Поставленныхъ же имъ и утвержденныхъ таинственнымъ рукоположеніемъ принять въ общеніе и дозволить служеніе, но во всѣхъ приходахъ и церквахъ быть имъ вторыми послѣ поставленныхъ и рукоположенныхъ почтеннѣйшимъ сослужителемъ нашимъ Александромъ, такъ чтобъ имъ не имѣть никакой власти ни избирать, ни предлагать именъ, ни вообще дѣлать что-либо безъ согласія епископовъ каѳолической и апостольской церкви, поставленныхъ Александромъ. Тѣ же изъ нихъ, которые, по благодати Божіей и вашимъ молитвамъ, не обличены ни въ какомъ расколѣ и неуклонно пребывали въ каѳолической и апостольской церкви, пусть имѣютъ власть и избирать и объявлять имена достойныхъ (причи-

---

[1]) 10 правило Антіохійскаго собора говоритъ, «что св. соборъ заблагоразсудилъ, чтобы состоящіе въ малыхъ городахъ или селахъ предстоятели, или такъ называемые хорепископы, знали свою мѣру, хотя они и *пріяли рукоположеніе по чину епископства*». Такихъ помощниковъ или хорепископовъ, какъ видно изъ практики древней церкви, у нѣкоторыхъ епископовъ бывало много напр. у кесарійскаго епископа Василія великаго ихъ было до 50.



сленія) къ клиру и вообще дѣйствовать все по правиламъ и положеніямъ церковнымъ" [1]). Сила возраженія въ томъ, что соборъ даетъ власть пресвитерамъ рукополагать пресвитеровъ, если они не впали въ расколъ Мелетія. Но во первыхъ въ текстѣ говорится неопредѣленно о тѣхъ, кого поставилъ Мелетій; а онъ, по свидѣтельству св. Аѳанасія, поставилъ 28 епископовъ, 5 пресвитеровъ и 3 діаконовъ. Всѣхъ ихъ Аѳанасій называетъ по именамъ [2]). Странно было-бы подумать, что отцы говорятъ здѣсь о пресвитерахъ, которыхъ число сравнительно ничтожно, а не объ епископахъ, которыхъ было 28 человѣкъ и почти всѣ въ верхнемъ Египтѣ. Во вторыхъ положимъ даже, что отцы говорятъ о пресвитерахъ, а не объ епископахъ: все же въ позволеніи ихъ нѣтъ того, что хотѣлось бы видѣть нововводителямъ. Отцы говорятъ только о власти подавать избирательный голосъ предъ посвященіемъ (προχειρίσεσθαι), только о правѣ предлагать имена (ὀνόματα ἐπιλέγεσθαι) на общее разсужденіе, а не о рукоположеніи (χειροτονεῖν); это право предоставлено мѣстному епископу, поставленному Александромъ. Понятно, что все возраженіе — чистый вымыселъ.

VI. Возраженіе, заимствованное изъ каноническаго посланія св. Василія великаго разрушается само собою; стоитъ только прочитать посланіе въ подлинникѣ съ начала до конца [3]). Недоумѣніе возникло отъ неправильнаго замѣненія словъ: *причислять къ клиру* словами: *рукополагать* въ пресвитеры и діаконы. Въ письмѣ св. Василій жалуется, что хорепископы „вознерадѣвъ позволили пресвитерамъ и діаконамъ причислять къ клиру, кого они заблагоразсудятъ, безъ испытанія ихъ жизни, но по пристрастію, происходящему или отъ родства или отъ иного нѣкоего содружества... Отъ сего много служителей числится въ каждомъ селѣ, но нѣтъ никого достойнаго служенія алтарю, какъ вы сами свидѣтельствуете, не находя людей при избраніяхъ". Изъ этихъ словъ Святителя видно, что причисленные къ клиру пресвитерами не были ни пресвитеры, ни діаконы; иначе не изъ нихъ искали бы избранника на служеніе алтарю. Далѣе св. Василій говоритъ, „что поелику

[1]) См. прилож. XXII; [2]) См. прилож. XXIII. [3]) См. прилож. XXIV.



дѣло сіе пришло наконецъ въ состояніе неизцѣлимое, особенно нынѣ, когда весьма многіе изъ страха быть взятыми въ воины опредѣляются въ служеніе церкви; то я по необходимости обратился къ возобновленію отеческихъ правилъ и пишу къ вамъ, чтобы вы прислали мнѣ списокъ церковныхъ служителей каждаго села — съ показаніемъ, кѣмъ кто опредѣленъ и каково житие его. Имѣйте же и вы у себя таковой списокъ для сличенія въ предотвращеніе возможности вписывать себя, когда кто захочетъ". Распоряженіе Святителя — составить списокъ состоящихъ въ клирѣ и при томъ имѣть таковой же списокъ (хорепископамъ) и у себя показываетъ, что дѣло идетъ не о рукоположеніи, потому что рукополагаемыхъ обыкновенно вносили въ списокъ при самомъ рукоположеніи, какъ это видно изъ свидѣтельства св. Аѳанасія, слѣд. не нужно было совѣтовать хорепископамъ имѣть у себя списки посвященныхъ; таковые у нихъ необходимо были. Заключеніе посланія подтверждаетъ то, что рѣчь идетъ не о рукоположеніи, а просто о принятіи въ число служителей церковныхъ на низшія степени, изъ которыхъ избирались, когда понадобится, на высшія для служенія алтарю. „Такимъ образомъ, говоритъ св. Василій, аще которые приняты пресвитерами послѣ перваго лѣта индиктіона, да извергнутся въ число мірянъ. Да произведется же вами вновь испытаніе ихъ, и аще суть достойны, да примутся по вашему рѣшенію. И впредь достойныхъ испытуйте и принимайте, но не числите въ клирѣ прежде, нежели представите мнѣ. Иначе вѣдайте, яко принятый въ церковное служеніе безъ моего разрѣшенія будетъ міряниномъ". Должно замѣтить здѣсь и то, что св. Отецъ выговариваетъ хорепископамъ за своеволіе не пресвитеровъ только, но и діаконовъ. Такъ какъ діаконы никогда не участвовали въ рукоположеніи — ни даже для церемоніи, въ чомъ согласны и сами нововводители, то, значитъ, св. Василій говоритъ совсѣмъ не о рукоположеніи.

Вообще слабость возраженій осязательна. Каждое изъ нихъ возникло или изъ недоказаннаго предположенія или изъ произвольнаго толкованія затрудняющаго мѣста, а въ текстѣ бл. Ѳеодорита допущена даже и прибавка слова: πρεσβύτερος. Между тѣмъ нововводители въ силу такихъ-то возраженій противустали вѣковому порядку

дѣлъ, не только слили епископскій санъ съ пресвитерскимъ, но и хиротонію, а съ нею и всю іерархію, начали понимать совершенно иначе. Они увѣряютъ, что по силѣ таинства крещенія — всякій есть священникъ, не требующій особой хиротоніи; что самая хиротонія не есть таинство для низведенія благодати св. Духа, уполномочивающей на священнодѣйствія и содѣйствующей въ совершеніи ихъ; что это только обрядъ, безмолвный знакъ согласія со стороны возлагающихъ руки на передачу своихъ правъ другому и т. п. [1]).

Для правильной оцѣнки этихъ мнѣній нѣтъ никакой надобности входить въ подробное разсмотрѣніе ихъ. Шаткость и неосновательность положеній, изъ которыхъ выведены эти мнѣнія, какъ слѣдствія, хорошо опредѣляютъ ихъ достоинство. Достаточно припомнить два-три мѣста св. Писанія, чтобъ видѣть, какъ далеко уклонились нововводители отъ прямаго смысла божественнаго Откровенія. Напр. въ VIII главѣ Дѣяній Апостольскихъ разсказывается о поступкѣ Симона (волхва), который рѣшился пріобрѣсти покупкою право возлагать руки. Простое чтеніе этой исторіи даетъ разумѣть, что по силѣ таинства крещенія мы еще не священники, не имѣемъ права совершать священнодѣйствія. Вотъ Симонъ былъ крещенъ и однакожъ ищетъ власти возлагать руки. *Дадите и мнѣ власть сію*, говорилъ онъ апостоламъ. Очевидно Симонъ убѣжденъ, что крещеніе еще не усвоило ему этой власти. И апостолъ Петръ подтверждаетъ убѣжденіе Симона. Онъ не говоритъ, что Симонъ ищетъ власти, ему уже принадлежащей по силѣ таинства крещенія, но исправляетъ заблужденіе Симона, говоря, что искомая имъ власть есть даръ Божій, который пріобрѣтать за деньги и нечестиво и опасно. Слѣдствіе очевидно.

Съ другой стороны въ этомъ же разсказѣ нововводители могутъ видѣть, что хиротонія не простой обрядъ, что не легковѣріе первыхъ христіанъ воображало, будто Духъ Св. сходилъ при возложеніи рукъ апостольскихъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ ничего не было [2]). Симонъ (волхвъ) былъ во многихъ отношеніяхъ выше своихъ современниковъ; самъ волхвовалъ и изумлялъ самарійскій

---

[1]) См. прилож. XXV. [2]) Это говоритъ Неандеръ въ своей Церковной исторіи.



народъ такъ, что его называли „великою силою Божіею" (ст. 10). Такой человѣкъ былъ въ состояніи отличить дѣйствительное отъ воображаемаго. Но вотъ онъ рѣшился пріобрѣсти власть хиротоніи, значитъ видѣлъ несомнѣнные признаки того, что вслѣдъ за возложеніемъ рукъ апостольскихъ дѣйствительно нисходилъ св. Духъ, и что эта власть—сообщать св. Духа другимъ—дѣйствительно вручалась апостолами, кому они заблагоразсудятъ. Къ этому—въ подкрѣпленіе и поясненіе—нововводители могутъ припомнить совѣтъ ап. Павла св. Тимоѳею не оставлять въ пренебреженіи дара, живущаго въ немъ (именно) возложеніемъ рукъ апостольскихъ.

Самый обычай рукополагать не мало по малу вошолъ въ церковное употребленіе. Онъ несомнѣнно установленъ апостолами. Такъ они рукополагаютъ семь діаконовъ [1]); рукополагаютъ пресвитеровъ; [2]) тоже поручаютъ и другимъ (Тимоѳею и Титу) [3]); самъ ап. Павелъ поставляется на епископское служеніе также чрезъ рукоположеніе и притомъ по требованію св. Духа [4]). Странно было бы думать, что апостолы и сами употребляли и другимъ предписывали употреблять ничего незначущій обрядъ и притомъ—въ случаяхъ особенной важности и всегда съ внимательною разборчивостію и благоговѣйнымъ уваженіемъ. Не естественнѣе-ли видѣть въ рукоположеніи обрядъ съ глубокимъ значеніемъ, священный, таинственный, существенно-важный?

Св. Златоустъ выразилъ свое мнѣніе о значеніи и важности хиротоніи въ слѣдующихъ словахъ: „Аще не таково имаши мнѣніе, надежда твоя истощися. Аще бо тѣмъ (рукоположеніемъ архіерейскимъ) ни что же Богъ дѣйствуетъ, ниже омовеніе (крещеніе) имаши, ниже тайнамъ причащаешися, ниже благословеніе (на бракъ) пріемлеши: убо не христіанинъ еси" [5]).

Нами разсмотрѣны теперь всѣ главныя положенія, коими нововводители защищаютъ и на коихъ основываютъ свое отступленіе отъ вѣрованія вселенской церкви въ разсужденіи епископскаго сана; разсмотрѣны и ближайшіе выводы изъ принятыхъ положеній.

---

[1]) Дѣян. VI, 6. [2]) Ibid. XIV, 23. [3]) См. посланія къ нимъ. [4]) Дѣян. XIII, 2—3. [5]) Бесѣда II на посл. къ Тимоѳею.



Какъ ни кратко это разсмотрѣніе, ясно однакожъ изъ него открывается, что нововводители не правы въ своемъ отступленіи, что ихъ доводы и основанія далеко не такъ важны и прочны, чтобъ существующую практику церкви считать искаженіемъ мысли божественнаго Основателя христіанской вѣры, что вѣрованіе въ богоучрежденность епископскаго сана гораздо глубже и тверже въ своемъ основаніи, нежели всѣ изобрѣтенные доводы и умствованія нововводителей. По нашему мнѣнію богоучрежденность епископскаго сана въ такой мѣрѣ выше всякаго сомнѣнія, что еслибъ умствованія нововводителей были гораздо основательнѣе, еслибъ были даже совершенно равносильны тому, что представляетъ православная церковь въ пользу своего вѣрованія, то и въ такомъ случаѣ, при вѣрѣ въ божественность христіанской религіи и ея Основателя, даже по здравому смыслу нельзя согласиться съ нововводителями, потому что послѣдніе выводы, къ какимъ дошли они путемъ предположеній и произвольныхъ толкованій, заключаютъ очевидныя противорѣчія основному ученію св. Писанія и достовѣрнымъ свидѣтельствамъ св. отцовъ первыхъ вѣковъ. Укажемъ на нѣкоторыя изъ этихъ противорѣчій. Нововводители полагаютъ, что епископскій санъ и весь іерархическій порядокъ есть изобрѣтеніе человѣческое, плодъ многолѣтнихъ, расчитанныхъ замысловъ честолюбія... Но какой же порядокъ былъ при апостолахъ? Кто осмѣлился измѣнить его? Неужели это сдѣлали святый Климентъ, Игнатій, Поликарпъ?.. Въ ихъ сочиненіяхъ мы ясно видимъ тотъ же церковный порядокъ, что̀ и нынѣ; они утверждаютъ, что это установленіе апостольское по волѣ Іисуса Христа. Неужели можно подозрѣвать этихъ людей въ какой либо лжи, въ какихъ либо честолюбивыхъ замыслахъ? Неужели можно подозрѣвать въ честолюбіи кого либо изъ тогдашнихъ предстоятелей? Нововводители хорошо знаютъ, что первые три вѣка были тяжкимъ испытаніемъ вѣры послѣдователей Христовыхъ; что въ это время искать первенства и вообще какого либо значенія между единовѣрными себѣ значило искать постоянныхъ трудовъ, тяжкихъ лишеній и не рѣдко мученической смерти. Св. Игнатій въ письмѣ къ св. Поликарпу, предлагая избрать преемника себѣ въ антіохійскую церковь, говоритъ: „христіанинъ не

имѣетъ власти въ себѣ, но долженъ быть готовъ служить Богу“ [1]). Такое замѣчаніе св. отца, ни въ какомъ случаѣ не благопріятное для честолюбія, было особенно грозно въ то время изъ устъ жертвы епископскаго служенія Богу. Всякому достовѣрно извѣстно, что рѣдкій изъ епископовъ первыхъ вѣковъ не запечатлѣлъ своего служенія церкви мученичествомъ. Доказательствъ любви ихъ къ Богу сильнѣе этого нельзя и требовать. Какъ же согласить эту священную любовь съ честолюбіемъ? Да и промыслъ Божій... какъ онъ допустилъ все это? Едва прошло нѣсколько лѣтъ по кончинѣ апостоловъ, какъ расчоты людскаго честолюбія вмѣшиваются въ область церкви, измышляютъ свой составъ христіанскаго общества, вводятъ его подъ именемъ богопреданнаго и въ теченіи XV-ти вѣковъ все болѣе и болѣе развиваютъ чуждое христіанству начало преобладанія, съ каждымъ шагомъ все далѣе и далѣе уклоняясь отъ начальнаго, апостолами преданнаго, состава и хода дѣлъ церкви; а Господь, такъ возлюбившій свою церковь, обѣщавшій, что врата адова не одолѣютъ ее, какъ будто забылъ свое обѣтованіе, оставилъ церковь на произволъ мелкому честолюбію... Какой здравый смыслъ согласитъ эти противорѣчія? Чье благочестивое сердце не возмутится при такихъ несообразностяхъ? Нововводители говорятъ еще, что ни Господь, ни апостолы не учреждали епископскаго сана, что этотъ санъ, равно какъ и весь іерархическій порядокъ—учрежденіе позднѣйшее, человѣческое; а между тѣмъ сами же сознаются, что этотъ порядокъ не только полезенъ, но и до того хорошъ, что его надобно было бы учредить, еслибъ онъ не былъ уже учрежденъ [2]). Какъ же это случилось, что Господь не учредилъ такого хорошаго порядка? Неужели Онъ не предвидѣлъ такой настоятельной нужды въ немъ? Или неужели не могъ, не хотѣлъ сообщить его Своей церкви? Отвѣтъ, что настоящій порядокъ былъ бы не благовремененъ въ началѣ, не объясняетъ дѣла. Изъ него не понять, почему же Господь не учредилъ этого Санъ? Почему не уполномочилъ на это кого либо? Почему отдалъ это на произволъ людскихъ соображеній и страстей? Не то мы видимъ

---

[1]) п. XIII; [2]) Слова Меланхтона.

во времена Ветхаго Завѣта. Когда Господь предопредѣлялъ со временемъ дать церкви другое устройство, Онъ предварилъ объ этомъ тогда же, въ самомъ началѣ. *„Пророка воздвигнетъ вамъ Господь, яко же мене, того* [1]) *послушайте“*, говоритъ израильтянамъ св. Моисей. И цѣлый сонмъ людей Божіихъ, отъ времени до времени, чѣмъ ближе тѣмъ яснѣе напоминали о наступающемъ событіи. Здѣсь въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ и слѣда ничего подобнаго. Господь Іисусъ, въ прощальной бесѣдѣ Своей съ апостолами обѣщалъ имъ послать Духа Утѣшителя, для содѣйствія въ трудахъ новоустрояющейся церкви; обѣщалъ, что этотъ Духъ Божій *наставитъ ихъ на всяку истину и грядущая возвѣститъ* имъ [2]); но *не отъ себе глаголати иматъ* [3]), а только *воспомянетъ* имъ изреченное Господомъ; слѣд. только продолжитъ то, чему прочное основаніе уже положено. Гдѣ же и кто сказалъ, что Духомъ Божіимъ предвозвѣщена была такая важная перемѣна въ устройствѣ церковномъ, какъ учрежденіе начальственнаго и правительственнаго въ дѣлахъ церкви служенія епископскаго?

Благодареніе Богу! Вселенская Православная Церковь, во всемъ вѣрная апостольскому преданію, избѣжала подобныхъ противорѣчій въ ученіи относительно устройства церковнаго. Вѣрованіе ея въ богоучрежденность епископскаго сана совершенно согласно съ духомъ св. Писанія, съ ученіемъ и свидѣтельствами св. отцовъ всѣхъ временъ и наконецъ оправдывается постоянною ея практикою. Это показываетъ, что такое вѣрованіе не новый догматъ, не человѣческое измышленіе послѣдующихъ временъ, но ученіе давнее, изначальное, основное, богопреданное.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. Св. Ириней ліонскій свидѣтельствуетъ, что въ его время (во II вѣкѣ) преданіе апостольское было извѣстно во всемъ мірѣ, что кто хочетъ знать истину, тотъ долженъ обращаться за этимъ къ церкви (contra haeres. lib. III, cap. 3). Тоже говоритъ и Оригенъ, хотя онъ жилъ почти вѣкомъ позже. Св. Кипріанъ находитъ апостольское преданіе до того распространеннымъ и отчотливо яснымъ, что благочестивымъ и простымъ, думалъ онъ, легко избѣжать заблужденій и

---

[1]) Второз. XVIII, 15—18. [2]) Іоан. XIV, 16—25. [3]) Ibid. XVI, 13.

найти истину; стоитъ только обратиться къ источнику Божественнаго преданія и заблужденіе исчезнетъ (ер. 63). Св. Аѳанасій (въ IV вѣкѣ), когда писалъ противъ Арія о единосущіи Сына Божія съ Отцемъ, старался защитить этотъ догматъ между прочимъ и свидѣтельствами Отцовъ или апостольскимъ преданіемъ, и въ заключеніи говоритъ: «вотъ мы показали, какъ это ученіе передаваемо было отъ отцовъ къ отцамъ, какъ бы изъ рукъ въ руки (de Syn. Nic. decision). На основаніи этихъ свидѣтельствъ мы имѣемъ право думать, что до времень св. Аѳанасія т. е. до IV вѣка до Р. Х. преданіе апостольское сохранилось въ церкви и—такъ отчетливо, что при разсужденіи даже объ отвлеченнѣйшемъ предметѣ можно было указать ясный слѣдъ его. Полнѣйшее раскрытіе ученія о значеніи св. преданій, какъ источника къ познанію христіанской вѣры, предложено во «Введеніи въ православно-догматическое богословіе», соч. преосв. Макарія.

II. Что содержитъ св. церковь, говоритъ блаж. Августинъ, и что безъ всякаго соборнаго постановленія содержалось въ ней всегда, то по всей справедливости мы почитаемъ преданнымъ отъ апостоловъ. Всѣ, имѣющіе здравый смыслъ, стараются слѣдовать ученію отцовъ, говоритъ св. Кириллъ Александрійскій; ибо сами отцы вразумлялись апостольскимъ и евангельскимъ преданіемъ, и ученіе вѣры изъяснили изъ Св. Писанія совершенно правильно, безъ ошибки и погрѣшности.

III. «Если мнѣ случалось встрѣчать кого либо, обращавшагося со старцами (апостолами), то я, говоритъ Папій, заботливо разспрашивалъ объ ученіи старцевъ, напр.: что говорилъ Андрей, что Петръ, что Филиппъ, что Ѳома, или Іаковъ, что Іоаннъ, или Матѳей, либо кто другой изъ учениковъ Господа, что Аристіонъ и пресвитеръ Іоаннъ, ученики Господни. Ибо я полагалъ, что книжныя свѣдѣнія не столько принесутъ мнѣ пользы, сколько живой и болѣе внѣдряющійся голосъ» (См. Церк. Ист. Евсевія Памф. кн. III, гл. XXXIX).

IV. Блаж. Іеронимъ мысли свои о происхожденіи и значеніи епископскаго сана излагаетъ въ двухъ мѣстахъ: въ объясненіи на Посланіе къ Титу и въ письмѣ къ Евагрію. Въ объясненіи на первую главу Посланія къ Титу онъ говоритъ: Qualis presbyter debeat ordinari in consequentibus disserens hoc ait (Paulus): si quis est sine crimine, unius uxoris vir etc. Postea intulit: oportet enim episcopum sine crimine esse... Idem ergo est, qui et episcopus; et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et diceretur in populis: ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae, communi presbyterorum consilio Ecclesiae gubernabantur. Postquam unusquisque eos quos baptizaverat suos esse putabat non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur caeteris, ad quem omnis Ecclesiae cura pertineret, et schismatum semina tollerentur. Putet aliquis non scripturarum, sed nostram esse sententiam, et aliud aetatis, aliud esse officii nomen? Relegat Apostoli ad Philippenses verba dicentis: Paulus et Timotheus servi Iesu Christi omnibus sanctis, qui sunt Philippis cum episcopis et diaconis, gratia vobis etc. Philippi una est urbs Macedoniae: et certe in una civitate plures, ut nuncupantur, episcopi esse non poterant. Sed quia eosdem episcopos illo tempore, quos et presbyteros apellabant, propterea indifferenter de episcopis quasi de presbyteris est locutus. Adhuc hoc alicui videatur ambiguum, nisi altero testimonio comprobetur? In Actis Apostolorum scriptum est, quod quum venisset Apostolus Miletum, misit Ephesum, et vocavit presbyteros ecclesiae ejusdem, quibus postea inter caetera sic locutus: attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos pascere Ecclesiam Domini, quam acquisivit per Sanguinem

suam». Et hoc diligentius observante, quo modo unius civitatis Ephesi presbyteros vocans, postea eosdem episcopos dixerit. Si quis vult recipere eam epistolam, quae sub nomine Pauli ad Hebraeos scripta est, et ibi aequaliter inter plures Ecclesiae cura dividitur; siquidem ad plebem scribit: parete principibus vestris, et subjecti estote: ipsi enim sunt, qui vigilant pro animabus vestris, quasi rationem reddentes. ne suspirantes hoc faciunt, siquidem hoc utile vobis est. Et Petrus, qui ex fidei firmitate nomen accepit, in epistola sua loquitur dicens: presbyteros ego in vobis obsecro compresbyter et testis Christi passionum... pascete eum, qui in vobis est, gregem Domini... etc. Haec propterea, ut ostenderemus apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos: paulatim vero ut dissensionum plantaria evelleventur, ad unum omnem sollicitudinem esse delatam. Sicut ergo presbyteri sciunt se ex Ecclesiae consvetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subjectos, ita episcopi noverint, se magis consvetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse majores, et in communi Ecclesiam regere... etc.

Въ письмѣ (85) къ Евагрію, доказывая тожество епископскаго сана съ пресвитерскимъ, бл. Іеронимъ указываетъ на тѣже самые тексты св. Писанія, что и въ приведенномъ нами его толкованіи на Посланіе къ Титу. За тѣмъ, переходя къ причинамъ раздѣленія этихъ степеней, говоритъ: Quod autem postea unus electus est, qui caeteris praeponeretur, in schismatis remedium factum est, ne unusquisque ad se trahens Ecclesiam Christi rumperet. Nam et Alexanriae a Marco evangelista usque at Heraclum et Dionysium episcopos, presbyteri semper unum, a se electum in excelsiori gradu collocatum, episcopum nominabant: quomodo si exercitus imperatorem faciat, aut diaconi eligant de se quem industriorem noverint, et archidiaconum vocent. Quid enim facit, excepta ordinatione, episcopus quod presbyter non faciat? etc... Presbyter et episcopus aliud aetatis, aliud dignitatis est nomen. Unde ad Titum et Timotheum de ordinatione episcopi et diaconi dicitur, de presbyteris omnino reticetur: quia in episcopo et presbyter continetur. etc...

V. Τοῦς αὐτοὺς ἐκαλουν ποτὲ πρεσβυτέρους καὶ ἐπισκόπους, τόυς δε νῦν καλουμένους ἐπισκόπους ἀποςόλους (τοὺς) ὠνόμαζον. Theodoret. interpret. ad. Timoth. cap. III pag. 652. tom. IV. ed. 1772 an. См. ниже IX.

VI. Ἐπίσκοποι apud Athenienses appellati, qui mittebantur quotannis ad civitates ditionis suae, ut inspicerent, quid apud quosque ageretur. Vid. Suidam sub voc. Ἐπίσκοπος.—Ἐπίσκοποι dicebantur, qui praeerant pani, ac caeteris venalibus rebus, quae civitatum populis ad quotidianum victum usui erunt, ut habetur lege XVI. D. de honoribus et muneribus. Vid. Suiceri thesaur. ecclesiastic. sub voc. Ἐπίσκοπος. Въ письмахъ Цицерона есть мѣсто, которое прилично здѣсь припомнить. Онъ пишетъ: unum me Pompejus esse voluit, quem tota Campania habeat episcopum, ad quem delectus et summa negotii deferatur. Apud Cor. a lapide comment. in 1. epist. ad Timoth. cap. III. pag. 157. Confer Neand. Histoire de l' etablissement de l' Eglise chretienne par les Apôtres, tom. I, pag. 120.

VII. Ἐπίσκοπον δὲ ἐνταῦθα τὸν πρεσβύτερον λέγει... ἀλλ' ὁμίως καὶ πρεσβυτέροις ταῦτα ὁ θεῖος ἐνομοθέτησε Παῦλος, εὔδηλον ὡς τοὺς ἐπισκόπους πρώτους προσήκει τούτους φυλάττειν τοὺς νόμους, ἅτε δη καὶ μείζονος μεταλαχόντας τιμῆς. Comment. in 1. ad. Timoth. cap. III. 1.

VIII. Profert autem (Aerius) ad errorem suum et eorum qui ipsum audiunt, quod apostolus scribit presbyteris et diaconis et non scribit episcopis. Et ad

episcopum dicit: ne neglexeris donum, quod in te est, quod accepisti per manus presbyterii. Et rursus in alio loco episcopis et diaconis scribit. Quare est, inquit, idem episcopus et presbyter. Et non novit ille, qui consequentiae veritatis ignarus est, et historias profundissimas non legit, quod cum recens esset praedicatio, S. Apostolus pro re nota velut habebat, scripsit. Ubi enim episcopi erant jam constituti, scripsit episcopis et diaconis. Non enim omnia statim potuerant Apostoli constituere: presbyteris enim et diaconis opus erat. Per hos enim duos ecclesiastica compleri possunt. Ubi vero non est inventus quis dignus episcopatu, permansit locus sine episcopo. Ubi autem opus fuit, et erant digni episcopatu, constituti sunt episcopi. Cum autem multitudo non esset, non inventi sunt inter ipsos, qui presbyteri constituerentur, et contenti fuerat solo episcopo in loco constituto. Verum sine diacono impossibile est esse episcopum, et curam adhibuit S. Apostolus, ut diaconi essent episcopo propter ministerium. Sic Ecclesia accepit complementa dispensationis; sic illo tempore erant loci. Nam singulae res non ab initio omnia habuerunt: sed progressu temporis ea, quae ad necessariorum perfectionem requiruntur, parabantur (S. Epiphanius contra Aërium haeres. LXXV).

IX. *Ἐπίσκοπον δὲ ἐνταῦθα τὸν πρεσβύτερον λέγει, ὡς τὴν πρὸς Φιλιππισίους Ἐπιστολὴν ἑρμηνεύοντες απεδέξαμεν. Ῥάδιον δε τουτο και εντεῦθεν καταμαθεῖν, μετὰ γὰρ τοὺς ἐπισκοπικοὺς νόμους τοὺς τοῖς διακόνοις προσήκοντας γράφει, τοὺς πρεσβυτέρους παραλιπών· ἀλλ', ὅπερ ἔφην, τοὺς αὐτοὺς ἐκάλουν ποτε πρεσβυτέρους καὶ ἐπισκόπους· τοὺς δὲ νῦν καλουμένους ἐπισκοπους ἀποστόλους ὠνόμαζον· τοῦ δε χρόνου προϊοντος, τὸ μὲν τῆς ἀποστολῆς ὄνομα τοῖς ἄλλοις ἀποστόλοις κατέλιπον· τὴν δε τῆς ἐπισκοπῆς προσηγορίαν τοῖς πάλαι καλουμένοις ἀποστόλοις ἐπέθεσαν· ὄντω Φιλιππισίων ἀπόστολος ὁ Ἐπαφρόδιτος ἦν· ὑμων γαρ, φησὶν, ἀπόστολον καὶ συνεργὸν τῆς χρείας μου. Οὕτω Κρητῶν ὁ Τίτος καὶ Ἀσιανῶν ὁ Τιμόθεος ἀπόστολοι. Οὕτω ἀπὸ τῶν Ἱεροσολύμων τοῖς ἐν Ἀντιοχεία ἔγραψαν οἱ απόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι. Ἀλλ' ὅμιος εἰ καὶ πρεσβυτέροις ταῦτα ὁ θεῖος ἐνομοθέτησε Παῦλος, εὔδηλον ὡς τοὺς ἐπισκόπους πρώτους προσήκει τούτους φυλάττειν τοὺς νόμους ἅτε δη καὶ μείζονος μεταλαχόντας τιμῆς* (Θеодоритъ въ толкованіи на посланіе къ Тимоѳею гл. III, ст. 1).

X. Аерій, константинопольскій монахъ и аріанинъ, сначала былъ очень друженъ съ Евстаѳіемъ. Но когда Евстаѳій рукоположенъ былъ во епископа константинопольскаго, сдѣлался ему непримиримымъ врагомъ. Напрасно Евстаѳій оказывалъ ему всѣ знаки уваженія и дружества, рукоположилъ его во пресвитера, далъ ему отъ себя квартиру и содержаніе; Аерій не могъ простить своему другу его повышенія; своимъ злорѣчіемъ побудилъ Евстаѳія употребить противъ него власть; но Аерій вооружился противъ этой власти и доказывалъ, что епископъ тоже, что и пресвитеръ, охуждалъ всѣ обряды церковные и всѣ отличія и знаки уваженія, съ какими являлся въ церкви епископъ. Аерій жилъ во время Епифанія, и секта его существовала еще во время Августина (до 376 г.) Epiph. haeres. LXXVI; August. haeres. LIII. Смотр. Dictionnaire des haireses par Pluquet. 1847 г.

XI. Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, Caput itaque in Ecclesia Apostolos posuit... Ipsi sunt episcopi etc. Secundo, prophetas. Prophetas duplici genere intelligimus, et futura dicentes et scripturam revelantes: quamvis sint et Apostoli prophetae, quia primus gradus omnia subjecta habet..., tamen specialiter erant prophetae et scripturarum interpretes, etc. Tertio, doctores... Illos dicit doctores, qui in Ecclesia litteris et lectionibus retinendis imbue-

bant (Comment. in I ad Corinth. cap. XII; inter opera S. Ambrosii, confer August. ad. S. Pauli num. epistol. CXLIX, alias LIX).

XII. *Οὐ περι πρεσβυτέρων, ἀλλὰ περί Ἐπισκόπων λέγει. Οὐ γάρ δη πρεσβύτεροι τὸν Ἐπίσκοπον εχειροτόνουν* (Chrysost. homil. XIII. in epist. primam ad Timoth. cap. IV, 14. Confer Theophil. Comment. et Theodoret). *Πρεσβυτέριον ἐνταῦθα τούς τῆς ἀποστολικῆς χάριτος ηξιωμένους 'εκάλεσεν. ούτω καὶ τους 'εντίμους του Ἰσραὴλ γερουσίαν προσηγορευσεν ἡ θεῖα γραφή.*

XIII. Apostoli nostri cognoverunt per Dominum nostrum Iesum Christum quod futura esset contentio de nomine episcopatus: ob eam ergo causam, ac certa perfecta praecognitione, constituerunt episcopos et diaconos, et deinceps futurae successionis regulam tradiderunt; ut cum illi deciderent, ministerium eorum ac munus alii viri probati acciperent. Constitutos itaque ab illis, vel deinceps ab aliis viris eximiis, concentiente ac comprobante universa Ecclesia, qui inculpate ovile Christi ministraverunt cum humilitate, quiete, nec illiberaliter, quique longo tempore ab omnibus testimonium praeclarum reportarunt; hos putamus officii injuste dejici. Neque enim leve erit nostrum peccatum, si eos qui citra querelam et sancte offerunt dona, episcopatu privaverimus. Beati presbyteri, viam prius emensi, qui fructuosam perfectamque consecuti sunt dissolutionem! non enim verentur, ne quis eos transferat de loco ipsis constituto. Videmus enim, quod vos, nonnullos pie viventes, ex administratione, quam inculpate et honorifice exsequebantur, transduxistis (S. Clement. Rom. I epist. ad. Corinth XLIV).

XIV. Alexandriae Ecclesiae quartus episcopus ordinatur nomine Primus (Chron. ad. an. 110).

XV. Anianum Alexandriae episcopum, quem primum Marcus evangelista ordinavit... huic successisse Abilium a Luca evangelista ordinatum (Constit. Apostol. lib. VII, cap. 47).

XVI. Siquidem complures ex illius concilii coetu populi fuerunt, qui episcopis sibimet ipsis praepositis, mirificam de Filio professionem fidei prae se ferunt (Sancti Epiph. haeres. LXXIII, n. 28).

XVII. Cato presbyter continuo a clericis de episcopatu laudes accepit, et omnem rem Ecclesiae, tamquam si esset jam episcopus, in suam redigit potestatem. Ordinatores removet, ministros respuit, cuncta per se ordinat... Igitur cum consensu clericorum ad episcopatum electus, cum adhuc non ordinatus cunctis ille praeesset... Episcopi tamen, qui advenerunt S. Gallum sepeliendum, postquam cum sepelierunt, dixerunt Catoni presbytero: videmus, quia te elegit maxima pars populorum: veni, consenti nobis, nos quoque in tantum fideliter crede, ut spondeamus pro te, et benedicentes consecremus te ad episcopatum... At ille cothurno vanae inflatus gloriae ait: nostis fama currente, me ab initio aetatis meae semper religiose vixisse, vacasse jejuniis. Nec me Dominus Deus patietur hac ordinatione privari, cui tantum famulatium exhibui: Vos igitur revertimini ad civitates vestras, et si quid utilitatis vestrae competit exercete... (Gregor. Turon. hist. lib. IV, cap. V—VI).

XVIII. Presbyter cum ordinatur, episcopo cum benedicente et manum super caput ejus tenente, etiam omnes presbyteri, qui praesentes sunt, manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant (Concil. Carthag. IV. an. 398. can. 3).

XIX. Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur (ibid. cap. 4).

XX. И так почему же Есхиръ пресвитеръ? Кто его поставлялъ? Не Келлюфъ ли? Ибо остается предположить одно это. Но извѣстно и никто не сомнѣвается въ томъ, что Келлюфъ умеръ пресвитеромъ, что всякое его рукоположеніе недѣйствительно, что всѣ, поставленные имъ во время раскола, суть міряне, и сходятся на богослуженіе, какъ міряне (Св. Аѳан. В. Защит. слов. противъ аріанъ. Твор. Св. От. том. XVII, стр. 207 изд. Москов. д. акад. 1851 года).

XXI. Евтихіанъ да не присвояетъ себѣ ниже имени епископа. Ниже Мусей да не почитается епископомъ и проч. (Сардик. Собор. пр. XVIII, см. Кормч. 170 л., изд. 1843).

XXII. Ἔδοξε μὲν οὖν φιλανθρωπότερον κινηθείσης τῆς ἁγίας συνόδου (κατὰ γὰρ ἀκριβῆ λόγον οὐδὲ μιᾶς συγγνώμης ἦν ἄξιος). Μελέτιον φαμὲν μένειν ἐν τῃ πόλει αὐτοῦ καὶ μηδεμίαν ἐξουσίαν ἔχειν, μήτε προχειρίζεσθαι, μήτε χειροθετεῖν, μήτε ἐν χώρᾳ ἢ πόλει τινὶ φαίνεσθαι ταύτης τῆς προθέσεως ἕνεκεν· ψιλὸν δὲ τὸ ὄνομα τῆς τιμῆς κεκτῆσθαι. Τοὺς δε ὑπ' αὐτοῦ κατασταθέντας, κοινωνηθῆναι ἐπὶ τούτοις, ἐφ' ᾧτε ἔχειν μὲν καὶ λειτουργεῖν, δευτέρους δε εἶναι ἐξάπαντος τῶν ἐν ἑκάσῃ παροικίᾳ καὶ ἐκκλησια ἐξεταζομένων ὑπὸ τὸν τιμιοτάτον καὶ συλλειτουργὸν ἡμῶν Ἀλέξανδρον προκεχειροτονημένων· ὡς τουτοις μὲν μηδεμίαν ἐξουσίαν εἶναι τους ἀρεσκομένους αὐτοῖς προχειρίζεσθαι, ἢ υποβάλλειν ὄνομα, ἢ ὅλως ποιεῖν τι χωρὶς τῆς γνώμης τῶν τῆς καθολικῆς καὶ αποστολικης εκκλησίας επισκόπων των ὑπ' Ἀλέξανδρον. Τους δε χάριτι Θεοῦ καὶ εὐχαῖς ὑμετέραις ἐν μηδενὶ σχίσματι εὑρεθέντας, ἀλλ' ἀκκλιδώτους. Ἐν τῃ καθολικῇ καὶ αποστολικῃ ἐκκλησιᾳ ὄντας, ἐξουσίαν ἔχειν καὶ προχειρίζεσθαι καὶ ὄνομα ἐπιλέγεσθαι τῶν ἀξίων του κλήρου καὶ ὅλως πανταποιεῖν κατὰ τὸν νόμον καὶ θεσμὸν τὸν εκκλησιαστικὸν (Eccles. histor. Theodoret. lib. 1. cap. VIII; tom. IV, pag. 767, edit. an. 1172).

XXIII. Списокъ, поданный Мелетіемъ епископу Александру. 1) Я, Мелетій—епископъ въ Ликополѣ, 2) Лукій—въ Антинополѣ, 3) Фасилей—въ Ермополѣ, 4) Ахиллесъ—въ Кусахъ, 5) Аммоній—въ Діосполѣ. Въ Птолемаидѣ: 6) Пасмахъ—въ Тентирахъ. Въ Максіанопольскомъ округѣ: 7) Ѳеодоръ—въ Коптѣ. Въ Ѳиваидѣ: 8) Калисъ—въ Эрмееи, 9) Коллуѳъ въ верхнемъ Кинѣ, 10) Пелагій, въ Оксиринхѣ, 11) Петръ—въ Иракліополѣ, 12) Ѳеона—въ Нилополѣ, 13) Исаакъ—въ Литополѣ, 14) Ираклинъ—въ Никіяхъ, 15) Исаакъ—въ Клеопатридѣ, 16) Меласъ—въ Арсеноитѣ. Въ Иліопольскомъ округѣ: 17) Амосъ—въ Леонтополѣ; 18) Исіонъ—въ Аѳриви. Въ Фарвееѳскомъ округѣ: 19) Арпократіонъ—въ Вувастѣ, 20) Моисей въ Факусахъ, 21) Каллиникъ—въ Пилусіѣ, 22) Евдемонъ—въ Танѣ, 23) Ефремъ—въ Тинуи. Въ Саисѣ: 24) Ермеонъ—въ Кинѣ и Вускри 25) Сотирикъ—въ Севеннитѣ, 26) Пининуѳъ—въ Ѳтенеги, 27) Кроній—въ Метили, 28) Агаѳаммонъ—въ округѣ Александрійскомъ. Въ Мемфисѣ: 29) Іоаннъ, которому повелѣно царемъ быть при архіепископѣ. Сіи были въ Египтѣ, а въ Александрійскомъ клирѣ состояли у него: Аполлоній пресвитеръ, Ириней пресвитеръ, Діоскоръ пресвитеръ, Тираннъ пресвитеръ; діаконы: Тимоѳей діаконъ, Антиной діаконъ, Ифестіонъ діаконъ, Макарій пресвитеръ въ воинскомъ станѣ (Твор. Св. Отц. въ русск: пер. том. XVII, 284 стр.).

XXIV. Весьма болѣзную, яко правила отеческія оставлены и всякая строгость изгнана изъ церквей. И боюсь, чтобы дѣла церковныя не пришли въ совершенное замѣшательство, когда сіе равнодушіе мало по малу далѣе идти будетъ своимъ путемъ. По обычаю, издревле водворившемуся въ церквахъ Божіихъ, служители церкви пріемлемы были по испытаніи со всякою строгостію, и все поведеніе ихъ прилежно изслѣдываемо было: не злорѣчивы ли они, не піяницы ли, не склонны ли къ ссорамъ, наставляютъ ли юность свою, да возмогутъ совершати святыню, безъ коея никто же узритъ Господа? И сіе испытывали пресви-

теры и діаконы съ ними живущіе, доносили о томъ хорепископамъ, а сіи, принявъ отзывъ отъ свидѣтельствующихъ по истинѣ и представивъ епископу, такимъ образомъ причисляли служителя къ священному чину. А нынѣ вы, во-первыхъ насъ отвергши, и не восхотѣвъ даже извѣщати насъ, всю власть заключили въ самихъ себѣ. Потомъ вознерадѣвъ о семъ дѣлѣ пресвитерамъ и діаконамъ позволили, кого восхотятъ, безъ испытанія жизни ихъ, но по пристрастію, происходящему или отъ родства или отъ инаго нѣкоего содружества, недостойныхъ вводити въ церковь. Отъ сего много служителей числится въ каждомъ селѣ, но нѣтъ никого достойнаго служенія алтарю: какъ вы сами свидѣтельствуете, не находя людей при избраніяхъ. Поелику дѣло сіе пришло наконецъ въ состояніе неисцѣлимое, особенно нынѣ, когда весьма многіе изъ страха быть взятыми въ воины, опредѣляются на служеніе церкви: то я по необходимости обратился къ возобновленію отеческихъ правилъ и пишу къ вамъ, чтобъ вы прислали мнѣ списокъ церковныхъ служителей каждаго села, съ показаніемъ—кѣмъ кто опредѣленъ и каково житіе его. Имѣйте же и вы у себя таковый же списокъ, дабы можно было съ находящимися у меня записями сличати ваши и дабы никому не было возможно вписывати самого себя, когда восхощетъ. Такимъ образомъ, аще которые приняты пресвитерами послѣ перваго лѣта индиктіона, да извергутся въ число мірянъ. Да произведется же вами вновь испытаніе ихъ, и аще суть достойны, да примутся по вашему рѣшенію: очистите церковь, удаляя отъ ея служенія недостойныхъ. И впредь достойныхъ испытуйте и принимайте, но не числите въ клирѣ, прежде нежели представите мнѣ. Иначе же вѣдайте, яко принятый въ церковнослуженіе безъ моего разрѣшенія, будетъ міряниномъ (Кормч. изд. 1843 года, листъ 324).

XXV. Olim populus eligebat pastores et episcopos. Deinde accedebat episcopus, seu ejus Ecclesiae, seu vicinus, qui confirmabat electum impositione manuum nec aliud fuit ordinatio, nisi talis comprobatio. Postea accesserunt novae ceremoniae etc. (Artic Smalcald. de potestate et primatu Papae. Vid. Libr. Symbolic. Ecclesiae evangelicae, edit. Hase 1827 an; 353 pag.).

Неповрежденность книги пророка Іереміи.

Исторія вопроса.

Вопросъ о неповрежденности текста пророчествъ Іереміи возникъ съ половины прошлаго столѣтія. *Губиганъ* [1]) и *Венема* [2]) высказали мнѣніе, что Іер. X, 11 составляетъ вставку, сдѣланную позднѣе пророка Іереміи. Въ подтвержденіе такого мнѣнія ссылались на то обстоятельство, что указанный стихъ написанъ по халдейски, между тѣмъ какъ до и послѣ этого стиха пророкъ говоритъ по еврейски. Затѣмъ, *І. Д. Михаэлисъ* [3]) призналъ невозможнымъ допустить, что Іер. XXXIII, 14—26 написаны пророкомъ Іереміею. Въ предсказаніи о безчисленномъ размноженіи потомковъ Давида и левитовъ онъ усмотрѣлъ противорѣчіе съ другими пророчествами не только самого Іереміи, но и другихъ пророковъ. Если прибавить сюда совершенно справедливое сужденіе *Айхгорна* [4]), что Іер. LII гл., на основаніи одного замѣчанія самой книги (LI, 64 „доселѣ рѣчи Іереміи"), не можетъ считаться произведеніемъ Іереміи: то вотъ и все, что было написано въ прошломъ вѣкѣ по вопросу о неповрежденности книги пророка Іереміи, которую (книгу) вообще признавали несомнѣннымъ произведеніемъ этого пророка. Въ

---

[1]) Houbigant, Proiegomena in Scripturam Sacram. Paris. 1746.

[2]) Venema H. Commentarius in librum prophetiarum Ieremiae. Leuwarden 1765.

[3]) Orientalische und exegetische Bibliothek. Th. XVII, стр. 172 и сл.

[4]) Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament, въ первыхъ трехъ изданіяхъ этого «Введенія», 1780—1803.

десятыхъ годахъ настоящаго столѣтія, тотъ же *Айхгорнъ* [1]) разсудилъ, что пророчество о судьбѣ Вавилона, гл. L и LI, есть не болѣе, какъ поэтическое описаніе завоеванія и разрушенія Вавилона Киромъ и Даріемъ, описаніе, составленное послѣ этихъ событій и, конечно, не пророкомъ Іереміею. Позднѣе *Кнобель* [2]) о томъ же пророчествѣ рѣшилъ, что оно написано въ половинѣ плѣна вавилонскаго и что, независимо отъ такого позднягo его происхожденія, нельзя признать его произведеніемъ Іереміи потому еще, что въ немъ проглядываетъ будтобы „духъ мстительности и злорадства" по отношенію къ Вавилону, духъ недостойный истиннаго пророка Божія. Въ одинъ годъ съ сочиненіемъ Кнобеля явилась монографія *Моверса* о двухъ рецензіяхъ пророчествъ Іереміи [3]). Здѣсь значительно увеличено количество отдѣловъ книги, которые по тѣмъ или другимъ причинамъ Моверсъ признаетъ—вполнѣ или отчасти—произведеніемъ не Іереміи и не его времени. Отдѣленіе, въ которомъ находится X, 11, именно X, 1—16, Моверсъ призналъ произведеніемъ писателя Ис. XL—LXVI гл. Этотъ писатель, по мнѣнію раціоналистовъ—критиковъ Ветхаго Завѣта, жилъ въ послѣдніе годы вавилонскаго плѣна, и вотъ когда, слѣдовательно, написаны X, 1—16. Томуже мнимо-неизвѣстному писателю послѣднихъ главъ книги Исаіи Моверсъ приписываетъ составленіе гл. XXX, XXXI, XXXIII, L и LI въ томъ видѣ, какой онѣ имѣютъ теперь въ еврейскомъ текстѣ. Основа этихъ главъ должна быть признана несомнѣнно подлиннымъ произведеніемъ пророка Іереміи; но девтеро—Исаія (такъ называютъ критики-раціоналисты писателя Ис. XL—LXVI гл., писавшаго будтобы въ послѣдніе годы вавилонскаго плѣна) будтобы передѣлалъ ихъ, сдѣлавъ въ нихъ много вставокъ на основаніи совершившихся уже событій, о которыхъ Іеремія говорилъ неясно и неопредѣленно, какъ о будущихъ. Къ

---

[1]) **Eichhorn**, Die hebräischen Propheten. 1816—1819.

[2]) **Knobel**, Der Prophetismus der Hebräer. 1837. 2 Th. стр. 353 и сл.

[3]) **Movers**, De utriusque recensionis vaticiniorum Ieremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masoreticae, indole ac origine commentatio critica. 1837.

такимъ сужденіямъ Моверса располагало отчасти предубѣжденіе противъ истинныхъ пророчествъ, предзанятое мнѣніе, что всѣ пророчества суть не болѣе, какъ описанія совершившихся событій; отчасти онъ основывался на сходствѣ языка указанныхъ отдѣловъ книги Іереміи съ языкомъ послѣднихъ главъ пророка Исаіи. Почти такогоже мнѣнія Моверсъ и о XLVIII гл. (пророчествѣ о моавитянахъ): въ сущности оно также принадлежитъ Іереміи; но въ этой „безпорядочной и небезошибочной компиляціи мыслей“ (какъ выражается Моверсъ) нельзя будтобы не признать участія позднѣйшей руки неизвѣстнаго лица. Языкъ пророчества и будтобы невѣжественное отношеніе послѣдняго его издателя къ нѣкоторымъ древнимъ пророчествамъ служатъ основаніями для такого сужденія Моверса. Гл. XXVII—XXIX также будтобы передѣланы позднѣйшимъ лицомъ, который обнаружилъ себя употребленіемъ собственныхъ именъ съ окончаніемъ יָה вмѣсто יָהוּ и постояннымъ прибавленіемъ къ имени Іереміи званія „пророкъ“ (נָבִיא). Къ неподлиннымъ элементамъ книги Моверсъ относитъ наконецъ XXXIX, 4—13, стихи, почти буквально сходные съ соотвѣтствующими по содержанію частями LII гл. и 4 Цар. гл. XXV. Стихи эти въ XXXIX гл. порываютъ будтобы нить повѣствованія, составляютъ излишнюю вставку и вносятъ лишь внутреннія противорѣчія въ содержаніе XXXIX и XL гл. Изложеннымъ сужденіямъ Моверса въ сущности слѣдуетъ Гитцигъ, издавшій свой комментарій на Іеремію въ 1841 г. Изъ тѣхъ незначительныхъ подробностей, въ которыхъ Гитцигъ расходится съ Моверсомъ, стоитъ упомянуть только о его мнѣніи относительно извѣстнаго пророчества XXV гл. о 70 лѣтнемъ плѣнѣ и о погибели Вавилона. Это, по Гитцигу, vaticinium ex eventu, вставленное сюда позднѣе Іереміи. Не сказалъ ничего особенно важнаго и новаго по вопросу о подлинности и неповрежденности пророчествъ Іереміи и Эвальдъ въ своихъ „Пророкахъ Ветхаго Завѣта“, изданныхъ въ первый разъ въ томъ же 1841 г.

Противъ Моверса, какъ главнаго представителя противниковъ

неповрежденности текста пророчествъ Іереміи, писалъ *Киперъ* [1]). И какъ Моверсу съ Гитцигомъ и Эвальдомъ слѣдовалъ *де-Ветте* въ послѣднихъ изданіяхъ своего „Введенія" [2]): такъ Киперу, отчасти видоизмѣняя и дополняя его сужденія, слѣдують *Гѣверникъ* [3]) и *Кайль* [4]) въ своихъ „Введеніяхъ". Оба эти учоные вмѣстѣ съ Киперомъ стоятъ за неповрежденность книги пророка Іереміи, приписываютъ ее этому пророку вполнѣ (Кайль исключая LII гл.).

Въ послѣднія пятнадцать лѣтъ явились два спеціальныхъ труда о книгѣ пророка Іереміи, въ которыхъ вопросъ о неповрежденности книги подвергается новому самостоятельному изслѣдованію. Мы разумѣемъ комментаріи *Графа* [5]) и *Нѣгельсбаха* [6]). Съ одной стороны, эти учоные полнѣе, чѣмъ позволялъ объемъ „Введенія" Гѣверника и Кайля, изслѣдовали языкъ заподозрѣнныхъ въ неподлинности пророчествъ Іереміи; и послѣ того можно считать несомнѣннымъ, что Іер. XXX, XXXI, XXXIII, XLVIII, L и LI гл. по языку своему не представляютъ ничего противнаго литературному характеру несомнѣнно подлинныхъ частей книги и во всякомъ случаѣ не могутъ быть приписаны автору Ис. XL—LXVI гл. Равнымъ образомъ, новѣйшая форма собственныхъ именъ и постоянное прибавленіе къ имени Іереміи званія „пророкъ", по заключенію Графа и Нѣгельсбаха, не довольно вѣрные признаки, чтобы по нимъ заключать о позднѣйшей передѣлкѣ гл. XXVII—XXIX. Съ другой стороны, отвергая сходство языка Іер. X, 1—16 съ языкомъ Ис. XL—LXVI гл., Графъ и Нѣгельсбахъ не признаютъ однакоже

---

[1]) Küper, Ieremias librorum sacrorum interpres atque vindex. 1838. Стр. 167 и сл.

[2]) de-Wette, Lehrbuch der hist.—kritischen Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes. Neu bearbeitet von E. Schrader. 1869. §§ 265—267.

[3]) Hävernick, Handbuch der histor.—kritischen Einleitung in das Alte Testament. Th. II. Abth. 2. §§ 224—226.

[4]) Keil, Lehrbuch der histor.—kritischen Einleitung in das Alte Testament. 3 Auflage. § 75.

[5]) Graf, Der Prophet Ieremia. 1862.

[6]) Nägelsbach, Der Prophet Ieremia und die Klagelieder (Bibelwerk von Lange Th. XV). 1868.

этого языка языкомъ Іереміи, и писатель отдѣла, по ихъ мнѣнію, неизвѣстенъ. Считая содержаніе цѣлыхъ главъ, заподозрѣнныхъ Моверсомъ въ неподлинности, вообще вполнѣ приличнымъ Іереміи, Графъ и Нѣгельсбахъ высказываются противъ подлинности лишь нѣкоторыхъ небольшихъ отдѣленій единственно на томъ основаніи, что эти отдѣленія представляются имъ не имѣющими связи съ предыдущими и послѣдующими мыслями пророка въ данныхъ мѣстахъ. Такими отдѣленіями, кромѣ XXV, 12—14 и XXXIX, 4—13, считаются у нихъ XXX, 23. 24. XXXI, 35—40 и LI, 15—19.

I.

Подлинность Іер. X, 1—6.

Моверсъ [1]) первый высказалъ мнѣніе, что Іер. X, 1—16 не принадлежитъ Іереміи. Сущность его взгляда на это отдѣленіе пророческой книги де-Ветте [2]) выражаетъ слѣдующимъ образомъ: „Гл. X, 1—16, безъ тѣхъ прибавленій масоретскаго текста, которыхъ нѣтъ въ переводѣ LXX (ст. 6—8. 10), составляютъ произведеніе девтеро-Исаіи". Основаніемъ для такого мнѣнія Моверса (и де-Ветте) служитъ отчасти содержаніе отдѣленія, отчасти характеръ его языка. Предостереженіе отъ языческаго идолослуженія и въ частности—отъ звѣздопоклонства („не учитесь путямъ язычниковъ и не страшитесь знаменій небесныхъ" — ст. 2) указываетъ будто бы въ авторѣ человѣка, жившаго въ вавилонскомъ плѣну, между самыми этими язычниками, къ путямъ которыхъ пророкъ убѣждаетъ ихъ не привыкать. Такого рода шутливая, ироническая рѣчь объ идолахъ и ихъ почитаніи, по мнѣнію Моверса, вовсе не свойственна строго-серьозному Іереміи; между тѣмъ какъ въ Ис. XL—LXVI гл. многократно дѣлается точно такое же предостереженіе отъ увлеченія религіей халдеевъ. Что касается до языка от-

---

[1]) См. выше поцитов. сочиненіе, стр. 43 и слѣд.

[2]) Einleitung. 8 Aufl. § 267.

дѣленія, то Моверсъ указываетъ многочисленныя параллели, въ которыхъ обнаруживается сходство не только въ мысляхъ, но и въ выраженіяхъ между Іер. X, 1—16 и Ис. XL—LXVI гл. Особенно онъ опирается на ст. 11, написанный по халдейски: этотъ стихъ представляется ему новымъ доказательствомъ, что разсматриваемое отдѣленіе написано во время плѣна лицомъ, знакомымъ съ языкомъ того народа, у котораго евреи жили въ рабствѣ. И что этимъ лицомъ былъ именно авторъ Ис. XL—LXVI гл., Моверсъ усматриваетъ изъ того, что игра словъ עֲבַד и אֲבַד, допущенная въ ст. 11, встрѣчается также и въ Ис. LX, 12.

Здѣсь не мѣсто входить въ разсмотрѣніе критической гипотезы о написаніи Ис. XL—LXVI гл. во время вавилонскаго плѣна. Гораздо важнѣе вопросъ: до какой степени простирается сходство Ис. XL—LXVI гл. съ разсматриваемымъ отдѣленіемъ пророка Іереміи? Таково-ли это сходство, чтобы въ послѣднемъ отдѣленіи нельзя было думать объ авторѣ, отличномъ отъ автора Ис. XL—LXVI гл.? Это сходство, наконецъ, не допускаетъ-ли мысли объ авторствѣ самого Іереміи?

Сходство, на которое указываетъ Моверсъ, неоспоримо существуетъ между указанными частями книгъ пророковъ Іереміи и Исаіи. Многочисленныя цитаты, приводимыя Моверсомъ (стр. 44) достаточно доказываютъ это. Но новѣйшіе изслѣдователи, подтвердивши это сходство, не нашли однако же справедливымъ утверждать, что Іер. X, 1—16 написаны авторомъ послѣднихъ 27 главъ книги Исаіи. Графъ (стр. 171) указалъ достаточно данныхъ, которыя не позволяютъ утверждать этого тожества авторовъ. Вотъ эти данныя: вмѣсто הֶבֶל (*суета, суетное*,—объ идолахъ) ст. 3. 15, ср. ст. 8, въ сходныхъ по содержанію мѣстахъ книги Исаіи стоятъ другія выраженія (Ис. XL, 17. XLI, 24. 29. XLIV, 9); а הֶבֶל совсѣмъ не встрѣчается. Ст. 4 и 9, сходные по смыслу съ Ис. XL, 19, въ выраженіяхъ однако же совершенно различны. Вмѣсто יָפִיק *(поколеблется)* ст. 4., для выраженія той же мысли въ Ис. XL, 20. XLI, 7 употребленъ глаголъ ימוט, въ XLVI, 7

יָמִישׁ,—между тѣмъ какъ глаголъ הֵפִיק въ Ис. LVIII, 10 употребляется въ совершенно другомъ смыслѣ *(предавать, предлагать)*. Мысль לֹא יְדַבֵּרוּ *(не говорятъ)* и לֹא יִצְעָדוּ *(не ходятъ)* ст. 5 въ Ис. XLVI, 7 выражается совершенно иначе. חָכָם ст. 9, правда, употребляется въ томъ же смыслѣ *(художникъ)* въ Ис. XL, 20, но употребляется въ томъ же смыслѣ и въ Ис. III, 3 и въ Іер. IX, 16. Если выраженіе נָטָה שָׁמַיִם *(распростеръ небеса)* ст. 12 встрѣчается и въ Ис. XL, 22. XLII, 5. XLIV, 24. LI, 13, то оно находится также и въ Іов. IX, 8. Зах. XII, 1. Пс. CIV, 2 (по евр. библіи); и между тѣмъ какъ въ ст. 12 сказано עֹשֵׂה אֶרֶץ *(сотворившій землю)*, въ указанныхъ мѣстахъ Исаіи употребляется или רָקַע *(разостлалъ)* или יָסַד *(основалъ)*. Вмѣсто הֹבִישׁ ст. 14 въ томъ же смыслѣ *(посрамился)* въ Ис. XLII, 17. XLIV, 11. XLV, 16 стоитъ Kal בּוֹשׁ, а Hiph. въ Ис. XL—LXVI гл. не употребляется. שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ ст. 16 происходитъ, вѣроятно, вмѣстѣ съ Ис. LXIII, 17, изъ Второзак. XXXII, 9. Выраженіе יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ *(Іегова воинствъ имя Его)* ст. 16 встрѣчается, правда, четыре раза въ Ис. XL—LXVI гл., но у Іереміи восемь разъ, и еще прежде—у Амоса четырежды, дважды въ полной формѣ יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ *(Іегова Богъ воинствъ имя Его)* Ам. IV, 13. V, 27 и дважды въ краткой יְהוָה שְׁמוֹ V, 8. IX, 6, какъ Іер. XXXIII, 2. Наконецъ, выраженіе בְּעֵת פְּקֻדָּתָם *(во время посѣщенія ихъ)* ст. 15 исключительно свойственно Іереміи и въ Ис. XL—LXVI гл. совсѣмъ не встрѣчается. Такимъ образомъ, при несомнѣнномъ сходствѣ не только мыслей, но и выраженій, въ послѣднемъ отношеніи существуетъ, однако же, и значительная разница между Іер. X, 1—16 и Ис. XL—LXVI гл.; и самое сходство иногда допускаетъ лишь общій источникъ, но не ведетъ съ необходимостію къ признанію одного автора для того и другаго отдѣленій.

Но, обращая пока вниманіе только на языкъ Іер. X, 1—16, можно-ли допустить, съ этой точки зрѣнія, возможность написанія этого отдѣленія самимъ Іереміею? Графъ (тамъ же) и за нимъ

Нѣгельсбахъ (стр. 88 и сл.) находятъ въ языкѣ отдѣленія такія черты, которыя не соотвѣтствуютъ словоупотребленію пророка Іереміи и потому не допускаютъ будто бы мысли объ авторствѣ послѣдняго. Не говоря о такихъ словахъ, которыя всего одинъ разъ только здѣсь и встрѣчаются во всемъ Ветхомъ завѣтѣ,—не говоря объ этихъ ἅπαξ λεγόμενα,—находятъ здѣсь такія слова, которыя, будучи болѣе или менѣе часто употребляемы другими ветхо-завѣтными писателями, въ книгѣ Іереміи встрѣчаются лишь въ разсматриваемыхъ стихахъ и нигдѣ въ другихъ отдѣлахъ книги (напр. מְרֻקָּע, לְבוּשׁ, תְּכֵלֶת ст. 9; תֵּבֵל, תְּבוּנָה ст. 12; נְשִׂאִים, בָּרָק, מָטָר ст. 13; חֵלֶק и שֵׁבֶט ст. 16). При томъ нѣкоторыя изъ этихъ словъ такого рода, что вмѣсто нихъ въ другихъ отдѣлахъ книги Іереміи употребляются другія слова; напр. вмѣсто אַרְגָּמָן ст. 9 употребляется בֶּגֶד XII, 1. XXXVI, 24. XLI, 5. XLIII, 12; вм. פֶּסֶל ст. 14 обыкновенно употребляется פְּסִיל VIII, 19; L, 38. LI, 47, 52; נֶסֶךְ ст. 14 употреблено въ значеніи מַסֵּכָה (литой идолъ), между тѣмъ какъ въ другихъ мѣстахъ книги обыкновенно употребляется въ значеніи возліянія (въ честь божества VII, 18. XIX, 13. XXXII, 29. XLIV, 17 и сл.). Указываютъ также на позднѣйшую форму слова מַלְכוּת ст. 7, вмѣсто которой въ другихъ случаяхъ въ книгѣ Іереміи обыкновенно употребляется מַמְלָכָה, и еще на употребленіе בָּעַר въ Kal съ значеніемъ „быть глупымъ“ (ст. 8), между тѣмъ какъ такое значеніе у Іереміи имѣетъ лишь Niph. этого глагола, ст. 14. 21., а Kal всегда значитъ сожигать (IV, 4. VII, 20 и др.) [1]).

При этихъ данныхъ, встрѣчающіяся въ разсматриваемыхъ стихахъ слова и выраженія, спеціально свойственныя Іереміи (הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר ст. 1, ср. XLV, 1. XLVI, 13. L, 1; לָמַד съ אֶל (ст. 2) = עַל [2]), ср. XIII, 21; אַל־תֵּחָתּוּ глаголъ у Іереміи встрѣчающійся 20 разъ;

---

[1]) Но въ значеніи же «быть глупымъ» употребляется причастіе Kal въ Пс. XCIV, 8 и Езек. XXI, 36. Въ Іер. X, 8 можно допустить другую пунктацію, читать יִבָּעֲרוּ вмѣсто יִבְעֲרוּ.

[2]) У пророка Іереміи предлоги אֶל и עַל употребляются какъ синонимы: XI, 2. XVIII, 11. XXIII, 35. XXV, 2. XXVII, 19. XXXVI, 31. XLIV, 20.

חֻקּוֹת ст. 3 ср. V, 24. XXXI, 35. XXXIII, 25. XLIV, 10. 23; מֵאֵן ст. 6, выраженіе весьма часто встрѣчающееся у Іереміи),— такія слова и выраженія не довольно располагаютъ въ пользу Іереміи, какъ автора. Такъ выходитъ по взгляду Графа и Нѣгельсбаха. Они согласны съ Моверсомъ, что разсматриваемое отдѣленіе написано во время плѣна—въ Вавилонѣ,—значитъ, не Іереміею; но они не думаютъ, чтобы авторомъ этого отдѣленія былъ писатель Ис. XL—LXVI; они предпочитаютъ оставить нерѣшеннымъ вопросъ объ авторѣ, равно какъ и о времени внесенія этого отдѣленія въ книгу Іереміи.

Но и при изложенномъ положеніи дѣла возможно болѣе рѣшительное отношеніе къ вопросу объ авторѣ отдѣленія, именно—рѣшеніе его въ пользу Іереміи. Нужно внимательнѣе всмотрѣться въ тѣ данныя, которыя будто бы не подходятъ въ разсматриваемомъ отдѣленіи къ общему характеру языка Іереміи. Употребленіе מַלְכוּת вм. מַמְלָכָה не должно особенно удивлять насъ. Іеремія жилъ и писалъ въ такое время, когда многія древнѣйшія формы языка уступили мѣсто новымъ, приближающимся къ арамейскимъ, — когда вообще языкъ еврейскій началъ принимать арамейскій оттѣнокъ, вступалъ въ ту переходную эпоху, которая кончилась для евреевъ совершеннымъ забвеніемъ своего древняго языка и усвоеніемъ халдейскаго. Употребляетъ же Іеремія לְ безразлично и какъ признакъ дательнаго падежа и какъ признакъ винительнаго (X, 18. XVI, 16. XXI, 11),—последнее чисто по-арамейски. Отъ чего же онъ не могъ употребить разъ или два слово, употребляемое въ книгахъ Парал. (I. XII, 23. XXVI, 31. II. XI, 17), въ кн. Есѳирь (1, 9. II, 16. V, 1) и Даніила (1, 1. IX, 1), вмѣстѣ съ древнѣйшей формой того же слова מַמְלָכָה? Далѣе, непонятно указаніе на существенное отличіе формъ פֶּסֶל и פָּסִיל, изъ которыхъ послѣдняя будто бы только и употребляется Іереміею. Эта, послѣдняя форма въ единственномъ числѣ совсѣмъ не употребляется въ Ветхомъ Завѣтѣ, и Іеремія во всѣхъ мѣстахъ употребляетъ ее только во множественномъ числѣ, а слово פֶּסֶל не имѣетъ своего множеств. числа, такъ что פְּסִלִים есть не что

иное, какъ множественная форма слова פֶּסֶל [1]). Что касается до словъ אַרְגָּמָן (*пурпуровая краска и одежда* [2]), תְּכֵלֶת (*голубая-фіолетовая краска и одежда*), מִרְקַע (отъ רָקַע *разбивать металлъ въ листы и покрывать имъ*, напр., *жертвенникъ*): то можно-ли считать неожиданными въ устахъ анаѳоѳскаго священника названія тѣхъ цвѣтовъ, которые узаконены быди Моисеемъ для одеждъ первосвященника (Исх. XXVIII, 5. 8. 15), покрова скиніи (Исх. XXVI, 1) и для завѣсы, отдѣляющей святое святыхъ отъ святилища (—31 ст.)? Удивительно-ли, что онъ зналъ названіе тѣхъ работъ, которыя происходили при постройкѣ жертвенника (Исх. XXXIX, 3. Числ. XVII, 4—по евр. библіи)? Употребленіе נֶסֶךְ въ значеніи מַסֵּכָה можно объяснить особеннымъ отношеніемъ разсматриваемаго мѣста къ XL и слѣд. главамъ пророка Исаіи. Исключительный предметъ рѣчи, котораго Іеремія касался здѣсь почти единственный разъ (ср. еще LI, 15—19 съ X, 12—16), былъ достаточно исчерпанъ еще прежде однимъ изъ величайшихъ пророковъ, котораго рѣчи могли быть извѣстны всѣмъ и каждому; и для своей цѣли Іеремія считалъ вполнѣ достаточнымъ сдѣлать сравнительно краткое напоминаніе на тѣ возвышенныя рѣчи великаго пророка, высказавши нѣкоторыя его мысли отчасти его же собственными словами. Такъ говоримъ, предполагая подлинность Ис. XL—LXVI гл. огражденною отъ серьезныхъ возраженій. Въ виду противоположнаго мнѣнія о происхожденіи послѣднихъ 27 главъ пр. Исаіи замѣтимъ, что употребленіе נֶסֶךְ въ значеніи מַסֵּכָה лишь въ такомъ случаѣ указывало бы на послѣдніе годы вавилонскаго плѣна, какъ на время написанія Іер. X, 1—16, если бы въ эти годы מַסֵּכָה (*литой идолъ*) уже не употреблялось и вмѣсто него вошло въ употребленіе (въ томъ же значеніи) נֶסֶךְ, которое притомъ потеряло бы значеніе *возліянія*. Между тѣмъ и נֶסֶךְ въ значеніи *возліянія* употреблено въ Езек. XLV, 17 и מַסֵּכָה въ значеніи *литой идолъ* встрѣчается въ Ис. XLII,

---

[1]) См. Gesenius, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch. 7 Aufl.

[2]) Нужно-ли говорить, что это слово совсѣмъ не однозначуще съ בֶּגֶד, какъ полагаетъ Нѣгельсбахъ?

17. Это значитъ, что и נֶסֶךְ и מַסֵּכָה употреблялись одновременно въ одномъ и томъ же значеніи; и не доказано, чтобы такое употребленіе ихъ началось только въ послѣдней половинѣ вавилонскаго плѣна.

Что касается до ст. 11, то было бы поспѣшно изъ того обстоятельства, что стихъ этотъ написанъ по халдейски, выводить заключеніе, что авторъ жилъ въ Вавилонѣ. Развѣ Іеремія не могъ знать халдейскаго языка? Развѣ знанія, достаточнаго для того, чтобъ написать одинъ стихъ, онъ не могъ пріобрѣсть при тѣхъ частыхъ, хотя и враждебныхъ, сношеніяхъ, которыя происходили въ его время между халдеями и евреями? Вельможи іудейскіе знали по арамейски еще при Езекіи (4 Цар. XVIII, 26. Ис. XXXVI, 11).— Что заставило Іеремію написать только одинъ стихъ по халдейски? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается въ замѣчаніи, которое предпосылаетъ 11-му стиху халдейскій переводчикъ. Стихъ этотъ составляетъ отвѣтъ, приготовленный Іеремією для его, обязанныхъ вѣрностію Іеговѣ, соотечественниковъ на случай, если бы ихъ стали заставлять служить истуканамъ въ плѣну вавилонскомъ. Справедливо, затѣмъ, Моверсъ усматриваетъ особенно характерную черту этого отвѣта въ игрѣ словъ עבר и אבר и въ безразличномъ употребленіи אַרְקָא и אַרְעָא („боги, которые не сотворили לָא עֲבַדוּ небесъ и земли אַרְקָא да исчезнутъ съ земли יֵאבַדוּ מֵאַרְעָא и изъ-подъ небесъ“), замѣчая въ той и другомъ особаго рода иронію на счотъ языка идолопоклонниковъ, не обладающаго звуковыми средствами для выраженія тонкихъ оттѣнковъ мыслей и, наоборотъ, безразлично употребляющихъ разные звуки для обозначенія одной и той же мысли. Но несправедливо тотъ же Моверсъ находитъ тожество между игрою словъ עבר и אבר въ разсматриваемомъ стихѣ и такою же игрою въ Ис. LX, 12. Въ послѣднемъ случаѣ глаголъ עבר употребленъ по еврейски, въ значеніи *служить*, (между тѣмъ какъ въ халд. языкѣ онъ значитъ *творить*, *дѣлать*) и смыслъ является совсѣмъ другой. Здѣсь, въ Ис. LX, 12 говорится: „народъ и царство, которые не послужатъ (не покорятся) тебѣ לֹא־יַעַבְדוּךָ погибнутъ יֹאבֵדוּ. Если и

есть какое либо сходство между этой послѣдней игрой словъ и встрѣчающейся въ Іереміи X, 11: то кому не понятно, что неосновательно отъ этого сходства заключать къ единству авторовъ того и другаго мѣста?.

Было бы самымъ важнымъ возраженіемъ противъ подлинности разсматриваемаго отдѣленія, если бы было доказано, что содержаніе его не согласно съ образомъ воззрѣній Іереміи. Въ этомъ именно смыслѣ Гитцигъ, присоединяясь къ мнѣнію Моверса о происхожденіи Іер. X, 1—16 отъ автора Ис. XL—LXVI, говоритъ, что Іеремія не могъ такъ мягко выражаться объ идолахъ и предостерегать отъ служенія имъ. Всегда, какъ только заговаривалъ онъ объ этомъ предметѣ, энергически заявлялъ, что въ идолослуженіи—причина всѣхъ золъ, постигшихъ и имѣющихъ постигнуть Іудею (VIII, 1. 2. VII, 18. 19. 29 и сл. XV, 4). Гитцигу представляется, что слова: „идолы не причинятъ зла, да и добра дѣлать не въ силахъ“ (X, 5) слишкомъ слабы для Іереміи, не могутъ принадлежать ему. Смыслъ пророческаго увѣщанія въ настоящемъ мѣстѣ будто бы можетъ быть только слѣдующій: „не бойтесь боговъ, которые ведутъ противъ васъ враждебныхъ народовъ. Вспомните о величіи вашего Бога, вѣрьте въ могущество Іеговы“. А говорить такимъ образомъ, по мнѣнію Гитцига, значило бы ставать въ противорѣчіе съ тѣмъ существеннымъ взглядомъ всего ветхозавѣтнаго пророчества, по которому Іегова одинъ есть Царь всей вселенной, управляющій всѣми царствами и народами.

Прежде всего, въ виду послѣдняго возраженія Гитцига, нужно замѣтить, что ни здѣсь, ни выше, во всей большой рѣчи пророка, начинающейся съ VII гл. и продолжающейся до конца гл. X, ни слова нѣтъ о томъ, что враговъ, которые причинятъ столько бѣдствій еврейскому народу (VII, 33. 34. VIII, 1 исл. 10. 12 и сл. IX, 10. 14 и слѣд.), ведутъ боги этихъ самыхъ враговъ. Противорѣчіе между мыслію Іереміи и указанною существенною идеею всего ветхозавѣтнаго пророчества—только воображаемое.

Что касается мнимой мягкости іереміиной рѣчи объ идолахъ,

то необходимо войти въ ближайшее разсмотрѣніе связи даннаго мѣста съ предыдущею и послѣдующею рѣчью пророка, чтобы не видѣть въ этой мягкости, по крайней мѣрѣ, противорѣчія общимъ воззрѣніямъ и пріемамъ пророка. Связь эта должна открыть намъ ту цѣль пророка въ настоящемъ мѣстѣ, которая объяснитъ въ свою очередь перемѣну тона и покажетъ умѣстность даннаго предмета рѣчи. Несправедливо прежде всего думать, что главная мысль разсматриваемаго отдѣленія заключается въ словахъ: „не учитесь путямъ язычниковъ, не страшитесь знаменій небесныхъ“ (ст. 2) и что слѣдующее затѣмъ описаніе ничтожества идоловъ по сравненію съ величіемъ и могуществомъ Іеговы имѣетъ лишь второстепенное значеніе, какъ обоснованіе того увѣщанія. Наоборотъ, пророкъ именно хочетъ главнымъ образомъ выставить противоположность между идолами и Іеговою. Ближайшимъ поводомъ къ этому для него послужила мысль послѣднихъ стиховъ предыдущей главы: „Богъ обратитъ свой гнѣвный взоръ на все обрѣзанное, но остающееся въ нравственномъ необрѣзаніи, не только на язычниковъ, но и на израиля, сравнявшагося съ ними по своимъ нравамъ и по судьбѣ, ожидающей его за эти нравы“ (X, 24—25). Именно это новое сближеніе іудейства съ язычествомъ обнаружитъ діаметральную противоположность живаго Бога и безсильныхъ идоловъ языческихъ. Такова связь Іер. X, 1—16 съ послѣдними стихами предыдущей главы по объясненію Гѣверника [1]). Силы и справедливости этого, правда, общаго и довольно неяснаго, объясненія нельзя не признать; и вотъ почему Графъ, въ своемъ комментаріѣ (172 стр.) настаивая на отрицаніи подлинности Іер. X, 1—16, счелъ нужнымъ признать позднѣйшею вставкою и Іер. IX, 22—25. Нужно, поэтому, отчасти разъясняя мысль Гѣверника, войти въ болѣе близкое разсмотрѣніе отношенія X, 1—16 не только къ IX, 24—25, но и ко всей большой рѣчи пророка, начинающейся съ гл. VII и кончающейся гл. X, рѣчи, съ которою разсматриваемый отдѣлъ

---

[1]) Einleitung II. 2. стр. 223.

IX, 22—X, 16 имѣетъ тѣсную связь и въ которой занимаетъ существенно-важное мѣсто.

Въ означенной рѣчи Іеремія начинаетъ увѣщаніемъ народу: „исправьте пути свои и нравы свои“ (VII, 3). Нравственное развращеніе, противъ котораго возстаетъ пророкъ (VII, 5. 6. IX, 1 и сл.), существовало вмѣстѣ и, вѣроятно, находилось въ связи съ идолослуженіемъ, съ почитаніемъ Ваала, Астарты и всего воинства небеснаго (VII, 9. 18. 31. VIII, 1. IX, 13). Главное, что позволяло народу безпечно коснѣть въ порокахъ религіозно-нравственныхъ, это—слова лжи, которыми изъ корыстныхъ видовъ (VIII, 10) успокоивали народъ развращенные священники и лживые пророки. Говорили: „храмъ Іеговы здѣсь!“ что бы ни дѣлать, какъ бы ни жить, но достаточно въ установленное время являться предъ лице Іеговы во храмъ Его (VII, 8—10), давать установленную плату священникамъ (VIII, 10), и можно быть спокойнымъ за свою безопасность (VII, 10. VIII, 11). При такомъ превращеніи истины Божіей въ ложь (VIII, 8. Римл. 1, 25), при такомъ уничтоженіи истины (VII, 28), священники и пророки однакоже считали себя мудрецами, какъ обладатели божественнаго откровенія, какъ почивающіе на законѣ книжники (VIII, 8. 9. ср. Римл. II, 17 и сл.). Народъ не зналъ Іеговы (VIII, 7); но, опираясь на слова своихъ учителей, онъ и не замѣчалъ недостатка въ своихъ познаніяхъ, не раскаявался въ порокахъ своихъ, не чувствовалъ стыда предъ своимъ лицемѣрнымъ отношеніемъ къ Іеговѣ и Его закону (VIII, 6. 12). Истинный пророкъ Божій, открывая народу глаза на его собственное лживое положеніе, указываетъ на то страшное будущее, къ которому неминуемо должно привести это положеніе (VII, 14 и сл. VIII, 1 и сл. и проч.). Своекорыстной мудрости священниковъ и пророковъ предстояло быть посрамленною близкими событіями. Когда Іерусалимъ превратится въ развалины, въ жилище шакаловъ, и города Іудеи сдѣлаются пустынею, останутся безъ жителей: то объяснитъ ли кто—нибудь изъ этихъ мудрецовъ, за что погибла земля? Вѣдь они не обѣщали ничего, кромѣ мира (IX, 11),

народу, который, какъ имъ извѣстно было, не хотѣлъ знать Іеговы (IX, 5); они, значитъ, не могутъ ожидающаго іудеевъ бѣдствія поставить въ связь съ отступничествомъ, которому сами потворствовали. Сокрушаясь о предстоящей гибели народа своего, сожалѣя, что доселѣ не приложено къ его ранамъ истинно-цѣлебнаго врачества (VIII, 21. 22. ср. ст. 11), Іеремія въ заключеніе (начиная съ IX, 22) предлагаетъ такое врачество, съ цѣлію—нѣкоторыхъ, оставшихся непричастными порокамъ современнаго общества, или предохранить отъ опасности нравственной заразы, или утѣшить въ приближающемся бѣдствіи. Отвергая своекорыстную и самохвальную мудрость учителей народа (IX, 22), пророкъ прямо указываетъ единственно-истинную мудрость въ познаніи и разумѣніи Іеговы (ст. 23). Если доселѣ держали народъ въ слѣпотѣ относительно существа Іеговы, относильно существенныхъ требованій Его закона; если доселѣ считали совмѣстнымъ исполненіе обрядовыхъ постановленій закона съ открытымъ идолопоклонствомъ, ожидая отъ перваго всякихъ для себя благъ: то, чтобы спасти и утѣшить хоть нѣкоторыхъ, пророкъ, отчасти напоминая древнія изреченія, ясно показываетъ (съ начала X гл.), что такое истинный живый Іегова, удѣлъ Іакова и наслѣдіе Израиля, чего можно ожидать отъ бездушныхъ и безсильныхъ идоловъ и какое безуміе считать себя мудрецомъ, предъ лицемъ живаго Бога воздавая почтеніе истуканамъ (X, 14). Затѣмъ, снова обращая вниманіе на грозный взоръ Іеговы, устремленный на все обрѣзанное, но коснѣющее въ необрѣзаніи своего сердца (IX, 24. 25. X, 17 и. сл.),—уже слыша шумъ приближающагося съ сѣвера врага, пророкъ, какъ бы отъ лица болѣе способныхъ понять и принять только что предложенное ученіе и менѣе заслуживающихъ грядущее наказаніе, обращается съ молитвою къ Іеговѣ, ст. 23 и сл. Дѣйствующій милостиво, правосудно и вѣрно на землѣ (IX, 23) умоляется наказать народъ свой по правосудію, но не истощить его до конца (X, 24). Народъ, котораго Богомъ искони обѣщалъ быть Іегова (ст. 16), заслуживаетъ лучшей участи, чѣмъ тѣ народы, которые, никогда не зная Іеговы, кланяясь

бездушным, нанесли сверхъ того столько бѣдъ народу Божію (ст. 25). Что для однихъ будетъ окончательною гибелью, безвозвратнымъ паденіемъ, то для другаго должно быть побужденіемъ къ обращенію, лишь временнымъ наказаніемъ (ср. VIII, 4 и сл.). Такъ Іегова какъ не можетъ не показать Своей грозной силы надъ тѣми, которые безумно позволяютъ себѣ относиться къ Нему не съ большимъ почтеніемъ, чѣмъ къ истуканамъ: такъ не можетъ, однако же, и сравнять призывающихъ Его имя съ незнающими совсѣмъ этого имени. И какъ, съ другой стороны, идолы не въ состояніи защитить своихъ почитателей отъ погибели: такъ не могутъ они и заставить Іегову лишить Свой народъ благословенія.

Этого изложенія мыслей VII—X гл. въ ихъ взаимной связи достаточно для того, чтобъ видѣть, что какъ IX, 22—25 имѣютъ существенно важное значеніе въ ряду изложенныхъ мыслей, такъ и X, 1—16 по праву занимаютъ здѣсь мѣсто, находясь въ существенной связи не только съ IX, 22—25, но и со всѣми предыдущими и послѣдующими мыслями пророка. Внушеніе „не учитесь путямъ язычниковъ, не страшитесь знаменій небесныхъ“ обращено, очевидно, къ тѣмъ лицамъ, которыя по VIII, 2 покланялись солнцу, лунѣ и всему воинству небесному. Но если смотрѣть на дѣло и иначе, если такое обращеніе предполагаетъ слушателей, лишь подвергающихся опасности идолопоклонства, но еще не покланяющихся идоламъ: то можно ли полагать, что между тѣми являвшимися во храмъ Іеговы, къ которымъ была обращена рѣчь Іереміи, не было такихъ невинныхъ? Если во время Ахава, при страшномъ развитіи служенія Ваалу въ царствѣ израильскомъ, благодаря дѣятельности пророка Иліи, осталось 7,000 человѣкъ, не преклонявшихъ колѣнъ предъ Вааломъ (3 Цар. XIX, 18): то неужели при Іоакимѣ, царѣ іудейскомъ, пророческая дѣятельность Іереміи должна была остаться безплодною? Если принять предположеніе, что разсматриваемое отдѣленіе имѣетъ въ виду избранную благочестивую часть іудейскаго общества: то понятна будетъ и перемѣна тона, большее, чѣмъ въ предыдущей части рѣчи, спокойствіе, съ которымъ говоритъ про-

рокъ въ первой половинѣ гл. X-й. Іерем. X, 1—16 можетъ имѣть спеціальною цѣлію соблазняющихся открытымъ и повсюднымъ развратомъ общества утѣшить въ виду грядущаго бѣдствія. Такая цѣль дѣлается весьма вѣроятною, если обратить вниманіе на смягченіе тона пророческой рѣчи въ концѣ X главы, не смотря на повтореніе въ ст. 17 и сл. предсказанія о бѣдствіи. Эта молитва о пощадѣ (X, 23. 24) можетъ быть произнесена, конечно, не отъ лица тѣхъ, которые не думаютъ объ обращеніи и раскаяніи (VIII, 5 и сл. IX, 5) и за которыхъ Іегова запретилъ Іереміи молиться (VII, 16).

II.

Подлинность Іереміи XXV, 11—14. 26б.

Предсказаніе о 70-лѣтнемъ продолженіи вавилонскаго плѣна и паденіи Вавилона, заключающееся въ XXV, 11б.—14, Гитцигъ (188 стр.) не считаетъ принадлежащимъ Іереміи, полагая, что указанные стихи составляютъ позднѣйшую вставку, сдѣланную на основаніи уже совершившихся событій и послѣ нихъ. Пророчество Іереміи превращается не болѣе, какъ въ извѣстіе о совершившемся историческомъ фактѣ, облеченное только въ форму предсказанія о будущемъ. Однимъ словомъ Іер. XXV, 11б—14 есть будто бы vaticinium ex eventu. Графъ (стр. 322. 326) находитъ другія основанія (о нихъ рѣчь ниже) къ отрицанію подлинности этой части пророчества. Затѣмъ тѣ же Гитцигъ и Графъ не признаютъ также подлинности и XXV, 26б. Наконецъ Нѣгельсбахъ, сохраняя убѣжденіе въ подлинности 11б и 26б, считаетъ позднею вставкою ст. 12—14.

Здѣсь не мѣсто входить въ опроверженіе догмата раціоналистической критики, по которому истинныхъ пророчествъ, какъ предсказаній, произносимыхъ по вдохновенію Духа Іеговы о будущихъ отдаленныхъ событіяхъ, не можетъ быть. Да и не могутъ быть признаны серьезными такія возраженія, какъ возраженіе Гитцига, по которому предсказаніе о 70-лѣтнемъ плѣнѣ не могло быть про-

изнесено раньше окончанія плѣна, такъ какъ оно вполнѣ соотвѣтствуетъ историческому событію, а „такое соотвѣтствіе, если бы пророчество дѣйствительно принадлежало Іереміи, было бы поразительною случайностію“ (ein überraschender Zufall). Важнѣе слѣдующія основанія, приводимыя противъ подлинности пророчества и указываемыя въ его содержаніи. Говорятъ: 1) Въ ст. 13 читается: „и наведу на землю ту (вавилонскую) всѣ слова мои, которыя Я изрекъ на нее, все написанное въ книгѣ сей, что Іеремія пророчески изрекъ на всѣ народы“. Книга, заключавшая въ себѣ пророчества на языческіе народы, была написана, или, по крайней мѣрѣ, начала писаться дѣйствительно въ четвертомъ году царствованія Іоакима (Іер. XXXVI, 1. 2. 28. 32); но въ этой книгѣ еще не было пророчества на Вавилонъ, написаннаго только въ четвертый годъ Седекіи (LI, 59 и сл.). Слѣдовательно, въ четвертомъ году Іоакима не могъ Іеремія сказать и написать: „такъ говоритъ Іегова: Я наведу на Вавилонъ все, что написано въ книгѣ сей“; и слова эти принадлежатъ какому-нибудь позднѣйшему лицу. Чтобы устранить такое возраженіе, нѣтъ нужды прибѣгать къ предположенію, которое дѣлаетъ Гѣверникъ, именно, что вся група пророчествъ гл. XXV—XXIX не могла быть написана раньше 4 года Седекіи. Если бы даже и была доказана связь названныхъ главъ по ихъ содержанію, то эта связь лишь объясняла бы, почему эти главы помѣщены одна подлѣ другой, но ничуть не давала бы права заключать, что онѣ и написаны въ одно время. Лучшимъ объясненіемъ внушающаго недоумѣніе выраженія можно считать то, по которому слова „все написанное въ книгѣ сей“ принадлежатъ безпорно самому же Іереміи, но внесены имъ позднѣе, когда уже было написано и внесено въ собраніе его рѣчей и пророчество о Вавилонѣ.

2) Если Нѣгельсбаху (184 и сл.) кажется, что выраженіе ст. 12 „и сдѣлаю ее пустынею вѣчною“ составляетъ цитату изъ LI, 26, внесенную сюда, какъ главную мысль, тэму гл. L и LI (ср. LI, 62): то непредубѣжденному дѣло представляется въ обратномъ видѣ. Не должно-ли, въ самомъ дѣлѣ, въ гл. L и LI видѣть

лишь подробное развитіе пророческой мысли, данной въ XXV, 12—14?

3) Равнымъ образомъ, если Гитцигъ (стр. 188), съ своей точки зрѣнія, не находя пророчества о 70-лѣтнемъ плѣнѣ возможнымъ въ четвертый годъ Іоакима, признаетъ XXV, 11. 12 заимствованіемъ изъ Іереміи XXIX, 10 [1]): то естественнѣе думать наоборотъ, что XXIX, 10 составляетъ ссылку на XXV, 11 и сл. Такое мнѣніе становится болѣе, чѣмъ вѣроятнымъ, если обратить вниманіе на краткость, съ которою упоминается о 70 лѣтахъ въ XXIX, 10, въ рѣчи о другомъ предметѣ. Эти 70 лѣтъ предполагаются здѣсь, какъ нѣчто давно и совершенно извѣстное, о чемъ стоитъ лишь сдѣлать короткій намекъ безъ дальнихъ объясненій. Къ этой же мысли приводятъ и хронологическія данныя. Если отъ 4 года Іоакима до окончанія вавилонскаго плѣна считается дѣйствительно 70 лѣтъ [2]): то это число уменьшается, если считать начало плѣна отъ четвертаго года Седекіи. Ясное дѣло, что пророкъ въ XXIX, 10 лишь повторялъ XXV, 11 и сл., не позволяя себѣ измѣнять изреченія Іеговы.

4) Что особенно смущаетъ Нѣгельсбаха, это выраженіе ст. 13 *„что пророчески изрекъ Іеремія на всѣ народы“*. Такъ сказать отъ лица Іеговы Іеремія будто бы никакъ не могъ; „эти слова противны не только реторическому приличію, но и религіозному чувству“. Въ отвѣтъ на это возраженіе, конечно, нельзя прибѣгать

---

[1]) Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ Гитцигу уже не представляется непонятною рѣчь о 70 лѣтахъ плѣна. По его мнѣнію, это только круглое число, которое нужно понимать не въ собственномъ смыслѣ.

[2]) Собственно 67 лѣтъ по наиболѣе принятому счисленію, при которомъ крайними пунктами даннаго пространства времени считаются годъ побѣды Навуходоносора при Кархемишѣ ($^{605}/_{604}$ г. до Р. Хр.) съ одной стороны и съ другой—годъ завоеванія Вавилона Киромъ (538). Надо, впрочемъ, принять въ соображеніе неточность и недостаточность хронологическихъ данныхъ, которыми владѣетъ наука въ этомъ случаѣ, а также и то обстоятельство, что освобожденіе израильтянъ изъ плѣна послѣдовало не одновременно съ завоеваніемъ Вавилона Киромъ. Это послѣднее обстоятельство особенно увеличиваетъ вѣроятность болѣе точнаго хронологическаго совпаденія событій съ пророчествомъ.



къ мысли, предлагаемой Моверсомъ, что разсматриваемое выраженіе пророческой книги составляетъ не болѣе, какъ надписаніе къ собранію рѣчей Іеремiи о язычникахъ. Это собраніе нѣкогда слѣдовало за XXV, 13, какъ занимаетъ это же мѣсто и теперь въ греческомъ переводѣ LXX. При позднѣйшей перестановкѣ пророчествъ о язычникахъ въ другое мѣсто, надписаніе стоявшее въ ихъ заглавіи, осталось въ концѣ XXV, 13. Таково мнѣніе Моверса (стр. 24). Чтобы принять его, нужно забыть о тѣхъ пріемахъ, которыхъ вообще держится Іеремія въ подобныхъ случаяхъ. Слова *„что Іеремія пророчески изрекъ на всѣ народы“* ставить во главѣ такого большаго собранія рѣчей, какъ пророчества о язычникахъ, значитъ начинать рѣчь ex abrupto. Если надписанія въ нѣкоторыхъ пророчествахъ Іеремiи и начинаются съ мѣстоименія אֲשֶׁר (XLVI, 1. XLVII, 1. XLIX, 4): то это послѣднее всегда сопровождается существительнымъ *слово* или *слова Іеговы* (которое или которыя изрекъ Іеремія, или которое было къ Іеремiи отъ Іеговы XXV, 2. L, 1, ср. XXXVII, 2). Отвергая мысль Моверса, съ которымъ въ сущности согласенъ и Нѣгельсбахъ, относительно неумѣстности разсматриваемаго выраженія въ XXV, 13, мы не можемъ видѣть въ этомъ выраженіи противорѣчія реторическому приличію и религіозному чувству, какое представляется здѣсь послѣднему изъ названныхъ ученыхъ. Послѣ того, какъ Іегова сказалъ: *совершу надъ тою землею всѣ слова Мои, которыя Я произнесъ на нее,* могла ли Іеремiи представляться неприличною прибавка, которую онъ затѣмъ сдѣлалъ. Достаточно, что онъ считалъ ее необходимою для своихъ современниковъ, именно вотъ почему. Сейчасъ приведеннымъ выраженіемъ указывается на изреченія древнѣйшихъ пророковъ. Въ послѣдствіи [1]), когда Іеремія, по вдохновенію и повелѣнію Божію, отчасти повторилъ тѣ древнѣйшія изреченія, отчасти дополнилъ и измѣнилъ ихъ по требованіямъ времени (Іер. гл. XLVI и сл.), онъ считалъ нужнымъ и справедливымъ указать читателямъ уже прямо на свою книгу,

---

[1]) Что гл. XXV написана раньше гл. XLVI и сл., см. у Графа стр. 322 и сл. Что она написана раньше L и LI, см. выше.

какъ на мѣсто, гдѣ они должны искать словъ Іеговы, которыя онъ говорилъ о той землѣ и о всѣхъ народахъ. Онъ прибавилъ: *все, написанное въ книгѣ сей, что Іеремія пророчески изрекъ на всѣ народы*. Точность, которой требовала нужда и справедливость, не можетъ противорѣчить ни реторическому приличію, ни религіозному чувству.

Что касается словъ: *на всѣ народы,* въ которыхъ, по-видимому, не выдерживается единство предмета послѣ предыдущей рѣчи объ однихъ халдеяхъ, то нужно обратить вниманіе на связь, въ которой стоятъ эти слова и на пророческую мысль всей 25 гл. Какъ Навуходоносоръ, во главѣ сѣверныхъ племенъ, идетъ разорить Іудею и ея сосѣдей (XXV, 9), какъ отъ Вавилона зависитъ на извѣстное время судьба всей земли (L, 23): такъ и самый Вавилонъ поработятъ нѣкогда многочисленные народы и цари великіе (XXV, 14), и онъ нѣкогда уступитъ престолъ всемірнаго владычества царямъ Мидіи (LI, 27. 28). При такой тѣсной связи судьбы Вавилона съ судьбою всѣхъ народовъ, всей земли, понятно, что изреченное Іеговою о Вавилонѣ равносильно словамъ Божіимъ о судьбѣ всѣхъ народовъ. Выраженіе: *слова, которыя изрекъ Іегова о землѣ халдейской,* и другое выраженіе: *что Іеремія пророчески изрекъ о всѣхъ народахъ,* эти выраженія въ извѣстномъ смыслѣ параллельны, равнозначущи.

5) Нѣгельсбахъ и Графъ находятъ неблаговременнымъ такое ясное пророчество о погибели Вавилона въ эпоху, когда разрушительное нашествіе халдеевъ на Іудею возвѣщалось самимъ Іереміею, какъ грозное опредѣленіе Божіе, которому нужно смиренно покориться. Если впослѣдствіи Іеремія воставалъ противъ упорства, съ которымъ іудеи не хотѣли повиноваться вавилонскому царю (XXVII, 9 и сл. XXVIII, 2 и сл. XXIX, 8 и сл. XXXVIII, 2. 17 и сл.): то произнося XXV, 12—14, не виновенъ ли онъ былъ и самъ въ томъ, что поддерживалъ въ своемъ народѣ нерасположеніе къ повиновенію, когда предсказывалъ гибель грядущимъ поработителямъ? Это возраженіе отчасти опровергаетъ само себя. Имъ признается,

между прочимъ, подлинность XXIX главы; а тамъ прямо дѣлается ссылка на занимающее насъ пророчество (ст. 10 *когда исполнится Вавилону 70 лѣтъ, тогда Я посѣщу васъ...*). Іеремія, убѣждая плѣнныхъ іудеевъ жить спокойно въ Вавилонѣ и не желать послѣднему ничего, кромѣ мира (XXIX, 5 и сл.), въ тоже время не считаетъ неумѣстнымъ напомнить имъ, что дни ихъ властелина сочтены. Послѣ этого можно-ли считать преждевременнымъ объявленіе воли Божіей о погибели Вавилона въ тѣ дни, когда нерасположеніе къ покорности еще не успѣло обнаружиться между евреями? Во всякомъ случаѣ, для способныхъ понять пророческія изреченія ясно было и изъ XXV гл., что халдеи являлись на извѣстное время исполнителями воли Божіей и сопротивляться имъ прежде времени значило идти противъ опредѣленій Іеговы. Какъ для руководствующихся лишь ложнымъ патріотизмомъ не могла служить достаточнымъ вразумленіемъ эта, ясно открытая, воля Божія: такъ перетолкованіе пророчества о погибели Вавилона, вѣроятно, не было самымъ худшимъ, чего можно было ожидать отъ этихъ людей, и не на нихъ, вѣроятно, разсчитано было Іереміею это пророчество.

Пророчество о судьбѣ Вавилона Нѣгельсбахъ находитъ умѣстнымъ въ четвертый годъ Іоакима лишь въ той краткой и таинственной формѣ, какую оно имѣетъ во второй половинѣ ст. 26: *и царь Шешаха выпьетъ послѣ нихъ*. Эту таинственность названія Вавилона именемъ שֵׁשַׁךְ онъ объясняетъ опять опасеніемъ Іереміи возбудить въ народѣ преждевременныя и несбыточныя надежды. Въ этомъ случаѣ онъ поступаетъ, конечно, справедливѣе Гитцига и Графа, которые не признаютъ подлинности и 26б. Мы надѣемся впереди коснуться вопроса о томъ, могъ-ли Іеремія знать систему письма, извѣстную подъ именемъ атбашъ (אתבש). Здѣсь же, по поводу сомнѣнія относительно написанія XXV, 26б. Іереміею, считаемъ нужнымъ выяснить умѣстность въ указанное время не только этого краткаго и таинственнаго намека на судьбу Вавилона, но и такого яснаго о ней пророчества, какъ ст. 12—14.

Въ XXV главѣ можно ясно различать три части. Въ первой

изъ нихъ, ст. 1—14, напомнивъ о тѣхъ увѣщаніяхъ къ обращенію отъ порочной жизни на путь истины и добра, которыя многократно, но напрасно обращали къ Израилю какъ древнѣйшіе пророки, такъ и самъ Іеремія, пророкъ объявляетъ народу опредѣленіе Іеговы, которое должно неминуемо исполниться надъ непокорными въ недалекомъ будущемъ. Сѣверныя племена, съ царемъ вавилонскимъ во главѣ, идутъ разорить не только Іудею, но и владѣнія всѣхъ сосѣдей ея. Рабство жителей опустошенныхъ странъ продолжится, однако же, лишь 70 лѣтъ, по истеченіи которыхъ и сами поработители испытаютъ участь покоренныхъ. Во второй части главы, ст. 15—29, символически описывается то повелѣніе Іеговы, вслѣдствіе котораго Іеремія такъ ясно изложилъ взглядъ на будущность народовъ. Іегова подалъ пророку чашу, наполненную виномъ ярости и велѣлъ напоить изъ нея всѣ народы. И пророкъ поилъ всѣхъ народовъ, начиная съ іудеевъ и кончая отдаленными сѣверными племенами. Послѣ всѣхъ долженъ былъ испить чашу царь вавилонскій. Въ третьей части, ст. 30—38, пророкъ слышитъ шумъ приближающейся грозы гнѣва Божія. Ударъ небеснаго гнѣва, направленный, главнымъ образомъ, на народъ, среди котораго издавна благоволитъ обитать Богъ, распространяетъ свое дѣйствіе по всей землѣ. Бѣдствіе будетъ переходить отъ одного народа къ другому, и взоръ пророка съ особеннымъ сочувствіемъ обращается на пастырей и вождей, остающихся безъ стада, безъ предводимыхъ.

Нельзя не обратить вниманія особенно на точное соотвѣтствіе другъ другу первыхъ двухъ частей главы. Спрашивается: можно-ли, признавая подлинною вторую половину 26 ст., въ то же время считать позднѣйшею вставкою ст. 12—14? Пророкъ получилъ откровеніе, что царь вавилонскій долженъ вслѣдъ за другими народами испить чашу гнѣва Божія, а между тѣмъ не истолковалъ, не объявилъ народу въ ясныхъ выраженіяхъ этого откровенія. Одно изъ двухъ: или не подлинны и 12—14 и 26б. вмѣстѣ, или же, если 26б. принадлежитъ Іереміи, то ему же принадлежатъ и ст. 12—14. Та и другая часть пророчества нераздѣльны, составляютъ

ли онѣ позднѣйшую вставку, или происходятъ отъ Іереміи. Сейчасъ мы надѣемся показать, что онѣ написаны именно этимъ послѣднимъ пророкомъ.

Важность эпохи, къ которой относится происхожденіе XXV гл., достаточно очевидна изъ надписанія этой главы. Пророкъ говоритъ въ четвертый годъ Іоакима, который былъ годомъ побѣды Навуходоносора надъ египтянами при Кархемишѣ (Іер. XLVI, 2) и вмѣстѣ годомъ восшестія того же Навуходоносора на вавилонскій престолъ. Это было время, когда съ одной стороны сокрушена была та сила, на которую такъ часто и много, хотя иногда и напрасно, надѣялись іудеи (Іер. II, 36. 37. Ис. XXX, 2. 3. XXXI, 1. 3). Съ другой стороны, грозная сила, въ распоряженіе которой отдана была на извѣстное время судьба народа іудейскаго, быстро покоривъ себѣ весь востокъ современнаго историческаго міра, обратилась на западъ и первою великою побѣдою показала, что ее ничто не можетъ остановить въ ея разрушительномъ походѣ. Она, эта сила, теперь получила именно того самого предводителя, который имѣлъ покорить съ нею весь западъ. Въ виду приближающейся грозы, имѣвшей совершить переворотъ въ исторіи всѣхъ народовъ, пророкъ Іеремія выходитъ изъ предѣловъ ѳеократическо-іудейской точки зрѣнія, предъизображая будущую судьбу всѣхъ народовъ. Но, становясь на всемірно-историческую точку зрѣнія, онъ не могъ въ то же время забыть вѣчныхъ, основанныхъ на божественныхъ обѣтованіяхъ, интересовъ Израиля. Когда вавилонскій царь покоритъ себѣ всю Іудею и всю землю: то вѣчно-ли продолжится его господство, навсегда ли лишатся потомки Авраама національной независимости, должно ли безвозвратно погибнуть это сѣмя, въ которомъ искони Богъ обѣщалъ благословить всѣ народы? Эти вопросы не могли не занимать серьезно людей, истинно преданныхъ Іеговѣ, поучавшихся въ законѣ Его день и ночь. Близкое паденіе ѳеократическаго царства іудейскаго въ великомъ всемірномъ переворотѣ не могло не смущать истинныхъ сыновъ Авраама, не потерявшихъ вѣры въ древнія обѣтованія Божіи. Самъ пророкъ Іеремія, безспорно,

принадлежалъ къ числу такихъ людей, и послѣ того какъ ему открыто было о близкой погибели Іудеи отъ такой великой силы, которая еще только росла и росла и, по-видимому, была непоколебима и непобѣдима, послѣ этого могъ ли онъ въ глубокой скорби и смущеніи не вопросить Іегову: доколѣ, Господи, продолжится гнѣвъ Твой? До конца-ли погубишь народъ Твой? Вѣчно-ли-будетъ существовать, на зло Израилю, держава халдеевъ? Эти вопросы не могли остаться безъ отвѣта, если Іегова не пересталъ быть Богомъ Авраама, Исаака и Іакова. И вотъ, отвѣтъ на первые два вопроса данъ въ ст. 11: „вмѣстѣ съ другими народами, іудеи будутъ находиться въ рабствѣ у халдеевъ лишь 70 лѣтъ". Судьба же вавилонской монархіи составляетъ предметъ ст. 12—14. Поработители еврейскаго народа въ назначенное время сами погибнутъ, и тогда-то оковы рабства спадутъ съ покоренныхъ. Тотъ и другой отвѣтъ составляютъ не болѣе, какъ только двѣ стороны одного и того же предмета, взаимно дополняющія одна другую и одну безъ другой немыслимыя. Такимъ образомъ, какъ подлинность пророчества ст. 11 о 70-ти лѣтнемъ плѣнѣ евреевъ можетъ быть отвергаема лишь на основаніи догматическаго предубѣжденія о невозможности истинныхъ пророчествъ: такъ, въ необходимой связи съ тѣмъ пророчествомъ, самъ же Іеремія и въ тоже время долженъ былъ пророчествовать и о погибели Вавилона не только символически, прикровенно (ст. 26), но и ясно, понятно для всѣхъ и каждаго (ст. 12—14) [1]).

Неповрежденность XXVII—XXIX гл.

Относительно XXVII, XXVIII и XXIX главъ Моверсъ, де-Ветте и Гитцигъ думаютъ, что главы эти передѣланы какимъ-то, позднѣйшимъ Іереміи, лицомъ. Названные ученые основываются въ настоящемъ случаѣ на томъ обстоятельствѣ, что только въ этихъ гла-

---

[1]) Соображенія въ пользу подлинности XXVII, 7 и неповрежденности масоретскаго чтенія XXVII, 16—21 развиты нами въ сочиненіи «Отношеніе греч. перевода LXX къ евр. масоретскому тексту въ книгѣ пр. Іереміи», стр. 272—275.



вахъ извѣстныя собственныя имена большею частію имѣютъ окончаніе יָה (יִרְמְיָה XXVII, 1; XXVIII, 5, 6. 10. 11. 15; XXIX, 1. צִדְקִיָּה XXVII, 12. XXVIII, 1. XXIX, 3. יְכָנְיָה XXVII, 20. XXVIII, 4. XXIX, 2. חֲנַנְיָה XXVIII, 1. 5. 10. 11. 12. 13. 15. 17), между тѣмъ какъ въ другихъ частяхъ книги эти же самыя имена почти всегда имѣютъ полное окончаніе יָהוּ. Это первое основаніе. Второй фактъ, на который опираются считающіе XXVII—XXIX гл. передѣланными позднѣйшею рукою, состоитъ въ томъ, что только въ этихъ главахъ къ имени Іереміи всего чаще прибавляется его званіе הַנָּבִיא (XXVIII, 5. 6. 10. 11. 12. 15. XXIX, 1), между тѣмъ какъ въ другихъ отдѣлахъ книги этой прибавки почти никогда не дѣлается. Указываютъ, наконецъ, въ доказательство того же мнѣнія, на scriptio plena יְכוֹנְיָה XXVII, 20 (scriptio plena считается позднѣйшею орѳографическою формою въ сравненіи съ scriptio defectiva; во время живаго употребленія еврейскаго языка согласныя буквы никогда не употреблялись для обозначенія гласныхъ звуковъ). Думаютъ, что всѣ тѣ мѣста, гдѣ употреблена сокращенная (позднѣйшая) [1]) форма указанныхъ именъ, составляютъ произведеніе позднѣйшей руки; также какъ и прибавка הַנָּבִיא (ея большею частію

---

[1]) Въ книгахъ, написанныхъ послѣ вавилонскаго плѣна окончаніе יָהוּ встрѣчается только дважды (Захар. I, 7; Ездр. X, 41). Въ спискахъ именъ у Ездры и Неемія окончаніе יָה встрѣчается 600 разъ, и писатель книги Паралипоменонъ употребляетъ יָהוּ только въ тѣхъ случаяхъ, когда заимствуетъ свои повѣствованія изъ древнѣйшихъ источниковъ: въ первой части книги (гл. I—IX), заимствованной изъ новѣйшаго источника (Movers, Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik S. 235 и сл.), יָהוּ встрѣчается (исключая VI, 24) только въ именахъ царей III, 11—15, заимствованныхъ изъ книги Царствъ, а съ 16 ст., начавъ пользоваться новѣйшими источниками, составитель Паралипоменонъ пишетъ יָה, и это послѣднее окончаніе въ спискахъ именъ кн. Паралип. встрѣчается больше чѣмъ 100 разъ. Затѣмъ, во второй части книги (1 гл. X—II гл. XXXVI), содержащей исторію древнихъ событій, древняя форма употребляется 18 разъ, а новѣйшая 3-жды. Тоже можно замѣтить и въ книгѣ Царствъ: во всемъ отдѣленіи 4 Цар. XVIII, 13—XX гл., тожественныхъ по содержанію съ Ис. XXXVI—XXXIX гл., пишется חִזְקִיָּהוּ и въ XVIII, 14—16, не находящихся у Исаіи читается חִזְקִיָּה. Movers, de utriusque recensionis etc. p. 26.



нѣтъ въ переводѣ LXX) указываетъ на такое время своего происхожденія, когда пророкъ Іеремія, уже по совершеніи великихъ, предсказанныхъ имъ событій, сталъ называться пророкомъ по преимуществу.

Доводы эти достаточно изслѣдованы и провѣрены Графомъ въ его комментаріѣ (стр. 344 и сл.), и вотъ результаты этой провѣрки и изслѣдованія. Наряду съ указанными случаями употребленія сокращонной формы собственныхъ именъ, въ тѣхъ же главахъ употребляется и полная ихъ форма: יִרְמְיָהוּ XXVIII, 12. XXIX, 27. 29. 30. צִדְקִיָּהוּ XXVII, 1. 3. XXIX, 21. 22. שְׁמַעְיָהוּ XXIX, 24. Еслибы было вѣрно, что мѣста, въ которыхъ употреблена древнѣйшая форма, принадлежатъ Іереміи, а мѣста съ новѣйшею формою—позднѣйшаго происхожденія: то возможно было бы, по отдѣленіи тѣхъ и другихъ мѣстъ другъ отъ друга, получить хорошій смыслъ. Между тѣмъ этого достигнуть никакъ нельзя. Въ XXVII, 1 встрѣчаются вмѣстѣ и יֹאשִׁיָּהוּ и יִרְמְיָה, въ XXIX, 29 צְפַנְיָה вмѣстѣ съ יִרְמְיָהוּ,—въ XXIX, 30. 31. יִרְמְיָהוּ вмѣстѣ съ שְׁמַעְיָה. Равнымъ образомъ הַנָּבִיא нѣтъ только въ XXVIII, 12 и именно при древнѣйшей формѣ יִרְמְיָהוּ, но оно стоитъ и при этой формѣ въ XXIX, 29. Такимъ образомъ нѣтъ возможности указать границу между древнѣйшимъ, подлиннымъ текстомъ и позднѣйшими къ нему прибавками, руководясь только употребленіемъ древнѣйшихъ или новѣйшихъ формъ собственныхъ именъ и присутствіемъ или отсутствіемъ הַנָּבִיא. Съ другой стороны, и въ другихъ частяхъ книги нерѣдко употребляется безразлично и полная и сокращонная форма собственныхъ именъ (גְּדַלְיָהוּ рядомъ съ נְתַנְיָה XL, 14. XLI, 1. 2. 6; גְּדַלְיָה рядомъ съ נְתַנְיָהוּ XL, 8; מִיכָיָה рядомъ съ חִזְקִיָּהוּ XXVI, 20 и сл., ср. מִיכָיָהוּ XXXVI, 13; Варухъ называется בֶּן נֵרִיָּה XXXII, 12. 16; XXXVI, 4. 8. XLIII, 3. XLV, 1 и בֶּן נֵרִיָּהוּ XXXVI, 32; XLIII, 6. Нужно вспомнить опять сказанное выше, что во время Іереміи нѣкоторыя древнія формы языка выходили изъ употребленія, уступая мѣсто новымъ, и употреблялись на ряду съ послѣдними безразлично. Если же въ самомъ дѣлѣ частое употребленіе сокращонной формы поразительно въ гл. XXVII—XXIX, при

сравнительно рѣдкомъ ея употребленіи въ другихъ частяхъ книги: то единственно возможнымъ объясненіемъ этого факта можетъ быть предположеніе, что древнѣйшія формы замѣнилъ новѣйшими какой-нибудь позднѣйшій переписчикъ [1]).

Что касается почти повсюднаго въ XXVII—XXIX главахъ прибавленія къ имени Іереміи званія הַנָּבִיא пророкъ, то оно имѣетъ достаточную причину въ тенденціи повѣствованія, заключающагося въ этихъ главахъ. Тутъ описывается борьба Іереміи, истиннаго пророка Божія, съ ложными пророками, внушавшими народу несбыточныя надежды. Въ отличіе отъ этихъ послѣднихъ Іеремія всякій разъ называетъ себя въ этой исторіи יִרְמְיָהוּ (יִרְמְיָה) הַנָּבִיא. Въ переводѣ LXX, опускающемъ званіе „пророка", повѣствованіе вслѣдствіе того обезцвѣчивается.

III.

Неповрежденность Іер. XXX, XXXI, XXXIII гл.

Относительно XXX, XXXI, XXXIII главъ Іереміи Моверсомъ и Гитцигомъ (которымъ слѣдуетъ де-Ветте въ своемъ Введеніи, изд. 8, § 266) высказано мнѣніе, что онѣ лишь отчасти составляютъ произведеніе пророка Іереміи, будучи въ значительной степени передѣланы позднѣйшимъ лицомъ, такъ называемымъ девтеро-Исаіею. Мнѣніе это прежде всего основывается на изслѣдованіи языка указанныхъ главъ, несомнѣнномъ сходствѣ этого послѣдняго съ языкомъ Ис. XL—LXVI гл. Моверсъ (р. 38. 39. 40) указываетъ многочисленныя параллели, въ которыхъ сходятся между собою Іер. XXX. XXXI, XXXIII и Ис. XL—LXVI гл. Гитцигъ (стр. 229), признавая цитаты Моверса вполнѣ убѣдительными, замѣчаетъ отъ себя, что XXX. XXXI. XXXIII главы страдаютъ безсвязностію, отсутствіемъ един-

[1]) При этомъ, разумѣется, нужно думать, что гл. XXVII—XXIX въ то время существовали еще въ отдѣльномъ спискѣ. Иначе трудно объяснить, какимъ образомъ только въ этихъ главахъ переписчикъ былъ такъ небреженъ или самоволенъ, что измѣнилъ почти всѣ древнѣйшія формы въ новѣйшія.



ства точки зрѣнія, повтореніями. И цитаты Моверса, и это замѣчаніе Гитцига клонятся къ тому, что названныя главы составляютъ произведеніе не одного автора. По Моверсу, это — рѣчь жившаго въ послѣдніе годы плѣна пророка (девтеро-Исаіи), который отчасти воспользовался, соотвѣтствующими его цѣли, мѣстами изъ древняго пророчества Іереміи (пророчества этого нельзя возстановить по рѣчи девтеро-Исаіи? [1]). Гитцигу же представляется болѣе вѣроятнымъ, что это—подлинная рѣчь Іереміи, которую позднѣйшая рука (девтеро-Исаіи), на основаніи совершившихся событій, испещрила вставками, затруднившими возстановленіе подлиннаго первоначальнаго плана рѣчи,—возстановленіе, которое однако же не невозможно.

Источникъ такого рода сужденій о разсматриваемыхъ пророческихъ главахъ заключается опять въ предубѣжденіи противъ всякихъ истинныхъ пророчествъ, во взглядѣ на пророчества лишь какъ на поэтическія описанія уже совершившихся событій и на признаніи однихъ только пророчествъ vaticinia ex eventu. Если пророкъ говоритъ: „на этомъ опустѣломъ мѣстѣ опять будетъ слышанъ голосъ веселія и голосъ радости" (XXXIII, 10—13) и проч., то Гитцигу не представляется возможнымъ отнести происхожденіе этихъ словъ къ болѣе раннему времени, чѣмъ ко времени послѣ разрушенія и опустошенія Іерусалима и всей Іудеи (вопреки ясному указанію надписанія, XXXIII, 1). Въ словахъ XXXI, 2: „нашелъ милость въ пустынѣ народъ, уцѣлѣвшій отъ меча; иду (слова Іеговы) успокоить его—Израиля"—Моверсъ видитъ историческое извѣстіе о первомъ ополченіи возвращавшихся изъ Вавилона. Въ словахъ, влагаемыхъ пророкомъ въ уста народа: „издалека явился мнѣ Іегова (ст. 3)", заключается будто бы намекъ на избавленіе возвращавшихся отъ опасностей, затруднявшихъ ихъ путь. XXX, 5: „голосъ смятенія и ужаса слышимъ мы, а не мира",—эти слова будто бы сообщаютъ о новыхъ опасностяхъ, которымъ подверглись возвратившіеся изъ

---

[1]) Слова Моверса: «vatem illum, qui tempore exilii floruerit, antiquum Ieremiae vaticinium alia addendo, alia mutando suum fecisse». p. 43.



плѣна уже въ своемъ отечествѣ. Въ этомъ народѣ, который говорить объ Израилѣ, какъ объ отверженномъ Богомъ и уже несуществующемъ въ качествѣ народа (XXXIII, 24),—въ этомъ народѣ Моверсъ видитъ не иного кого, какъ самарянъ, стоявшихъ во враждебныхъ отношеніяхъ къ іудеямъ во время строенія втораго храма. При такомъ способѣ толкованія, совершенно послѣдовательно отнести написаніе XXX и XXXI главъ (т. е. даже и признаваемыхъ подлинно-іереміиными частей ихъ) ко времени послѣ разрушенія Іерусалима, не смотря на всѣ доказательства гораздо болѣе ранняго ихъ происхожденія. Если смотрѣть на пророчество, какъ только на описаніе совершившихся событій: то понятно, какъ многое съ этой точки зрѣнія должно показаться сбивчивымъ, непослѣдовательнымъ, безсвязнымъ. Рѣчь пророка, предъизображающаго въ состояніи вдохновенія будущія событія, какъ настоящія, или уже совершившіяся, и свободно переходящаго отъ настоящаго къ будущему и обратно,— представьте, что такая рѣчь есть не что иное, какъ разсказъ о прошломъ, и вы теряете ключъ къ вѣрному пониманію подлиннаго смысла пророческой рѣчи. Пророкъ, описавъ настоящее положеніе вещей (напр. въ XXX, 5—7), непосредственно затѣмъ переходитъ къ будущему, совершенно другаго рода положенію (ст. 8 и сл.). Неужели описаніе одного положенія непремѣнно по времени своего происхожденія отстоитъ отъ другаго описанія на столько же, на сколько далеки другъ отъ друга самыя описанныя обстоятельства?

Впрочемъ, критическое направленіе, съ которымъ мы имѣемъ дѣло, само достаточно обнаруживаетъ свою несостоятельность тѣми несогласіями, которыя существуютъ между различными его послѣдователями относительно подробнаго развитія ихъ главныхъ мыслей. Такъ по вопросу о томъ, что̀ въ разсматриваемомъ пророчествѣ считать произведеніемъ самого Іереміи и что̀ позднѣйшею вставкою, Гитцигъ многократно расходится съ Моверсомъ. Видно, что при рѣшеніи этого вопроса не существуетъ другаго, болѣе надежнаго, критерія, кромѣ субъективнаго мнѣнія. Сверхъ того Гитцигъ совершенно справедливо не расположенъ вмѣстѣ съ Моверсомъ видѣть

въ Зах. VIII, 7. 8 цитату изъ Іер. XXXI, 7. 8. 31, а въ Зах. VIII, 9 свидѣтельство о томъ, что поцитованныя изреченія принадлежатъ пророку, пророчествовавшему во время построенія втораго храма. „Зах. VIII, 7. 8 не обнаруживаетъ ни малѣйшаго индивидуальнаго сходства съ мнимымъ“ (указаннымъ Моверсомъ) „оригиналомъ“, ни тѣмъ менѣе составляетъ „буквальное заимствованіе“ (nominatim laudatus—Моверсъ p. 37) изъ того оригинала. „Наконецъ множ. הַנְּבִיאִים и מִפִּי (Зах. VIII, 9) рѣшительно не благопріятствуютъ гипотезѣ“ Моверса (Гитц. стр. 230).

Обращаясь къ тѣмъ даннымъ, на основаніи которыхъ Моверсъ и Гитцигъ признаютъ разсматриваемыя главы пророка Іереміи, если не составленными вполнѣ, то въ значительной степени передѣланными авторомъ Ис. XL—LXVI гл., нельзя не признать дѣйствительнаго сходства какъ мыслей, такъ и выраженій въ томъ и другомъ отдѣлахъ. Но это сходство вполнѣ удовлетворительно объясняется тожествомъ предмета, о которомъ говорятъ два пророка. Притомъ оно простирается лишь до извѣстной степени. Въ разсматриваемыхъ пророческихъ рѣчахъ такъ много сходства и съ подлинно-іереміиными рѣчами, что ихъ нельзя не признать произведеніемъ Іереміи. Особенно замѣчательно сходство XXX. XXXI гл. съ рѣчью Іереміи гл. III—VI., преимущественно съ утѣшительною ея частію III, 11—25. Сходство это такъ велико, что гл. XXX и XXXI можно считать ни болѣе, ни менѣе, какъ подробнымъ развитіемъ пророческихъ мыслей, данныхъ въ III, 11—25. Самый планъ, по которому расположены гл. XXX и XXXI, составляетъ не болѣе, какъ копію съ плана III гл. Именно, раздѣленіе еврейскаго народа на Израиля и Іуду служитъ основаніемъ для дѣленія рѣчи на части какъ тамъ, такъ и здѣсь. Какъ въ III, 6—10 берутся вмѣстѣ и сравниваются между собою Іуда и Израиль, такъ въ гл. XXX взоръ пророка обращонъ на всего Израиля. Какъ затѣмъ въ III, 11—17 сначала изображается будущее одного Израиля, потомъ дѣлается постепенный переходъ къ будущему Іуды и наконецъ въ III, 18—25 описывается обращеніе къ Іеговѣ и возвращеніе въ отечество вмѣ-

стѣ и Іуды и Израиля: такъ и въ XXXI гл. сначала пророкъ занятъ судьбою одного Ефрема, ст. 1—22, далѣе—судьбою одного Іуды, ст. 23 — 26, и оба они вмѣстѣ составляютъ предметъ послѣднихъ стиховъ главы. Далѣе въ XXX и XXXI гл. есть много такихъ словъ, которыя, кромѣ этихъ главъ, встрѣчаются лишь въ III—VI гл. Такъ выраженіе עָשָׂה כָּלָה *(сдѣлать конецъ, до конца погубить)* встрѣчается только въ XXX, 11; IV, 27; V, 10. 18; תַּעְדִּי *(украшайся)* только въ XXXI, 4 и IV, 30; בְּכִי וְתַחֲנוּנִים *(слезы и утѣшеніе)* только въ XXXI, 9 и III, 21; אָב *(отецъ)* называется Іегова по отношенію къ Израилю только въ XXXI, 9 и III, 19; מֵעִים *(сердце)* только въ XXXI, 20 и IV, 19; עָרֵב въ значеніи *быть сладкимъ* только въ XXXI, 26 и VI, 20; עָצְמוּ *(увеличились, усилились)* о грѣхахъ только въ XXXI, 14. 15 и V, 6 ст.; תַּמְרוּרִים *(горькое рыданіе)* только въ XXXI, 15 и VI, 26; בָּעַל *(господствовать)* только въ XXXI, 32 и III, 14. Кромѣ того, въ XXX и XXXI главахъ встрѣчаются выраженія, сходныя съ характерными выраженіями другихъ рѣчей Іереміи, относящихся по происхожденію къ тому же времени: [1]) ср. XXXI, 27 съ I, 10. 12; XXXI, 3 съ II, 2; XXXI, 10 съ II, 10 (только въ этихъ двухъ

---

[1]) Время происхожденія рѣчей III—VI гл. опредѣляется указаніемъ самого пророка въ III, 6 (**сказалъ мнѣ Іегова во дни Іосіи царя**). Чтобы опредѣлить время происхожденія I и II-й, особенно II-й главы (событіе, описанное въ 1-й гл., и безъ особеннаго надписанія ясно, къ какому времени относится), — обращаются къ аналогіи языка. Въ этомъ случаѣ сходныя выраженія, встрѣчающіяся лишь во II гл. и въ гл. III — VI, даютъ право заключать объ одновременности происхожденія той и другихъ главъ (см. Stähelin, Ueber das Princip, das der Anordnung der Weissagungen des Ieremia zu Grunde liegt, въ «Zeitschrift für Deutschen morgenländischen Gesellschaft. B. III. 1849. S. 216 и сл.). — Въ свою очередь, указанныя въ текстѣ параллели между языкомъ первыхъ 6 главъ и языкомъ главъ XXX и XXXI свидѣтельствуютъ, что эти послѣднія произнесены въ одно время съ тѣми первыми. Предполагается, что извѣстныя обстоятельства, при которыхъ произносится рѣчь, и степень развитія говорящаго, индивидуальные оттѣнки его настроенія, соотвѣтствующіе даннымъ условіямъ времени и мѣста, оставляютъ на рѣчи извѣстный отпечатокъ, котораго она не можетъ имѣть въ устахъ того же лица при другихъ обстоятельствахъ и на другой степени развитія его познаній и духовнаго настроенія.

мѣстахъ Іереміи встрѣчается множ. אִיִּים *острова, отдаленныя страны)*; XXXI, 16 съ II, 25 (מִנְעִי *удержи*). Наконецъ что касается XXXIII главы, то XXXIII, 4—13 составляетъ повтореніе, отчасти въ тѣхъ же выраженіяхъ, и распространеніе XXXII, 37—44. Затѣмъ обѣтованіе о возстановленіи праведной отрасли Давидовой и о спасеніи Іуды и Іерусалима, XXXIII, 15. 16., составляетъ повтореніе XXIII, 5. 6. Наконецъ, обѣтованіе о ненарушимости завѣта Божія съ Давидомъ, священниками-левитами и со всѣмъ племенемъ Авраама, Исаака и Іакова, XXXIII, 19—26, это обѣтованіе по формѣ и выраженію весьма сходно съ подобнымъ же обѣтованіемъ, даннымъ народу Божію въ XXXI, 35—37.

Остается разсмотрѣть сужденія нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ учоныхъ о тѣхъ отдѣленіяхъ занимающихъ насъ главъ, которыя признаются этими учоными прямо непринадлежащими Іереміи. И

а) Нѣгельсбахъ (стр. 213) признаетъ невозможнымъ, чтобы XXX, 23. 24 имѣли здѣсь свое первоначальное мѣсто, или чтобы эти стихи вставлены были сюда самимъ Іеремією. Они составляютъ почти буквальное повтореніе XXIII, 19. 20; а XXIII глава по своему происхожденію относится къ первымъ годамъ царствованія Іоакима; слѣдовательно, въ главѣ XXX, произнесенной въ царствованіе Іосіи, стихи эти могутъ быть только позднѣйшею вставкою (какъ будто не могло быть наоборотъ, какъ будто Іеремія не могъ повторить въ XXIII гл. сказаннаго во время Іосіи!). И вставка эта не могла быть сдѣлана самимъ Іеремією, потому что вноситъ диссонансъ въ эту гармонію рѣчи, описывающей лишь свѣтлую сторону будущности Израиля,—диссонансъ, не соотвѣтствующій невозмутимо-радостному и сладкому настроенію пророка (ср. XXXI, 26). Вотъ аргументація Нѣгельсбаха.

Нужно замѣтить прежде всего, что при встрѣчѣ съ двумя отдѣленіями буквально сходными, но находящимися въ различныхъ мѣстахъ, нельзя считать непремѣнно одно изъ такихъ отдѣленій неподлиннымъ. Они могутъ быть поставлены въ обоихъ данныхъ мѣстахъ самимъ авторомъ.

Важнѣе было бы замѣчаніе Нѣгельсбаха о несоотвѣтствіи разсматриваемыхъ стиховъ духу всего пророчества гл. XXX и XXXI, если бы только оправдывалось это замѣчаніе содержаніемъ пророчества. Если и вѣрно предлагаемое Нѣгельсбахомъ толкованіе XXXI, 26, по которому въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ пророкъ указываетъ на способъ полученія откровенія гл. XXX. XXXI (сновидѣніе) и на ощущеніе, на впечатлѣніе, которое произвело въ душѣ пророка сообщенное откровеніе *(сонъ мой сладокъ мнѣ)*,—если это и такъ: то XXX, 23. 24 могли ли нарушить то сладкое ощущеніе, помрачить свѣтлое настроеніе пророческаго духа? Внимательное разсмотрѣніе содержанія главы XXX, отчасти въ связи съ содержаніемъ и XXXI гл., показываетъ, напротивъ, что XXX, 23. 24 — вмѣстѣ съ нѣкоторыми предъидущими отдѣленіями пророческой рѣчи лишь приводятъ извѣстнымъ образомъ къ тому сладостному впечатлѣнію, поддерживаютъ его и во всякомъ случаѣ ни мало не нарушаютъ цѣлаго строя, направленія, духа всей главы. Перспектива пророческаго видѣнія, описываемаго въ XXX, XXXI гл., совсѣмъ не такъ свѣтла, чтобы не имѣла въ себѣ ни малѣйшей тѣни; тѣнь эта, въ качествѣ контраста, является необходимымъ элементомъ картины, тѣмъ рѣзче обнаруживающимъ свѣтлыя черты послѣдней. Пророку прежде всего представляются страшныя муки того дня посѣщенія Божія, который окончился изгнаніемъ евреевъ изъ отечества (XXX, 4—7). Іегова заживитъ раны Израиля (ст. 17), разорветъ оковы его рабства (ст. 8), возвратитъ ему отечество и національную политическую независимость, возобновитъ съ нимъ вѣчный завѣтъ (Ш, 9—10. 18 и сл., XXXI гл., особен. ст. 31 и сл.); но все это—дѣло будущихъ дней. Прежде должно быть удовлетворено Божественное правосудіе, требующее наказанія Израилю за многочисленные и великіе грѣхи (XXX, 11. 15). Пророкъ видитъ мучительныя раны своего народа, перенесшаго жестокіе удары; около больнаго нѣтъ никого, кто бы принялъ въ немъ какое либо участіе (ст. 12—14). Но эта болѣзнь не къ смерти: Іегова не погубитъ своего народа до конца (ст. 11). Предъ взорами пророка поднимается буря гнѣва Іе-

говы (ср. LI, 1. 45), поражающаго беззаконныхъ, пожиравшихъ (XXX, 16 ср. L, 7. 17. LI, 34. 44) Израиля; гнѣвъ Іеговы не утихнетъ, пока сей Іегова не выполнитъ мыслей сердца Своего: ст. 23. 24. Онъ до конца погубитъ тѣ народы, среди которыхъ былъ разсѣянъ Израиль, чтобы этого послѣдняго спасти (ст. 11) и благословить вѣчнымъ благословеніемъ. Такимъ образомъ буря, на ухо Нѣгельсбаха подѣйствовавшая, какъ полный диссонансъ, не имѣющій будто бы никакой связи съ прекрасной мелодіей, которую онъ прерываетъ, эта буря если и можетъ быть названа диссонансомъ, то такимъ диссонансомъ, который разрѣшается въ правильный аккордъ и лишь усиливаетъ впечатлѣніе отъ послѣдняго. Вся XXX-я глава переполнена такого рода диссонансами: страшные, раздирающіе вопли страдающихъ не меньше родильницы (5—6), — стоны изъязвленнаго, одиноко лежащаго безъ всякой помощи (12—15), и наконецъ эта буря Іеговы, поражающая враговъ народа Божія (ст. 23. 24. 11. 16. 20) составляютъ фонъ музыкальной картины (выражаемся примѣнительно къ терминологіи Нѣгельсбаха), главнымъ сюжетомъ которой служатъ благодаренія и голоса веселящихся (ст. 19; XXXI, 13) служителей Іеговы (ст. 9), освобожденныхъ, спасенныхъ и возлюбленныхъ вѣчною любовію ихъ Господа (ст. 9. 10. 18; XXXI, 3 и пр. пр.). Буря, вихрь и огонь (*палящій гнѣвъ Іеговы*) лишь пролагаютъ путь вѣянію тихаго вѣтра (ср. 3 Цар. XIX, 11. 12), въ которомъ Господь благоволитъ являть Свое присутствіе вѣчною любовію (XXXI, 3), соблюденіемъ вѣчнаго завѣта съ Своимъ народомъ (XXXI, 33 и сл.). Каковы бы ни были бѣдствія, постигшія народъ еврейскій,—послѣднее и величайшее благо, подаваемое ему Іеговою, заставитъ забыть все зло, испытанное прежде, и не чувствовать ничего, кромѣ благодарной радости (XXX, 19): *„сонъ мой сладокъ мнѣ“*, XXXI, 26.

б) Стоитъ затѣмъ обратить вниманіе на сужденіе Графа (стр. 399, 403) о XXXI, 35—40. „Послѣ того“, говоритъ этотъ ученый, „какъ Іеремія возвысился до созерцанія высшей и послѣдней цѣли своего пророчества—полнаго примиренія и единенія между

Іеговою и Его народомъ, утѣшительная рѣчь пророка собственно закончилась стихомъ 34. Уже ст. 35 и 36 производятъ впечатлѣніе добавочнаго замѣчанія и содержатъ въ себѣ нѣчто менѣе важное (Израиль пребудетъ только народомъ вообще) въ сравненіи съ тѣмъ, что было возвѣщено прежде; еще слабѣе ст. 37, повторяющій собственно тоже только въ другой формѣ, и отсутствіе при אֶמְאַס (*отвергну*) опредѣленія времени כָּל־הַיָּמִים (какъ въ предъидущемъ ст.) даетъ себя замѣтить, потому что народъ тогда уже былъ отвергнутъ" [1]). Стихи же 38—40 съ своими подробными указаніями еще менѣе заявляютъ о себѣ, какъ о подлинной части пророчества, и частица עוֹד (уже) ст. 40 свидѣтельствуетъ, что это добавленіе могло быть написано лишь послѣ разрушенія Іерусалима.

Изложенныя сужденія основываются главнымъ образомъ на неправильномъ толкованіи содержанія ст. 35—40 и отношенія его къ содержанію предъидущей части пророческой рѣчи. Возстановленіе подлиннаго смысла съ указаніемъ его значенія и мѣста въ ряду другихъ мыслей пророчества будетъ въ тоже время и опроверженіемъ возраженія Графа. Съ 31 ст. предметомъ пророческой рѣчи служитъ новый завѣтъ, который заключитъ Іегова съ Своимъ народомъ въ замѣнъ стараго завѣта, нарушеннаго Израилемъ. Завѣтъ этотъ будетъ состоять въ томъ, что Іегова вступитъ въ общеніе съ Своимъ народомъ, на сердцѣ котораго будетъ написанъ законъ Его (31—33). Слѣдствіемъ этого завѣта на сторонѣ человѣка будетъ познаніе Бога всѣми и каждымъ, отсутствіе нужды учиться другъ у друга богопознанію; основаніе же завѣта со стороны Іеговы будетъ состоять въ любви, прощающей грѣхи (34).

---

[1]) Въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ объясненію 35—37 ст. Графъ однакоже опровергаетъ Моверса и Гитцига, приписывающихъ эти стихи девтероИсаіи. Онъ ясно показываетъ, что разсматриваемые стихи ни въ представленіяхъ, ни въ словоупотребленіи не обнаруживаютъ сходства съ 2-й частію Исаіи,— что выраженія, указанныя Моверсомъ и Гитцигомъ, какъ исключительно, или преимущественно свойственныя 2-й части Исаіи, либо употребляются въ послѣдней совсѣмъ въ другомъ смыслѣ, либо допускаютъ общій источникъ, изъ котораго перешли какъ во 2 часть Исаіи, такъ и къ Іереміи.



Затѣмъ рѣчь идетъ о двухъ, особенно важныхъ, характеристическихъ чертахъ новаго завѣта: а) въ противоположность ветхому, нарушенному (ст. 32) Израилемъ, завѣту, новый будетъ вѣченъ, непоколебимъ, неизмѣненъ, какъ законы природы (35—37); б) прощеніе грѣховъ народа (ст. 34), освященіе его распространится и на природу: не будетъ ничего нечистаго. Расширеніе Іерусалима, имѣющаго принять въ свою черту мѣста, считавшіяся нечистыми, долину труповъ и пепла и всѣ поля [1]) до потока Кедрона, это расширеніе выставляется, какъ доказательство, какъ фактъ той святости, распространившейся на всѣхъ и на все (ст. 38—40).

Изъ этого раскрытія содержанія ст. 31—40 ясно видно, что ст. 35—37 не составляютъ чего либо лишняго въ этомъ отдѣленіи пророческой рѣчи; напротивъ, они дѣлаютъ необходимое указаніе на важную черту новаго завѣта, характеризующую послѣдній по его противоположности ветхому завѣту. Равнымъ образомъ, подробное обозначеніе границъ новаго Іерусалима въ ст. 38—40 является необходимымъ для цѣли пророка—показать, что и нечистыя мѣста войдутъ въ черту города (потому что ихъ не будутъ уже считать нечистыми при новомъ завѣтѣ съ Іеговою, при новомъ законѣ). Въ частности, относительно ст. 37 нельзя сказать, чтобы онъ былъ лишь празднымъ повтореніемъ сказаннаго въ предъидущихъ двухъ стихахъ. Въ ст. 35 и 36 новый завѣтъ Іеговы съ Его народомъ объявляется на вѣки ненарушимымъ, какъ законы природы. Естественно вслѣдъ за этимъ возникалъ вопросъ: почему Господь возводитъ Свой новый завѣтъ на степень закона природы? Отвѣтъ предлагается въ ст. 37: „причины основанія вѣчнаго завѣта Бога съ избраннымъ человѣчествомъ сокрыты также, какъ

---

[1]) Какъ бы ни читать еврейское слово—השרמות, такъ-ли, или вмѣстѣ съ масоретами השדמות (по примѣру 4 Цар. XXIII, 4), и какъ бы ни переводить его, ясно одно, что такъ называлось мѣсто нечистое. Сюда Іосія велѣлъ вынести изъ храма Господня всѣ вещи, сдѣланныя для Ваала, Астарты и всего воинства небеснаго, и здѣсь сжегъ ихъ (4 Цар. XXIII, 4), чтобы показать къ нимъ особенное презрѣніе.



неизмѣримо небо и недоступны изслѣдованію глубочайшія внутренности земли". Новый завѣтъ Бога съ Его народомъ сколько твердъ и неизмѣненъ, столько же и непостижимъ. Какъ всѣ великія дѣла Божіи, какъ особенно твореніе вселенной, новыя отношенія Бога къ человѣчеству составляютъ проблемму, предъ которой умъ человѣческій долженъ остановиться въ благоговѣйномъ изумленіи. Что касается мнимой неточности выраженія אֶמְאַס (*отвергну*) безъ опредѣляющаго дополненія, то послѣ предъидущаго стиха ясно, о какомъ отверженіи говорится. Въ другихъ случаяхъ, когда пророкъ заводитъ рѣчь о временномъ отверженіи Израиля, о наказаніи его посредствомъ плѣна, онъ прямо называетъ эту мѣру правосудія Божія наказаніемъ, не имѣющимъ цѣли совершенно погубить народъ Божій (*накажу тебя по правосудію, не оставлю тебя ненаказаннымъ* XXX, 11, *не сдѣлаю тебѣ конца*, т. е. не погублю тебя совершенно IV, 27; V, 10. 18; XXX, 11). Если же въ настоящемъ случаѣ онъ говоритъ объ отверженіи, то разумѣетъ отверженіе на всѣ дни (XXXI, 36), окончательную погибель народа. Причина, по которой Графъ находитъ ощутительнымъ отсутствіе опредѣленія времени при глаголѣ *отвергну*, заключается въ томъ, что ст. 35—40 по своему происхожденію относятся будто бы ко времени послѣ разрушенія Іерусалима: въ эту пору, когда уже, казалось, отвергъ Іегова народъ Свой, пророкъ долженъ былъ яснѣе обозначить, какого отверженія не допуститъ Іегова. Полагать же происхожденіе разсматриваемыхъ стиховъ въ то именно время располагаетъ Графа частица עוֹד въ ст. 40: эти слова „не истребится и не разрушится *уже* (во второй разъ) во вѣки" предполагаютъ будто бы первое разрушеніе уже совершившимся. Послѣднее предположеніе стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ предубѣжденіемъ противъ возможности такого пророческаго воззрѣнія, для котораго будущее представляется настоящимъ, или уже совершившимся и для котораго можно говорить объ одномъ будущемъ, какъ будущемъ, предполагая другое будущее уже совершившимся.

в) Отдѣленія XXXIII, 14—26 нѣтъ въ греческомъ переводѣ

LXX. По этому поводу I. D. Michaelis (orient. Biblioth. XVII, стр. 172 и сл.) и Jahn (Append. hermen. s. II, p. 112 sq.) полагали, что его не было и въ оригиналѣ, что оно принадлежитъ къ тѣмъ многочисленнымъ неподлиннымъ прибавкамъ, которыя характеризуютъ, такъ называемую, масоретскую рецензію пророка Іереміи въ отличіе отъ александрійско-греческой, будтобы сохранившей гораздо болѣе вѣрности оригиналу. Въ объясненіе отсутствія отдѣла въ переводѣ LXX и въ пользу его подлинности мы достаточно сказали въ другомъ мѣстѣ [1]). Здѣсь не считаемъ возможнымъ обойти молчаніемъ только замѣчанія Моверса, будто бы ст. 21—24 нарушаютъ параллелизмъ ст. 20. 21 а. 25. 26 съ XXXI. 35. 36. Нельзя отвергать формальнаго сходства между указанными стихами двухъ различныхъ главъ. Но произошло-ли это сходство по намѣренію писателя, это вопросъ, который скорѣе и вѣрнѣе долженъ быть рѣшонъ въ отрицательномъ смыслѣ. Уже содержаніе XXXIII, 20. 21. 25. 26 совсѣмъ другое, чѣмъ содержаніе XXXI, 35. 36. При другомъ предметѣ рѣчи, неужели пророкъ обязанъ былъ въ точности выдержать туже форму? Впрочемъ, въ данномъ случаѣ обязывать пророка къ строгой выдержанности формы располагаетъ Моверса лишь его предубѣжденіе противъ предсказанія Іереміи о безчисленномъ царскомъ и священническомъ родѣ. Послѣ того, какъ разсѣяно это предубѣжденіе [2]), прекращается и то, налагаемое Моверсомъ, обязательство.

Нужно также сказать нѣсколько словъ по поводу мнѣнія, высказаннаго Гитцигомъ (стр. 273), будто предсказаніе о непрерывномъ продолженіи и безчисленности потомства Левіина можетъ принадлежать не другому какому пророку, какъ Іезекіилю. Этотъ послѣдній въ XL и сл. главахъ своей книги такъ много говоритъ о священникахъ-левитахъ, какъ добрыхъ и достойныхъ служите-

---

[1]) Отношеніе греч. перевода LXX къ евр. масоретскому тексту въ кн. пророка Іер. стр. 288 и сл.

[2]) См. тамъ же.

ляхъ Іеговы (Езек. XLIII, 19. XLIV, 11. 12. 15. 16. 17. 19); что пророчество, предлагаемое въ Іер. XXXIII, 18. 21. 22, естественнѣе слышать изъ его устъ, чѣмъ изъ устъ Іереміи, предвѣщающаго полное уничтоженіе внѣшняго богослуженія (III, 16), съ которымъ стоитъ и падаетъ сословіе священниковъ. Мы сказали въ другомъ мѣстѣ [1]), насколько прилично въ устахъ Іереміи разсматриваемое пророчество, въ какой связи стоитъ оно съ другими его рѣчами, касающимися такъ или иначе того же предмета. Что касается проповѣдей Іезекіиля о священникахъ, то въ нихъ невольно обращаетъ на себя вниманіе одна черта, которой нѣтъ въ данномъ мѣстѣ книги пророка Іереміи. Именно, пророкъ Іезекіиль говоритъ съ особенной похвалой объ одномъ только поколѣніи священниковъ-левитовъ, поколѣніи Цадока (Іез. XLIII, 19; XLIV, 15). Еслибъ Іезекіилю принадлежали XXXIII, 18. 21. 22, то вѣчное продолженіе и безчисленное размноженіе предвѣщалось бы именно этому же поколѣнію Цадока. Между тѣмъ объ этомъ послѣднемъ не упоминается здѣсь, какъ и во всей книгѣ Іереміи; и потому, принимая во вниманіе и другія соображенія, нужно отвергнуть мысль Гитцига, какъ невѣроятную.

И. Якимовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

[1]) См. тамъ же.

Приготовленіе на землѣ къ спасенію на небѣ

(*Слово въ день Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы*).

«Днесь спасенія нашего главизна, и еже отъ вѣка таинства явленіе: Сынъ Божій, Сынъ Дѣвы бываетъ, и Гавріилъ благодать благовѣствуетъ» (Троп. праздника).

Сегодня, говоритъ церковная пѣснь, начало нашего спасенія и явленіе предвѣчной тайны, — сегодня Сынъ Божій становится Сыномъ Дѣвы, и архангелъ Гавріилъ возвѣщаетъ благодать.

Не скоро совершилось спасеніе падшаго человѣчества; прошло нѣсколько тысячъ лѣтъ послѣ того, какъ наши прародители подпали грѣху и осужденію, и — во все то время родъ человѣческій жилъ только чаяніемъ будущаго Искупителя міра, только надеждою на спасеніе, но на дѣлѣ еще не былъ спасенъ, хотя эта надежда была такъ же спасительна для ветхозавѣтныхъ праведниковъ, какъ и вѣра въ Искупителя пришедшаго,—въ день животворной смерти Христа всѣ ветхозавѣтные праведники изведены были изъ ада. Природа свободы, этого величайшаго дара Творца человѣку, требуетъ со стороны послѣдняго непремѣнно самодѣятельнаго и сознательнаго усвоенія спасенія, чтобы усвоенное было прочно и дѣло спасенія не оказалось-бы насиліемъ; а для сего нужно было, чтобы люди, если не умѣли въ лицѣ Адама узнать блага добра и укрѣпиться въ немъ, то въ продолженіи вѣковъ опытно дознали бы и, сколько возможно, сильнѣе почувствовали бы всю глубину зла и свое нравственное без-

силіе. Только послѣ глубокаго сознанія падшимъ человѣчествомъ всей пагубы зла и своего нравственнаго безсилія спасеніе могло быть дѣйствительнымъ для него, только теперь грѣшный родъ человѣческій можетъ идти всѣми силами своей души на встрѣчу благодати и стать воистину свободнымъ, т. е. съ сознаніемъ и полною рѣшимостію и энергіею пресѣчь связь со грѣхомъ и стать на дарованномъ ему пути добра. Съ другой стороны, самое лицо Искупителя—этого чрезвычайнаго Посланника Божія, и самое дѣло спасенія, совершонное Имъ, требовали постепеннаго приготовленія къ ихъ принятію человѣчествомъ: исторія невѣрія и ереси служитъ яснымъ доказательствомъ того, какъ трудно человѣческій духъ, омрачонный грѣхомъ, усвояетъ себѣ высокія спасительныя истины Христовы. Наконецъ, нужно было грѣшному человѣчеству, путемъ предварительнаго очищенія лучшей части своей, уготовать въ своей средѣ достойный сосудъ для Святѣйшаго Святыхъ — Бога Слова. Короче: надлежало сперва различными способами и въ разныхъ отношеніяхъ *приготовить* родъ человѣческій къ принятію отъ вѣка предопредѣленнаго Искупителя, а потомъ уже явиться Искупителю. И вотъ, когда исполнилось предопредѣленное время, когда сознаніе грѣховности и полнаго нравственнаго безсилія сдѣлалось болѣе или менѣе общимъ всему человѣчеству, когда, какъ говоритъ исторія, и іудеи и язычники—всѣ жаловались на бѣдственность своего положенія, всѣ желали Избавителя, когда сынъ Давидовъ былъ на устахъ у всѣхъ, когда самарянка ожидала Его, нищіе и слѣпцы и даже жена хананейская слышали о Немъ, когда въ потомствѣ Давида обрѣлась Богоизбранная Отроковица — Пресвятая Дѣва Марія; тогда—Обѣтованный пришолъ и совершилъ предопредѣленное отъ вѣчности и предвозвѣщонное во времена ветхозавѣтныя таинство искупленія.

Спасеніе наше совершено не одною крестною смертію Богочеловѣка, но всею Его земною жизнію, начиная съ перваго момента Его уничиженія, со времени Его воплощенія,—съ того благодатнаго дня, когда архангелъ Гавріилъ посланъ былъ въ Назаретъ къ

Дѣвѣ Маріи и возвѣстилъ ей, что *Духъ Святый найдетъ на тя, и сила Вышняго осѣнитъ тя; и ты родиши Сына и наречеши имя Ему Іисусъ* (Лук. I. 31. 35). Ибо въ сіе собственно время Господь нашъ подъялъ на Себя человѣческую природу и вмѣнилъ Себѣ ту безмѣрно тяжкую вину цѣлаго міра, которую пришолъ загладить, а слѣдовательно—въ сіе самое время подъялъ и крестъ и сталъ терпѣть страданія. Этотъ-то благодатный день, это начало нашего спасенія св. церковь и чтитъ нынѣ столь торжественнымъ праздникомъ.

Но въ чомъ состоитъ спасеніе, принесенное намъ Господомъ Христомъ?.. Есть ли оно удѣлъ нашъ только небесный, предназначенный намъ лишь послѣ нашей смерти и воскресенія, когда, по апостолу (1 Кор. XV, 28), *будетъ Богъ все во всемъ*, а на землѣ для спасаемыхъ должны быть однѣ скорби и лишенія..., или еще теперь, въ настоящей нашей жизни мы можемъ видѣть и находить истинное и дѣйствительное спасеніе, истинное наше благо и счастіе, живя по духу Христову? Другими словами: дѣло спасенія Христова, ведущее насъ къ вѣчному блаженству, простирается ли на нашу теперешнюю земную жизнь, и если простирается, то въ чомъ и какъ оно можетъ и должно проявляться? Празднуя начало нашего спасенія, посвятимъ нѣсколько минутъ на размышленіе объ этомъ предметѣ.

Будущую нашу жизнь мы безъ сомнѣнія должны понимать не иначе, какъ продолженіемъ жизни нашей настоящей, только въ высшемъ, совершеннѣйшемъ состояніи и при новыхъ, болѣе благопріятныхъ для духа, условіяхъ. Въ евангельской притчѣ о плевелахъ полевыхъ кончина вѣка сего уподобляется жатвѣ: *и приступивъ къ Іисусу*, говорится въ евангеліи отъ Матѳея (XIII, 36—43), *ученики Его сказали: изъясни намъ притчу о плевелахъ на полѣ. Онъ же сказалъ имъ въ отвѣтъ: сѣющій доброе сѣмя есть Сынъ человѣческій. Поле есть міръ; доброе сѣмя, это сыны царствія; а плевелы сыны лукаваго. Врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволъ; жатва есть кончина вѣка, а жнецы суть ангелы... Пошлетъ*

Сынъ человѣческій ангеловъ Своихъ и соберетъ изъ царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе и ввергнутъ ихъ въ печь огненную; тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ. Тогда праведники возсіяютъ, какъ солнце, въ царствѣ Отца ихъ. Это показываетъ, что всѣ наши теперешнія наклонности, наши стремленія, наши страсти, наше вообще нравственное настроеніе, какъ доброе или худое сѣмя, послѣдуетъ за нами и по ту сторону нашей жизни и будетъ приносить свойственный себѣ плодъ, развиваясь въ безконечность; праведники вѣчно будутъ праведниками, какъ зерно пшеницы всегда приноситъ пшеничный плодъ, и потому вѣчно будутъ блаженствовать; напротивъ грѣшники, дошедшіе до крайняго нравственнаго паденія, вѣчно будутъ грѣшить, какъ плевелы навсегда остаются плевелами, и потому вѣчно мучиться. Такому продолженію и безконечному развитію нашего теперешняго настроенія въ будущей жизни не попрепятствуетъ то, что тамошнія условія жизни будутъ совершенно иныя, чѣмъ въ какихъ мы живемъ теперь: закоренѣлый воръ не перестанетъ быть воромъ въ своей душѣ и въ будущей жизни, хотя тамъ нечего будетъ красть; сластолюбецъ не покинетъ своей страсти и въ будущемъ вѣкѣ, хотя тамъ нынѣшней плоти и крови не будетъ, по апостолу (1 Кор. XV, 50). Такова уже природа ограниченнаго человѣческаго духа. Неоспоримъ тотъ фактъ, что всѣ великіе преступники и грѣшники, дошедшіе до крайняго нравственнаго паденія, еще сильнѣе заняты въ своей душѣ мыслію о злодѣйствѣ и еще глубже внутренно грѣшатъ, когда не имѣютъ возможности къ удовлетворенію своихъ пороковъ и страстей, будучи напр. заключены въ тюрьму, или придя въ старость и физическое разслабленіе. Точно также и въ жизни будущей, не смотря на новыя ея условія, грѣшники не перестанутъ быть грѣшниками же. Что касается праведниковъ, то ихъ совершенствованіе въ добрѣ, встрѣчающее теперь много препятствій на своемъ пути, въ будущемъ вѣкѣ уже безпечально будетъ идти впередъ. Такимъ образомъ, будущее наше состояніе на небѣ находится въ прямомъ отношеніи къ нашей жизни на землѣ; и поэтому — наше спасеніе,

принесенное намъ Христомъ, если оно должно составлять несомнѣнный удѣлъ нашъ небесный, необходимо должно проявлять себя еще здѣсь, въ настоящей нашей жизни; нѣтъ его здѣсь, не будетъ оно и на небѣ. Гдѣ же и какъ мы можемъ видѣть и находить наше спасеніе въ теперешней нашей жизни?

Живя въ семъ мірѣ, мы вращаемся въ двухъ сферахъ: съ одной стороны мы имѣемъ дѣло съ окружающею насъ природою неразумною, мы питаемся, вдыхаемъ въ себя воздухъ, одѣваемся, устрояемъ себѣ жилища и т. д.; съ другой—входимъ въ то или другое общеніе съ нашими ближними, съ другими подобными намъ людьми. Изъ этихъ двухъ сторонъ слагается вся наша земная жизнь, и здѣсь-то мы можемъ видѣть и находить истинное наше спасеніе и истинное наше блаженство, живя по духу Христову. Во-первыхъ, обратимся къ окружающей насъ неразумной природѣ. По свидѣтельству слова Божія, человѣкъ созданъ для того, чтобы онъ былъ царемъ или господиномъ надъ окружающею его природою: *и сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію Нашему; и да владычествуютъ они надъ рыбами морскими и надъ птицами небесными, и надъ звѣрями, и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами пресмыкающимися по землѣ* (Быт. I, 26). Безъ сомнѣнія, такое отношеніе человѣка къ окружающей его природѣ составляло одну изъ сторонъ его высокаго блаженства въ раю. Но человѣкъ не сохранилъ заповѣди, данной ему Богомъ для укрѣпленія его свободы, и за это лишился своего господства надъ природою; вмѣсто подчиненія своему господину вся природа стала враждовать противъ него, всѣ стихіи міра возстали на человѣка и начали дѣйствовать разрушительно на его тѣло, такъ что человѣкъ сдѣлался смертнымъ по своему тѣлу. *Проклята земля за тебя*, сказалъ Богъ Адаму, преступившему заповѣдь и не хотѣвшему сознаться въ своей винѣ; *со скорбію будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей, доколѣ не возвратишься въ землю, изъ которой ты взятъ; ибо прахъ ты и въ прахъ возвратишься* (Быт. III, 17. 18). Вотъ одно изъ печальныхъ слѣдствій

грѣхопаденія нашихъ прародителей! Очевидно отсюда, что наше спасеніе, принесенное намъ Господомъ Христомъ, прежде всего должно состоять и состоитъ въ возстановленіи нашего господства надъ окружающею насъ природою, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ возстановленіи нашей безболѣзненности и безсмертія по тѣлу. Мы конечно не должны смотрѣть на міръ и его блага, а равно и на наше собственное тѣло, какъ на что-то злое и мѣшающее нашему нравственному усовершенствованію и нашему спасенію. Такое міровоззрѣніе свойственно только язычникамъ. Слово Божіе заповѣдуетъ намъ отвращаться отъ зла нравственнаго, въ которомъ міръ лежитъ, но не отъ самаго міра; оно говоритъ только, что міръ во злѣ лежитъ, но не учитъ, что самый міръ есть зло; оно заповѣдуетъ исторгать плевелы съ поля, но не самое поле. Наша церковь ежедневно молится „о благораствореніи воздуховъ, о изобиліи плодовъ земныхъ, о недугующихъ, страждущихъ, о избавитися намъ отъ всякія скорби и нужды“ (прошенія на великой эктеніи). Самъ Спаситель нашъ исцѣлялъ больныхъ, очищалъ прокаженныхъ, на бракѣ въ Канѣ Галилейской претворилъ воду въ вино, и вообще жилъ и дѣйствовалъ *въ мірѣ*; св. апостолы проповѣдывали также *всюду*. Въ день послѣдняго суда мы будемъ оправданы или осуждены, смотря потому, какъ мы пользовались благами міра сего, а не за то, пользовались или нѣтъ этими благами. Тогда скажетъ Царь тѣмъ, которые по правую руку Его: *пріидите, благословенные Отца Моего! наслѣдуйте царство, уготованное вамъ отъ созданія міра. Ибо алкалъ Я, и вы дали Мнѣ ѣсть; жаждалъ, и вы напоили Меня; былъ странникомъ, и вы приняли Меня; былъ нагъ, и вы одѣли Меня,* и тѣмъ, которые по лѣвую руку: *идите отъ Меня, проклятые, въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ его. Ибо алкалъ Я, и вы не дали Мнѣ ѣсть; жаждалъ, и вы не напоили Меня; былъ нагъ, и не одѣли Меня* (Мѳ. XXV, 34 и слѣд.). Такъ что міръ земной съ его благами является необходимымъ условіемъ для нашего спасенія. И если бы мы дѣйствительно слѣдовали ученію нашего Господа, еслибы, согласно нашему назна-

ченію, всѣми силами нашего духа стремились къ тому, чтобы быть царями въ мірѣ, но не вещію его, то какое великое спасеніе, въ полномъ смыслѣ этого слова, мы обрѣтали бы себѣ еще здѣсь на землѣ!.. Сколько у насъ, въ нашемъ родномъ отечествѣ, особенно въ средѣ простаго народа, погибаетъ напр. жизней малолѣтнихъ дѣтей, большая часть которыхъ умираетъ, благодаря именно тому, что ихъ родители не обнаруживаютъ въ себѣ ни малѣйшей власти надъ окружающимъ ихъ міромъ, живутъ какъ придется и не соблюдаютъ самыхъ простыхъ гигіеническихъ условій, необходимыхъ для здоровья ребенка! Сколько также утрачивается здоровья и силъ у самихъ взрослыхъ людей, благодаря тому же неумѣнью владѣть окружающимъ насъ міромъ, а равно потребностями нашего собственнаго тѣла, благодаря напр. излишней нѣгѣ, легко поддающейся вліянію стихій, неумѣренности въ пищи и питіи и т. п.! Отъ чего бываютъ разбои, кражи, грабежи и другія грубыя злодѣйства, какъ не отъ того большею частію, что человѣкъ не знаетъ никакого честнаго ремесла, т. е. опять не владѣетъ окружающимъ его міромъ!.. А между тѣмъ, что священнѣе и обязательнѣе для отца и матери, какъ не сохраненіе здоровья и жизни ихъ (малолѣтнихъ) дѣтей? И что можетъ быть хуже нашего собственнаго нездоровья, или злодѣйства намъ со стороны другихъ? Съ этой стороны, каждая наука, каждое искусство, каждое ремесло, нерѣдко понимаемыя нами какъ что-то отличное отъ нашего нравственнаго долга, словомъ всё, въ чомъ только человѣкъ проявляетъ свою власть надъ природою, въ чемъ обнаруживается господство его духа надъ матеріей, все это, при правильномъ веденіи дѣла, можетъ служить и дѣйствительно служитъ къ истинному нашему спасенію. Надобно только, чтобы все сіе совершалось именно въ христіанскомъ духѣ, было дѣйствительнымъ господствомъ нашей духовной природы надъ міромъ и всѣмъ матеріальнымъ. При такомъ отношеніи къ міру для насъ болѣе понятны будутъ нетлѣніе святыхъ мощей и истина свят. чудесъ, въ чомъ проявляется высшее господство духа надъ матеріей, и въ чомъ нѣкоторые готовы сомнѣваться. Глубочайшій смыслъ заключаютъ въ

себѣ слѣдующія слова Христа Спасителя: *увѣровавшихъ будутъ сопровождать сіи знаменія: именемъ Моимъ будутъ изгонять бѣсовъ; будутъ говорить новыми языками, будутъ брать змѣй; и если что смертоносное выпьютъ, не повредитъ имъ; возложатъ руки на больныхъ, и они будутъ здоровы* (Марк. XVI, 17. 18). Не затѣмъ созданъ и искупленъ человѣкъ, чтобы онъ бѣжалъ отъ хищныхъ звѣрей, утопалъ въ морскихъ волнахъ, болѣлъ и тлѣлъ, словомъ былъ въ порабощеніи у земныхъ стихій. Человѣкъ долженъ царствовать въ мірѣ, и если намъ необходимо умереть для окончательнаго истребленія въ насъ грѣха, то умереть „безболѣзненно, непостыдно, мирно“. Къ сожалѣнію, наше отношеніе къ міру и къ нашему собственному тѣлу не всегда бываетъ согласно съ ученіемъ Христа; напротивъ мы скорѣе слѣдуемъ примѣру нашихъ прародителей, чѣмъ новому Адаму, а отъ того и нашего господства надъ міромъ, господства истиннаго, почти нѣтъ никакого. Паденіе нашихъ прародителей состояло прежде всего въ томъ, что въ слѣдствіе искушенія змія обольстителя, чувственность взяла у нихъ верхъ надъ духовною ихъ природою: *и увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно пріятно для глазъ, и взяла плодовъ его, и ѣла; и дала также мужу своему, и онъ ѣлъ* (Быт. III, 6). Это чувственное отношеніе къ міру, услаждающее наше тѣло и всегда его разслабляющее, преобладаетъ большею частію и у насъ. И понятно, что при этомъ послѣднемъ отношеніи къ міру, *кая польза человѣку, аще міръ весь пріобрящетъ?*

Другую сторону нашей земной жизни составляетъ постоянное взаимоотношеніе наше съ другими подобными намъ людьми. Сюда относятся всѣ вообще союзы: семейные, общественные, народные, государственные, правительственные, учоные, учебные, промысловые и т. д. *Не добро быть человѣку одному*, изрекъ Господь по сотвореніи перваго человѣка Адама: *сотворимъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему* (Быт. II, 18). Если бы наше взаимоотношеніе другъ къ другу, по опредѣленію Бога-Творца при сотвореніи человѣка и по указанію намъ Христа Спасителя, было всегда и

во всемъ отношеніемъ *взаимнаго вспомоществованія*; если бы, по ученію Господа и Его св. апостоловъ, *мы не оставались должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной справедливости и любви; не дѣлали другимъ того, чего себѣ не хотимъ* (Мѳ. VII, 12; Лук. VI, 31. Дѣян. XV, 29) и *любовію служили другъ другу* (Гал. V, 13. 14. Рим. XIII, 8—10),—короче: если бы мы не были эгоистами, то нельзя вполнѣ и описать того счастія и блаженства, которыми наслаждалось бы человѣчество еще здѣсь на землѣ! Спокойствіе семейства, благосостояніе общества, успѣхи науки и искусствъ, могущество и слава цѣлаго государства—все это зависитъ единственно отъ безкорыстія и добросовѣстности членовъ, составляющихъ тотъ или другой союзъ, отъ ихъ усердія на общее дѣло и благо, иначе сказать—отъ ихъ полнаго нравственнаго развитія въ дѣлѣ общаго благоустройства. Силы физическія, напр. цѣлаго народа, не такъ прочны и крѣпки, какъ силы нравственныя, силы взаимной правды и любви. Ветхозавѣтный народъ еврейскій, при всей малочисленности своего населенія, крѣпко держался среди такихъ великихъ государствъ, каковыми были съ одной стороны Вавилонское и Ассирійское, съ другой Египетское,—держался, пока стоялъ выше своихъ сосѣдей въ нравственномъ отношеніи, пока не развились у него ложь и неправда, пока онъ не сталъ окончательно терзать самъ себя, раздѣляясь на партіи и избивая пророковъ и царей своихъ (Іер. XXVI, 8 и сл. Мѳ. XXIII, 37. 4 Цар. XI гл. 2 Пар. XXII, 10; XXIII, 1—15 и др.). Эта печальная истина подтверждается исторіею всѣхъ вообще народовъ. Глубоко поучительны въ настоящемъ случаѣ слова величайшаго изъ пророковъ Израиля, пророка Исаіи: *горе тѣмъ, которые надѣются на коней и уповаютъ на колесницы, потому что они многочисленны, и на всадниковъ, потому что они сильны, и не обращаются къ Господу* (Ис. XXXI, 1). Переводя эти слова на современный языкъ, можно выразить такъ: „горе тѣмъ, которые уповаютъ на пушки и картечи, но забываютъ о нравственномъ преуспѣяніи себя и другихъ, о водвореніи повсюду правды и любви,

объ искорененіи партій и междоусобной вражды, объ удаленіи эгоизма". Да, любовь и правда — это основаніе нашего спасенія еще здѣсь на землѣ. Но эгоизмъ—самый злѣйшій врагъ нашъ!... Эгоизмъ былъ второю причиною изгнанія нашихъ прародителей изъ рая: *и красно есть еже разумѣти*, разсуждала жена, внимая словамъ змія-обольстителя, обѣщавшаго ей равенство съ Самимъ Богомъ, а на дѣлѣ удалившаго ее отъ Бога (Быт. III гл.); эгоизмъ же составляетъ источникъ золъ и теперь. Было бы ошибкою думать, что причиняя боль другому или не стараясь заживить боли, въ немъ уже существующей, мы чрезъ то сами нисколько не страдаемъ: человѣчество есть живой организмъ, гдѣ боль одного члена непремѣнно отзывается во всѣхъ другихъ и переходитъ даже на потомковъ *до третьяго и четвертаго рода*, по выраженію Слова Божія (Исх. XXXIV. 7). Грубость напр .нашего простолюдина, его иногда дикіе нравы и пороки даютъ во многомъ себя чувствовать всѣмъ своимъ соотечественникамъ самымъ болѣзненнымъ образомъ; плохая обработка поля съ хлѣбомъ, неумѣнье сберечь свой скотъ и т. д. ложатся тяжолымъ бременемъ на всѣхъ и каждаго. А между тѣмъ эта дикость, эта неразвитость нашего простолюдина и происходящее отъ того зло безъ сомнѣнія давнымъ давно были бы уменьшены, смягчены, если бы болѣе зрѣлые братья его съ усердіемъ подавали ему руку помощи, кто какъ можетъ,—содѣйствовали устройству школъ, давали благіе совѣты, деньги, хорошихъ руководителей и т. д.

И такъ, наше спасеніе не живетъ гдѣ либо вдали,—оно близь каждаго изъ насъ и само напрашивается намъ, можно сказать, на каждомъ шагу. Господствовать, какъ свойственно разумной силѣ, надъ окружающею насъ природою и надъ своимъ собственнымъ тѣломъ, извлекать изъ первой все потребное для насъ и имѣть последнее служебнымъ орудіемъ для своего духа, не быть плотію или человѣкомъ чувственнымъ, уподобляемымъ въ словѣ Божіемъ *скотамъ закалаемымъ* (Псал. 48, 21.); во вторыхъ: имѣть христіанское общеніе съ нашими ближними, участвовать въ ихъ радостяхъ

и горѣ, слушать хорошіе совѣты и самому давать ихъ другимъ, словомъ—помогать благоустройству общаго блага, вотъ двѣ стороны, въ которыхъ мы можемъ видѣть и находить наше истинное и дѣйствительное счастіе и блаженство, наше истинное и дѣйствительное спасеніе еще здѣсь на землѣ, живя по духу Христову! То и другое, и власть надъ окружающею насъ природою, а вмѣстѣ съ тѣмъ и надъ своимъ собственнымъ тѣломъ, и безкорыстное общеніе съ другими людьми выражается въ слѣдующей высокой заповѣди Христа Спасителя: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѳ. V, 48.), Который *повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ* (ст. 45). Т. е. „будьте любвеобильнымъ духомъ или разумомъ, управляющимъ внѣшнею природою, для вашего общаго блага и счастія, для вашего спасенія здѣсь на землѣ, и тамъ—на небѣ!“

И тамъ—на небѣ... Усовершаясь въ любви къ ближнимъ, мы тѣмъ самымъ дѣятельно воспитываемъ въ себѣ любовь къ Отцу нашему Небесному и вообще становимся людьми религіозными: земное и небесное обусловливаютъ одно другое: *кто говоритъ*, учитъ св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ, *я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжецъ: ибо, нелюбящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ* (1 Іоан. IV, 20)?

Но не можетъ ли человѣкъ достигнуть спасенія и счастія своими собственными силами, изучая окружающую его природу и стараясь жить со всѣми въ мирѣ и любви?.. Отвѣтъ на это пусть дадутъ намъ—исторія и опытъ. До времени Христа Спасителя прошло нѣсколько тысячелѣтій и никто изъ людей не только не осуществилъ въ своей *жизни*, но не высказалъ и въ *теоріи* того высокаго нравственнаго ученія, которое принесено намъ Христомъ Спасителемъ нашимъ. И послѣ Христа Спасителя, вотъ уже два тысячелѣтія проповѣдуется Евангеліе Христово и всѣми сознается его божественное достоинство, но и теперь никто, никто не можетъ

похвалиться, чтобы онъ самъ, своими собственными силами содѣвалъ свое спасеніе; всякій и всегда сознаетъ, что человѣкъ самъ по себѣ грѣшникъ и грѣшникъ. Только во Христѣ, въ Его благодатномъ дѣйствіи на насъ, мы чудеснымъ образомъ обрѣтаемъ миръ душѣ своей, изъ враговъ легко дѣлаемся друзьями, изъ завистниковъ — благожелателями, и проч. *Безъ Мене*, говоритъ Спаситель, *не можете творити ничесоже* (Іоан. XV, 5).

Благодареніе же нашему Господу, дарующему намъ спасеніе! Слава и Его Пречистой Богоматери, послужившей нашему спасенію, и первой воспринявшей на Себя благодать Христову! „Радуйся Благодатная, Господь съ Тобою!“

Священникъ **Георгій Титовъ.**

Ветхозавѣтные пророки

(Библейско-историческая характеристика).

Пророчество, разсматриваемое въ его общемъ смыслѣ, усвоенномъ богословскою научно-критическою мыслію, есть чудо въ области мысли и знанія. Оно есть знаніе, дошедшее въ силу сверхестественнаго откровенія до той широты объема и высоты ясности, на которой духъ человѣческій, освобождаясь отъ ограниченій пространства и времени, получаетъ возможность смѣлымъ взглядомъ окидывать весь сложный разумно-цѣлесообразный процессъ всемірно-историческаго развитія, на всемъ пути его—отъ начала и до конца—отмѣтить рѣшающіе моменты, указать ихъ значеніе и конечныя цѣли, имѣющія завершить весь процессъ развитія. Такое знаніе конечно предполагаетъ свободу отъ ограничивающихъ условій пространства и времени,—такому знанію должно быть одинаково доступно и ясно какъ настоящее, такъ прошедшее и будущее, какъ близкое, такъ и далекое. Исторія фактически подтверждаетъ это предположеніе. Но явленіе такого необыкновеннаго знанія во всемірной исторіи само собою предполагаетъ важное, чрезвычайное значеніе этого самаго явленія. Въ исторіи человѣчества есть періоды, въ которые геній человѣчества, обыкновенно таящійся почастямъ во всей массѣ индивидумовъ, вдругъ концентрируется съ такою необыкновенною силою и проявляется въ такомъ длинномъ рядѣ великихъ личностей, что эти періоды съ перваго взгляда представляются необыкновенными періодами, назначенными для необы-

кновенныхъ цѣлей. Это въ условіяхъ естественнаго сознанія. Но если тоже явленіе встрѣчается въ условіяхъ высшихъ естественнаго сознанія, если въ этомъ явленіи выступаетъ сверхъестественное вліяніе, то конечно періодъ происхожденія этого явленія имѣетъ величайшее всемірноисторическое значеніе. А таково именно и есть явленіе— пророчество или точнѣе профетизмъ (какъ выраженіе цѣлаго явленія въ его дѣятеляхъ и дѣятельности). На протяженіи почти всей ветхозавѣтной исторіи одинъ за другимъ выступаютъ великіе боговдохновенные мужи—пророки и могучимъ словомъ и энергическою дѣятельностью возвѣщаютъ людямъ великія истины судебъ всемірно-историческаго развитія, разъясняютъ ихъ человѣческому сознанію и увѣщеваютъ достойно готовиться къ принятію имѣющихъ наступить великихъ моментовъ исторіи. Разсматриваемое съ исторической точки зрѣнія, пророчество или профетизмъ есть явленіе, мотивированное извѣстными историческими условіями, и потому самому тѣсно, органически связанное съ этими условіями. Характеристическія особенности его, какъ историческаго явленія, уяснятся путемъ опредѣленія его органической связи съ ветхозавѣтной исторіей.

Ветхозавѣтная исторія представляетъ полную противоположность нашей христіанской и развивалась въ условіяхъ, теперь почти непонятныхъ. Въ наше время идея истиннаго Бога просвѣщаетъ уже сознаніе почти всей земли, и только рѣдкія темныя пятна ждутъ того луча, который и ихъ сгонитъ съ свѣтлаго горизонта. Напротивъ въ древней исторіи надъ всей землей лежала густая тьма, и только одинъ незначительный уголокъ земли, какъ огонекъ среди мрачной ночи, свѣтилъ темной землѣ. Въ этомъ уголкѣ жилъ израильскій народъ, тотъ избранный народъ, который былъ назначенъ свѣтить языческому міру [1]). По этому особенному положенію въ исторіи, израильскій народъ представляетъ собой такой же контрастъ языческому міру, какъ свѣтъ тьмѣ. Въ то время какъ языческій міръ былъ предоставленъ закону естественногрѣховнаго развитія, народу

---

[1]) Ис. XLII, 6.



израильскому открытъ былъ законъ святости. Здѣсь природа человѣческая уже не ищетъ съ инстинктивною тоскливостью и темною ощупью невѣдомаго Бога, какъ это было въ язычествѣ; здѣсь самъ Господь въ своемъ откровеніи идетъ на встрѣчу человѣку и заключаетъ съ нимъ тѣсный союзъ. Въ силу этого союза народъ израильскій сразу выдвинулся изъ среды языческаго міра, и по завѣту, договору сосредоточилъ въ себѣ все святое, справедливое, человѣчное, не находившее пріюта въ языческомъ мірѣ. Синайскимъ законодательствомъ этому народу ввѣрены были на храненіе простыя, но вѣчныя и глубокія истины о личномъ духовномъ Богѣ, Избавителѣ, принимающемъ всѣхъ угнетенныхъ и презираемыхъ, о долгѣ почтенія къ родителямъ, объ обязанности цѣломудрія, уваженія человѣческой жизни и собственности, справедливости другъ къ другу и чистой нравственности. Здѣсь, вопреки всѣмъ законамъ древности, законамъ притѣснителей, налагавшихъ иго на утѣсняемыхъ, законамъ сильныхъ для ихъ собственной пользы, чтобъ держать въ рабствѣ массы слабыхъ,—здѣсь открытъ былъ законъ равенства, отвергнута пагубная система раздѣленія на касты. Уже въ этомъ отношеніи Израиль становится учителемъ человѣчества. Но не въ осуществленіи какой либо политической или соціальной міровой идеи было назначеніе этого народа. Этотъ народъ и не философъ, и не политикъ. Его призваніе въ исторіи ограничивается исключительно религіозною задачею. Конечная цѣль всемірной исторіи заключается въ осуществленіи на землѣ царства Божія [1]). Ветхозавѣтная исторія, при всеобщемъ религіознонравственномъ растлѣніи человѣчества, представляла единственный оазисъ, на которомъ могли держаться зародышъ царства Божія, идея монотеизма и идея спасенія, имѣвшія распространиться во всемъ человѣчествѣ. Этотъ оазисъ—народъ израильскій—и былъ избранъ мѣстомъ для временнаго царства Божія. „Вы должны быть для меня священнымъ царствомъ, и святымъ народомъ“ [2])—вотъ юридическое опредѣленіе положенія на-

---

[1]) Апок. XX, 1—7. 1 Кор. XV, 28.

[2]) Исх. XIX. 6.

рода израильскаго въ исторіи. Этимъ актомъ онъ выдѣляется изъ всего грѣховнаго человѣчества какъ святой народъ, освобождается отъ господства темныхъ міровыхъ силъ и становится подъ непосредственное господство Іеговы, дѣлается царствомъ Іеговы, теократіей. Отсюда легко объясняется значеніе его въ исторіи. Онъ по завѣту долженъ быть миссіонеромъ идеи царства Божія на землѣ, и въ грѣховномъ мірѣ народовъ долженъ быть тѣмъ же, чѣмъ—совѣсть въ грѣховной природѣ отдѣльныхъ людей. При такомъ значеніи его для всего человѣчества, онъ получилъ все, что нужно было для осуществленія его всемірноисторической миссіи. Ему оставалось только свято исполнять законъ данный ему Богомъ, и свято хранить залогъ ввѣренный ему. Но народъ израильскій, избранный для такой высокой цѣли предпочтительно предъ всѣми другими народами, былъ тѣмъ не менѣе народъ живой, способный воспринимать впечатлѣнія отъ внѣшняго языческаго міра, увлекаться ими и такимъ образомъ потемнять чистое сознаніе своей миссіи. Окруженный со всѣхъ сторонъ народами, руководившимися принципами естественногрѣховнаго состоянія, избранный народъ естественно могъ увлечься этими принципами, поклоняться идоламъ, усвоять себѣ чувственно-разслабляющую нравственность, впутываться въ политическія интриги сосѣднихъ государствъ. Изъ столкновенія двухъ діаметрально-противоположныхъ принциповъ должна была возникнуть борьба. И эта борьба развивалась на протяженіи всей ветхозавѣтной исторіи и была причиной того, что народъ израильскій въ своей исторической жизни постоянно колеблется въ двѣ противоположныя стороны: то онъ покланяется Іеговѣ и мирно живетъ подъ тѣнью своихъ виноградниковъ, то ходитъ во слѣдъ чужихъ боговъ и терпитъ всякія политическія и соціальныя бѣдствія, которыя своей горечью заставляютъ его опять обратиться къ Іеговѣ, и т. д. Темнымъ вліяніямъ языческаго міра народъ израильскій иногда поддавался такъ сильно, такъ всецѣло погружался въ омутъ грѣховнаго состоянія, что повидимому готовъ былъ погибнуть нравственно и политически, и такимъ образомъ погубить вмѣстѣ съ собой сокровище

цѣлаго человѣчества—идею монотеизма и идею спасенія. Но святые принципы не погибаютъ въ исторіи,—они—движущіе мотивы исторіи, безъ нихъ исторія осталась бы безцѣльною и остановилась бы въ своемъ движеніи. Живъ Богъ и жива душа исторіи. Въ періоды наибольшаго нравственно-религіознаго упадка народа, изъ его среды Богъ воздвигалъ сильныхъ Богомъ и своимъ духомъ мужей, которые нося въ себѣ высшее пониманіе назначенія народа, высшее сознаніе его исторической миссіи, своимъ могучимъ словомъ и неослабною нравственной энергіей спасали народъ отъ погибели. Это—великіе люди израильскаго народа. Соотвѣтственно особенному положенію народа израильскаго во всемірной исторіи, его особенному характеру, религіозно-нравственнымъ принципамъ и гражданственно-соціальнымъ отношеніямъ, отличавшимъ его отъ всѣхъ народовъ, соотвѣтственно его особенному духу, и самые великіе люди его отличаются отъ великихъ людей другихъ народовъ. Въ великихъ людяхъ израильскаго народа выразился духъ народа въ его религіозно-идеальномъ совершенствѣ. Поэтому въ періоды религіозно-нравственнаго упадка народа тѣмъ возвышеннѣе, тѣмъ чище отражался его идеалъ въ тѣхъ немногихъ личностяхъ, которыя были чужды упадку. Въ нихъ однихъ сосредоточивался тогда религіозно-нравственный геній народа. Когда въ массѣ народа погасало сознаніе высокой всемірно-исторической миссіи, забывались Богъ и законъ, извращались политическія и соціальныя отношенія, въ это время въ мирной тиши зеленыхъ пастбищъ, или на трудовомъ полѣ земледѣльца, или на высотѣ горныхъ скалъ, въ неизвѣстности, въ дали отъ тревогъ суетнаго міра созрѣвали могучіе мужи, которые, какъ громъ небесный, пробуждали нравственно усыпленный народъ, вливали въ него освѣжающіе элементы жизни, пробуждали сознаніе идеала и тѣмъ спасали его отъ погибели. Таковы были судіи и пророки израильскаго народа. Но судіи главнымъ образомъ—политическіе дѣятели, хотя и въ нихъ отразился духъ теократіи, составлявшій сущность ветхо-завѣтной исторіи; притомъ они временное явленіе, очевидно вызванное временными историческими обстоятельствами и прекратившееся съ пе-

реннѣною ихъ. Поэтому въ судіяхъ и не выразился вполнѣ духъ ветхо-завѣтной исторіи, они не воплотили въ себѣ вполнѣ идеала израильскаго народа. Иного рода явленіемъ представляются пророки. Всѣ важнѣйшія ветхо-завѣтныя событія—въ религіозно-нравственной жизни, въ политическо-общественныхъ отношеніяхъ — имѣютъ своихъ пророковъ, которые, стоя на идеальной высотѣ пониманія закона, разъясняютъ народу его требованія, примѣнительно къ даннымъ обстоятельствамъ, даютъ надлежащую оцѣнку событіямъ и тѣмъ крѣпко поддерживаютъ все зданіе теократіи. Такая дѣятельность пророковъ была необходима и незамѣнима въ исторіи израильскаго народа. Народъ израильскій, призванный быть хранителемъ великой идеи монотеизма, идеи спасенія и высшаго идеала нравственности, не могъ этого призванія всецѣло осуществить въ каждомъ изъ своихъ отдѣльныхъ членовъ. Правда Моисей желалъ, чтобы весь избранный народъ былъ пророками [1]), т. е. чтобы каждый отдѣльный членъ народа носилъ въ себѣ ясное сознаніе религіозно-нравственнаго идеала; но для этого нужно было каждому имѣть совершенно свѣтлое неземное сознаніе. Поэтому религіозно-нравственный идеалъ оставался для большинства неяснымъ. Притомъ законъ, однажды навсегда заключонный въ кодексъ, не могъ отвѣчать на каждый отдѣльный случай, непредвидѣнно выдвигавшійся комбинаціей историческихъ обстоятельствъ. Поэтому пророки являлись необходимыми носителями религіозно-нравственнаго идеала, высшаго сознанія его и живыми истолкователями его народу. Такое незамѣнимое значеніе пророковъ въ исторіи израильскаго народа предусмотрѣно самимъ Моисеевымъ закономъ. Слова Моисея во Второзаконіи [2]): „пророка изъ среды тебя, изъ братьевъ твоихъ, какъ меня, воздвигнетъ тебѣ Господь Богъ твой,—его слушайте“, основанныя на словахъ Іеговы: „Я воздвигну имъ пророка изъ среды братьевъ ихъ, такого какъ ты, и вложу слова Мои въ уста его, и онъ

[1]) Числ. XI, 29.

[2]) Второз. XVIII, 15 и 18 ст.

будетъ говорить имъ все, что Я повелю ему",—эти слова составляютъ юридическое опредѣленіе назначенія пророка, его правъ и круга дѣятельности. Впрочемъ относительно этого мѣста существуютъ различныя мнѣнія, изъ которыхъ по однимъ оно составляетъ пророчество о Спасителѣ, Его пришествіи и дѣятельности, а по другимъ оно — простое опредѣленіе правъ и круга дѣятельности вообще имѣвшихъ явиться пророковъ, и имя „пророка" есть коллективное обозначеніе всѣхъ пророковъ. Отдавая справедливость тому и другому взгляду, мы съ своей стороны думаемъ устранить различіе между ними, принявъ во вниманіе одно очень важное соображеніе. Это мѣсто относится къ имѣвшему явиться Спасителю, и именно къ его пророческой дѣятельности. Но такъ какъ Искупитель въ своей пророческой дѣятельности имѣлъ явиться и явился *идеальнымъ* осуществителемъ пророческаго призванія, то понятно, что опредѣленіе этого идеальнаго пророческаго служенія есть вмѣстѣ съ тѣмъ идеалъ для каждаго другаго пророка, идеалъ, съ которымъ долженъ сообразоваться въ своей дѣятельности каждый пророкъ. Такимъ образомъ указанное изреченіе, опредѣляющее пророческую дѣятельность Искупителя, есть вмѣстѣ съ тѣмъ юридическое опредѣленіе дѣятельности каждаго пророка. Такое пониманіе внушается и сопоставленіемъ словъ Моисея съ предъидущимъ стихомъ: „народы сіи (язычники) слушаютъ гадателей и прорицателей, а тебѣ не то далъ Господь Богъ твой". А что далъ, объясняютъ слова Валаама: „нѣтъ волшебства въ Іаковѣ и нѣтъ ворожбы въ Израилѣ: въ свое время будетъ сказано имъ, что творитъ Богъ" [1]). Если такъ, то становится понятнымъ положеніе пророковъ въ исторіи народа израильскаго; законъ признаетъ себя не законченнымъ, онъ предполагаетъ дальнѣйшія откровенія или развитіе его, когда говоритъ: „вдамъ слово Мое въ уста пророка и возглаголетъ имъ" и т. д., и дальнѣйшимъ своимъ представителемъ, развивателемъ и выразителемъ признаетъ *пророка*. А такъ какъ законъ былъ данъ

[1]) Числ. XXIII, 23.

народу, какъ средство для осуществленія имъ своего назначенія, то и пророки, какъ выразители и представители идеальнаго пониманія закона, призывались оживлять въ сознаніи народа идею его всемірно-историческаго назначенія, охранять ее во времена опасностей, развивать ее по всѣмъ направленіямъ, разъяснять ея значеніе примѣнительно къ фактамъ живой исторической дѣйствительности, и такимъ образомъ вести народъ къ осуществленію его назначенія. И мы видимъ въ исторіи, что призваніе свое пророки осуществляли въ совершенствѣ. Получая новыя откровенія, они разъясняли различныя постановленія закона Моисеева, смотря по требованію обстоятельствъ, такъ что на нѣкоторыхъ принципахъ закона иногда настаивали предпочтительно предъ другими принципами. Такъ во времена упадка живой вѣры, господства мертваго религіознаго формализма пророки настаивали преимущественно на духовной нравственной сторонѣ закона и религіи и при этомъ употребляли иногда такія выраженія, которыя даже дали поводъ думать, будто пророки не знали или не признавали другихъ требованій закона. Вотъ нѣсколько такихъ изреченій. „Послушаніе лучше жертвы и повиновеніе лучше тука овновъ" [1]) „Я милости хочу, а не жертвы" [2]). „Ненавижу, отвергаю праздники ваши, и не обоняю жертвъ во время торжественныхъ собраній вашихъ. Пусть судъ, какъ вода течетъ, и правда какъ сильный потокъ!" [3]). „Можно ли угодить Господу тысячами овновъ, или несчетными потоками елея? — О человѣкъ! сказано тебѣ, что добро и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренномудренно ходить предъ Богомъ твоимъ" [4]). „Новомѣсячія ваши и праздники ваши ненавидитъ душа Моя; они бремя для Меня". Но „омойтесь, очиститесь; перестаньте дѣлать зло; ищите правды; спасайте угнетеннаго; защищайте сироту; вступайтесь за вдову" и пр. [5]). На

---

[1]) 1 Цар. XV, 22.
[2]) Ос. VI, 6.
[3]) Амос. V, 21 и 24.
[4]) Мих. VI, 7 и 8.
[5]) Ис. I, 14—17.

основаніи этихъ и подобныхъ пророческихъ изреченій нѣкоторые ученые критики рѣшили, будто пророки не суть простые хранители и истолкователи закона, а самостоятельные выразители новой высшей ступени религіознаго развитія. Но такой взглядъ неоснователенъ. Если разсматривать сущность религіозно-нравственныхъ принциповъ пророковъ, а не отдѣльныя ихъ выраженія по поводу тѣхъ или другихъ временныхъ обстоятельствъ, то тожественность пророческихъ принциповъ съ принципами Моисеева закона не можетъ подлежать сомнѣнію. Принципы Моисеева закона о поклоненіи и исповѣданіи единаго Бога, Господа всѣхъ народовъ, объ избраніи народа израильскаго изъ всѣхъ народовъ земли въ завѣтный народъ, о его назначеніи быть свѣтомъ для язычниковъ, о судѣ по высшей идеѣ справедливости, — всѣ эти принципы проводятся какъ въ Моисеевомъ законѣ, такъ и у пророковъ [1]). Въ тоже время у пророковъ есть прямыя выраженія, направленныя къ охраненію внѣшняго обрядоваго Моисеева закона. Такъ порицается ядѣніе свинаго мяса и нечистыхъ животныхъ, осуждается нарушеніе субботы, порицается принесеніе въ жертву нечистаго хлѣба и порочныхъ животныхъ и пр. [2]) Отсюда ясно, что пророки только истолкователи закона, примѣнявшіе его къ различнымъ обстоятельствамъ исторической жизни, но отнюдь не нововводители, не представители новой ступени религіознаго развитія. Но изъ того, что пророки призваны были быть живыми истолкователями закона, примѣнительно къ измѣняющимся условіямъ исторической жизни, ясно также, что пророки согласны съ Моисеевымъ закономъ только принципіально, но не во всѣхъ подробностяхъ примѣненія принциповъ. Эта послѣдняя разность между закономъ и пророками и была причиною разобраннаго неправильнаго мнѣнія о сущности пророческаго служенія.

Итакъ теперь ясна миссія пророковъ, какъ членовъ въ орга-

---

[1]) Исх. XIX, 5, 6. XX, 5, 6. Втор. XXVI. Мал. I, 2. Ис. XLII, XLIII, LXIX. Ис. I, 20.

[2]) Ис. LXVI, 17. Iез. XX, 11, 13. Малах. I, 7, 8 и др.



низмѣ теократіи: они живые носители религіозно-нравственнаго идеала, указаннаго въ Моисевомъ законѣ, идеальные выразители сущности всемірно-историческаго значенія избраннаго народа. Но для такого высокаго положенія они должны были обладать и великими средствами. Если выразителями обыкновеннаго естественно-народнаго идеала бываютъ только люди, обладающіе высшими, возможнодостижимыми для народнаго духа, силами; то чтобы быть выразителемъ и носителемъ божественно-откровеннаго идеала, божественной идеи, выраженной въ законѣ Моисеевомъ, ясно сознавать ее и проводить ее въ сознаніе цѣлаго народа, необходимо имѣть необыкновенныя, сверхъестественныя средства. Такія средства заключались въ пророческомъ вдохновеніи.

Но что такое пророческое вдохновеніе?—Психическая жизнь человѣка имѣетъ такія сокровенныя стороны, которыя остаются недоступными для самаго проницательнаго взора. Несомнѣнно однакоже, что человѣческій духъ и безъ помощи внѣшнихъ чувствъ имѣетъ возможность проникать въ загадочныя сцѣпленія вещей и въ комбинаціи разнородныхъ силъ. Люди открываютъ такія истины, которыя лежатъ за предѣлами чувствъ. Внѣшнія чувства могутъ только подтверждать, оправдывать найденныя истины, но не открывать. Тотъ фактъ, что истина всегда открывается единичнымъ, одареннымъ особенными силами умомъ, и только впослѣдствіи становится общимъ достояніемъ народа, показываетъ, что душа имѣетъ такія свойства, которыя далеко выступаютъ за предѣлы чувственныхъ воспріятій и разсудка, и поэтому имѣетъ возможность открывать высокія истины. Основываясь на этомъ, нѣкоторые изслѣдователи—критики пытались и чудесный фактъ пророческаго вдохновенія объяснить естественно-психологическимъ путемъ. Западная литература представляетъ нѣсколько такихъ попытокъ, но всѣ онѣ выходили изъ одного общаго воззрѣнія, и потому, не разбирая частныхъ мнѣній и теорій, мы разсмотримъ въ общихъ чертахъ это воззрѣніе на пророчество [1]).

[1]) Представители его—Эвальдъ, Гитцигъ, Давидсонъ, Дункеръ, Кнобель и др.



По этому воззрѣнію, пророчество есть высшая ступень проявленія естественнаго духа человѣческаго. Оно, пророчество, не есть оригинальное, чисто-еврейское ветхозавѣтное явленіе, но въ большей или меньшей степени находится у всѣхъ народовъ, составляетъ необходимый постулятъ религіозности человѣка, вытекаетъ изъ чувства безусловной зависимости отъ Бога, какъ высшей силы, опредѣляющей судьбу человѣка и руководящей его во всѣхъ событіяхъ жизни. Сначала религіозное сознаніе человѣка, еще не имѣющее яснаго представленія о божествѣ, не умѣющее отличать конечное отъ безконечнаго, божества отъ природы, смутно ищетъ его въ природѣ, и разгадку своего бытія, своей судьбы думаетъ найти въ явленіяхъ внѣшней природы. Сюда относится гаданіе по шуму древесныхъ листьевъ, по полету птицъ, по внутренностямъ животныхъ и т. д. Это низшая ступень пророчества. На высшей ступени религіознаго развитія является мантика, какъ непосредственное сообщеніе съ божествомъ. Здѣсь человѣкъ, желая узнать свою судьбу и для этого сообщиться съ божествомъ, и считая свои обыкновенныя силы недостаточными для этого, искусственно вызываетъ въ себѣ новыя силы, возносящія его надъ всѣми ограниченіями обыденнаго міра, и въ религіозномъ упоеніи соединяется съ божествомъ, отъ котораго онъ и узнаетъ о судьбахъ своихъ, своего народа и всего человѣчества. Мантика была господствующимъ родомъ предсказанія у грековъ, гдѣ извѣстною представительницею ея была пиѳія. На дальнѣйшей ступени развитія религіознаго сознанія является пророчество еврейское, отличительными чертами котораго, по этому воззрѣнію, представляются высшее понятіе о Божествѣ, какъ личномъ началѣ, и соотвѣтственно этому понятію лучшая оцѣнка личности человѣческой въ ея отношеніи къ божеству. Здѣсь личность, при сообщеніи съ божествомъ, не теряетъ своихъ индивидуальныхъ особенностей, а только естественнопсихическимъ процессомъ расширяетъ свои психическія силы до той широты и доводитъ ихъ до той степени напряженія, на которыхъ сбрасывается съ души обыденное сознаніе, какъ бремя, и мѣсто его заступаетъ высшее

экстатически напряженное состояніе, дѣлающее пророка способнымъ воспринять самыя возвышенныя, недоступныя для обыденнаго сознанія, истины. Нѣсколько иной взглядъ высказалъ Эвальдъ. По его воззрѣнію, въ глубинѣ души человѣка лежатъ вѣчныя, незыблемыя религіозныя и нравственныя истины, которыя долго лежатъ несознанныя въ глубинѣ души человѣческой, пока не найдутъ для себя достойнаго органа, могущаго быть ихъ выразителемъ для людей. Лучшимъ органомъ для этихъ истинъ служитъ чистая, впечатлительная душа. Въ такой душѣ, подъ напоромъ соотвѣтствующихъ впечатлѣній, пробуждаются скрытыя религіозныя и нравственныя силы, и пробуждаются съ такою неодолимою силою, что человѣкъ чувствуетъ себя принужденнымъ выразить ихъ вовнѣ въ словѣ или дѣлѣ. Сознаніе этихъ истинъ овладѣваетъ имъ съ такою силою, что онъ представляетъ ихъ въ формѣ ясныхъ образовъ, носящихся предъ его духомъ въ формѣ видѣній; его личность, какъ человѣвѣка, стушевывается, и ему чудится, что онъ слышитъ голосъ, не свой голосъ, а чистый, ясный голосъ другаго существа, стоящаго выше его. „Пророческія явленія были первыми сильными импульсами и чудесными возбужденіями высшихъ мыслей въ ихъ примѣненіи къ человѣческимъ задачамъ и заблужденіямъ, это—первыя искры, павшія, какъ молнія, во тьму человѣческихъ стремленій. Возбужденія могли неудаться, искры потухнуть, но необыкновенное и чудесное здѣсь заключается въ самомъ фактѣ, и безъ него не пробудились бы въ человѣчествѣ никакія истины“ [1]). Все различіе между языческими пророчествами и еврейскими по Эвальду состоитъ въ томъ, что въ язычествѣ въ силу извѣстныхъ неблагопріятныхъ причинъ выраженіе истинъ менѣе удавалось, и онѣ являлись въ искаженномъ видѣ, а у евреевъ оно болѣе удавалось.—Критически смотря на всѣ изложенныя сужденія, должно сказать, что они подводятъ подъ одну категорію самыя разнородныя вещи. Ветхозавѣтное пророчество не имѣетъ въ себѣ признаковъ, которые приравнивали бы

[1]) Ewald. Die Propheten. S. 9.

его къ какой бы то ни было формѣ гаданія. Гаданіе есть темное, производящееся за неимѣніемъ твердыхъ основъ—ощупью, исканіе отвѣтовъ на вопросы о судьбѣ человѣческой; а пророчество предполагаетъ непосредственное ясное откровеніе, въ принципѣ уже возвѣщонное человѣчеству въ законѣ. Тѣмъ менѣе оно имѣетъ сходства съ мантикой, предполагающей напряжонно-экстатическое состояніе, вызываемое искуственными средствами, и затемняющее человѣческое сознаніе. Пророческое состояніе есть вполнѣ сознательное состояніе; въ немъ человѣкъ воспринимаетъ не продукты разстроеннаго воображенія, а высшія откровенія, сознательно воспринимаемыя пророкомъ и сознательно передаваемыя народу. Что же касается въ частности воззрѣнія Эвальда, то оно страдаетъ недостаткомъ вниманія къ сущности пророчества и къ свойствамъ природы человѣческой. Считая пророчества лишь выраженіями a priori лежавшихъ въ душѣ человѣка великихъ религіозныхъ и нравственныхъ истинъ, оно предполагаетъ неиспорченность человѣческой природы, т. е. грѣшитъ тѣмъ же, чѣмъ грѣшили осужденный въ свое время пелагіанизмъ и философы школы Руссо. Это воззрѣніе давно опровергнуто и получило надлежащую оцѣнку въ наукѣ. Здѣсь мы замѣтимъ только, что религіозныя и нравственныя истины, открытыя первобытному человѣку, въ грѣховномъ естественномъ процессѣ до того затемнились, что самые лучшіе представители языческаго міра отчаявались пробудить ихъ какими бы то ни было человѣческими средствами, и спасенія отъ нравственной погибели ждали единственно свыше. Сверхъ того, это воззрѣніе не хочетъ знать, что въ Ветхомъ Завѣтѣ пророчество представляется не выраженіемъ естественно-человѣческихъ истинъ, достижимыхъ естественнымъ процессомъ мышленія, а истинъ божественныхъ, недоступныхъ для человѣка съ однѣми его естественными силами. Но если разсматривать пророчество и съ общей историко-философской точки зрѣнія, оно представляется всетаки необъяснимымъ, какъ естественное явленіе.

Уже тотъ фактъ, что оно проповѣдуетъ всеобщія, высшія религіозно-нравственныя истины, указываетъ на его высшее происхож-

деніе, потому что результатъ богословскихъ и философскихъ изслѣдованій вполнѣ склоняется къ признанію за этими истинами высшаго происхожденія. Это вполнѣ подтверждается исторіей умственнаго и нравственнаго развитія человѣчества. Если бы эти истины были произведеніемъ человѣческаго ума, то конечно онѣ были бы произведеніемъ ума на его высшей ступени развитія. А между тѣмъ это не такъ. Въ древности (куда собственно и относится пророчество) человѣческій геній достигъ своего высшаго развитія и выраженія въ греческой философіи: здѣсь онъ въ лицѣ Платона и Аристотеля достигъ такой высоты, такой силы, которою онъ и до сихъ поръ, спустя тысячелѣтія, вліяетъ на науку и философію. А между тѣмъ, стоя на возможнодостижимой высотѣ, философствующій умъ едва могъ освободиться отъ грубаго антропоморфизма толпы, и не достигъ понятія о единомъ личномъ Божествѣ, мудромъ и справедливомъ міроправленіи; а въ нравственномъ отношеніи философствующій умъ былъ такъ безсиленъ, что даже не могъ опредѣлить истинныхъ отношеній людей между собою. Извѣстно, что Аристотель и Платонъ въ своихъ „Политикахъ“ рабство считаютъ вполнѣ нормальнымъ явленіемъ и даже необходимымъ. Въ сравненіи съ этими умами по истинѣ божественны пророки, въ своей простотѣ возвѣщающіе истины, бывшія тайной для философскаго умозрѣнія. А они не были философами и принадлежали къ нефилософскому народу. Слѣдовательно естественно-историческимъ процессомъ умственнаго развитія нельзя объяснить пророчества. Нѣтъ, духъ, оживляющій пророковъ, приходитъ не изъ глубины, какъ думаетъ Эвальдъ, а съ высоты, потому что съ дѣтства порочно сердце человѣка. Въ эту глубину порчи и Эвальдъ не осмѣливается снизойти, а хочетъ въ самой природѣ человѣческой найти здоровый зародышъ, который при благопріятныхъ обстоятельствахъ можетъ развиться и побѣдить все темное, слабое, грѣховное,—а это-то и есть для него Богъ въ человѣкѣ, духъ пророковъ. Такое мнѣніе церковь давно осудила какъ пелагіанизмъ. Да и по взгляду самихъ пророковъ человѣческая природа скорѣе бездна порчи, чѣмъ

почва дремлющихъ зародышей добра и истины; поэтому они крѣпко держатся Іеговы, и Онъ для нихъ та скала, опираясь на которую они сознаютъ себя сильными бороться противъ всѣхъ темныхъ силъ [1]). Это о пророчествѣ, какъ одномъ изъ видовъ откровенія вообще.

Но пророчество имѣетъ свои характеристическія черты, отличающія его отъ другихъ видовъ откровенія и дающія ему особое значеніе въ исторіи человѣчества, какъ безпримѣрному сверхъ-естественному рычагу въ дѣлѣ развитія человѣчества. Уже тотъ фактъ, что пророчество является выразителемъ религіозно-нравственныхъ истинъ, бывшихъ тайною для философскаго ума, ставитъ его выше всякаго рода выразителей обыкновенныхъ истинъ въ ихъ историческомъ развитіи. Но оно имѣетъ еще другую сторону, которая дѣлаетъ невозможнымъ никакое сравненіе его съ человѣческими умозаключеніями. Разумѣемъ предсказанія будущаго.

Стремленіе приподнять таинственную завѣсу будущаго всегда составляло замѣтную и живучую страсть въ человѣкѣ. Оно коренится въ самой природѣ человѣка. Поставленный въ ограничивающія условія пространства и времени и въ тоже время одаренный духовной силой, стремящейся стать выше этихъ условій, человѣкъ естественно начинаетъ пытаться всѣми способами расширить ограниченную область его знанія. Исторія наполнена такого рода попытками. Гаданія, мантика, вѣдовство, шаманство—все это выраженія одного и того же порыва духа человѣческаго стать выше условій пространства и времени. Но всѣ эти попытки—раздвинуть предѣлы духовнаго человѣческаго бытія носили только субъективный характеръ и, какъ туманъ, исчезали, лишь только лучъ науки падалъ на эту заповѣдную область. Теперь наука считаетъ эти стремленія невинной иллюзіей, которою забавлялъ себя младенческій умъ.

Одни ветхозавѣтныя пророчества стоятъ непоколебимо. Ихъ

---

[1]) Baumgarten. Einl. in d. Pentateuch.

историческую действительность не отрицаютъ и самые крайніе мыслители раціоналистической школы. Эти мыслители стараются только объяснить пророчества какими либо, болѣе подходящими къ своему воззрѣнію, научными данными, смѣлыми и произвольными аналогіями. Мы разберемъ нѣкоторыя попытки естественно-научнаго объясненія факта пророчества. И прежде всего представляется достойнымъ вниманія объясненіе пророчества, какъ факта предсказанія будущаго, съ психологической точки зрѣнія. Ученые, основываясь на нѣкоторыхъ таинственныхъ фактахъ душевной жизни и находя въ нихъ нѣкоторую аналогію съ фактами предсказанія или предчувствія будущаго, хотѣли объяснить пророчество, выводя его изъ присущей человѣческому духу способности предчувствія, предузнанія прежде всего въ области индивидуальной жизни, а потомъ и въ области общей человѣческой жизни. Эту теорію развилъ нѣмецкій философъ-историкъ Ласоль въ своемъ сочиненіи: „Пророческая сила человѣческой души въ поэтахъ и мыслителяхъ". Опираясь на пантеистически-раціоналистическое воззрѣніе съ его міровой душой, кроющейся какъ въ индивидумахъ, такъ и въ цѣлыхъ народахъ, и нигдѣ не теряющей сознанія своего единства, онъ приходитъ къ такимъ выводамъ: „если въ душѣ каждаго человѣка есть часть коллективныхъ силъ души его народа, всего человѣчества или даже міровой души, и если въ моменты пророчествованія, какъ и въ каждый великій моментъ человѣческой жизни, индивидуальная душа сливается или даже погружается во всеобщую душу, въ великій всеобщій разумъ естественной жизни и человѣческаго міра и оттуда возрождается съ обновленною силою; то понятно, что такъ какъ настоящее такъ же существенно и неразрывно связано съ будущимъ, какъ и съ прошедшимъ, каждая отдѣльная душа можетъ предчувствовать не только свое будущее, но и будущее своего народа, даже всего человѣчества. Изъ глубины души человѣка, изъ ея божественной творческой силы, выходятъ всѣ великія мысли, все новое, чудесное, все, что ведетъ человѣчество къ его назначенію" (стр. 43). Сквозь туманно-пантеистическую оболочку этихъ выраженій прогля-

дываетъ та справедливая мысль, что душѣ человѣческой присуща телеологическая идея, въ силу которой она имѣетъ возможность вывесть то или другое заключеніе изъ данныхъ посылокъ,—присуще такъ сказать нравственное чутье, по которому человѣкъ, сознавая реальность нравственнаго міроправленія и наблюдая надъ судьбами отдѣльныхъ людей и народовъ, получаетъ возможность предузнать дальнѣйшій ходъ событій. Такъ, видя народъ развращонный, потерявшій всѣ здравые политическіе, нравственные и религіозные принципы, можно навѣрно сказать, что дни этого народа сочтены. Но составляетъ ли такое предсказаніе то, что собственно называется пророчествомъ? Нѣтъ: такое предсказаніе очень ограниченно и возможно только въ самыхъ *общихъ* сферахъ, какъ напр. относительно того, что за каждымъ преступленіемъ слѣдуетъ наказаніе, что всякая, на лжи и неправдѣ основанная, сила въ самой себѣ заключаетъ элементы разложенія, и что вообще всякая мірская слава и величіе преходящи и подлежатъ разрушенію. Но такія предсказанія не могутъ заключать въ себѣ *конкретныхъ* предуказаній, подобныхъ тѣмъ, которыми отличается ветхозавѣтное пророчество и которое собственно и составляетъ чудесный фактъ въ области духа. Ласоль называетъ „истинно пророческимъ словомъ“ то изреченіе Сципіона, которое онъ на развалинахъ Карѳагена словами Гомера [1]) произнесъ о будущей гибели Рима. Но, неговоря уже о томъ, что гомерическое выраженіе невольно могло вырваться изъ устъ Сципіона при видѣ ужасающей картины гибели знаменитаго города, еще недавно предъ тѣмъ бывшаго грозою самого Рима, при видѣ картины, живо напомнившей римлянину о подавляющемъ господствѣ надъ всѣмъ неумолимаго рока, — предсказаніе Сципіона не имѣетъ въ себѣ характеристической особенности пророчества—положительно конкретнаго опредѣленія предмета предсказанія, причинъ и цѣли его совершенія: оно было послѣдствіемъ безотчотнаго грустнаго сознанія неизбѣжной гибели всякаго земнаго величія

---

[1]) Lasaulx. S. 20. Иліад. IV, 164 и сл.

подъ жестокимъ господствомъ неумолимаго рока. Въ заключеніе всего, это фаталистическое предсказаніе кромѣ разрушенія ничего не знаетъ. Совершенно иного рода предсказаніе пророческое. Предсказывая разрушеніе города, напр. Вавилона, пророчество указываетъ обстоятельства, народъ, царя, который разрушитъ—и это за десятки, сотни лѣтъ. И по разрушеніи мірской славы, по пророчеству, не останутся только печальныя, мертвыя развалины, свидѣтели безцѣльно фаталистическаго разрушенія; но земля наполнится славою Господа, какъ воды наполняютъ море [1]); послѣ царствъ міра, одно за другимъ имѣющихъ преобладать въ человѣчествѣ, восторжествуетъ вѣчное царство грядущаго съ неба Сына человѣческаго. Правда, и Виргилій въ своей знаменитой 4-й эклогѣ возвѣщаетъ возвращеніе золотаго вѣка и явленіе въ міръ царственнаго младенца, имѣющаго принести новое время. Но различіе между тѣмъ и другимъ предсказаніемъ будетъ ясно, если принять во вниманіе узость послѣдняго изъ нихъ: возвращеніе золотаго вѣка Виргилій поставляетъ въ связь съ консульствомъ Поллiона и рожденіемъ у него сына, въ императорѣ Августѣ видитъ обновителя міра и на Римъ гордо смотритъ какъ на imperium sine fine... [2]). Нѣтъ, пророчества нельзя объяснить изъ присущей челов. духу способности предузнанія. Даже если бы эта способность дѣйствительно, по своей природѣ, могла давать человѣку возможность проникать далеко за предѣлы обыкновенно достижимаго, то и тогда чистое предузнаніе возможно было бы только при полномъ здоровомъ развитіи этой способности. Но съ того времени какъ грѣхъ проникъ всю природу человѣческую, помрачилъ всѣ способности, которыя въ такомъ помрачонномъ состояніи и унаслѣдованы всѣми,—человѣчество сдѣлалось неблагопріятной средой для развитія духа человѣческаго, а потому вполнѣ нормальное и правильное развитіе его сдѣлалось невозможнымъ. Только высшая сила можетъ поддержать духъ въ

---

[1]) Аввак. II, 14.

[2]) Энеид. I, 278. Herzog. Real-Encyclopädie. Bd. XVII. S. 642.

этой средѣ, и только при помощи высшей силы онъ можетъ вполнѣ достигнуть того, къ чему искони стремится, но что никогда для него самого недостижимо въ силу указанныхъ неблагопріятныхъ условій. За то тѣмъ возвышеннѣе и полнѣе развивается онъ при помощи этой высшей силы. Находя въ ней поддержку своему исконному стремленію къ совершенству знанія, духъ человѣческій освобождается отъ ограничивающихъ его условій пространства и времени,—его знаніе становится безпредѣльнымъ, настоящее, прошедшее и будущее равно доступны его свѣтлому взгляду. Таковъ духъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Но отсюда же ясно слѣдуетъ, что онъ достигъ этой высоты не своей собственной силой, но высшей силой сверхъестественнаго вдохновенія. Ясное сознаніе пророками плана ветхозавѣтноисторическаго развитія, точное объясненіе его цѣли, конкретное указаніе частныхъ фактовъ, въ которыхъ имѣло выразиться это завершеніе ветхозавѣтноисторическаго развитія и наглядное изложеніе самаго процесса имѣвшаго привести къ цѣли, однимъ словомъ тѣ ясныя, подробныя предсказанія самыхъ неуловимыхъ событій, которыя даютъ намъ пророки, конечно никакъ необъяснимы естественнымъ путемъ. Отсюда же ясно, что и то предсказаніе, къ которому стремится положительная наука съ своимъ извѣстнымъ девизомъ—savoir pour prévoir, совершенно иного характера и съ пророческимъ предсказаніемъ не имѣетъ ничего общаго. Оно основывается на законѣ строгой причинности, и потому ему подлежатъ только явленія прямо вытекающія изъ данныхъ явныхъ причинъ, или находящіяся въ цѣпи причинъ: всякое явленіе, стоящее внѣ непрерывной причинной связи, для него неуловимо. Между тѣмъ сущность пророческаго предсказанія и состоитъ именно въ предсказаніи явленій, не имѣющихъ причинной связи съ очевидными въ данную пору явленіями. Въ противоположность естественновозможному по закону причинности предсказанію, пророческое предсказаніе является вполнѣ духовнымъ чудомъ, такимъ фактомъ, который возможенъ только при содѣйствіи высшей сверхъестественной силы. Сознаніе этого содѣйствія сверхъестественной силы вполнѣ прони-

каетъ пророковъ. Сверхъестественное вдохновеніе является у нихъ основнымъ принципомъ ихъ дѣятельности,—Духъ святой призываетъ ихъ, просвѣщаетъ и возвышаетъ ихъ естественныя силы, руководитъ ими и говоритъ чрезъ нихъ избранному народу и всему человѣчеству. Св. Писаніе представляетъ множество выраженій и фактовъ, въ которыхъ высказывается и свидѣтельствуется дѣйствіе на пророковъ сверхъестественной силы. „Я исполненъ силы Духа Господня“ говоритъ о себѣ пророкъ Михей. „Нисшелъ на меня Духъ Господень, и сказалъ мнѣ“, говоритъ пророкъ Іезекіиль. „Найдетъ на тебя Духъ Господень и ты будешь пророчествовать“. „Духъ Божій сошелъ на слугъ Саула и они стали пророчествовать“. И вообще повсюду пророчество поставляется въ причинную связь съ нисшествіемъ Духа святаго и слова Іеговы. Поэтому-то почти предъ каждой рѣчью пророковъ мы читаемъ ихъ заявленіе: „и было ко мнѣ слово Іеговы“, „такъ говоритъ Господь Богъ“ и пр. и пр. [1]). О боговдохновенности пророковъ ясно свидѣтельствуютъ и апостолы: „никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ святымъ“; „Богъ говорилъ издревле въ пророкахъ“ [2]). Такимъ образомъ пророкъ изрекаетъ свое слово (это чудо въ богословскомъ, философскомъ и историческомъ смыслѣ) по внушенію сверхъестественной силы и только при этомъ условіи, по библейскому воззрѣнію, пророчество получаетъ смыслъ реальной истины, какою оно и показало себя въ исторіи. Но съ признаніемъ въ пророчествѣ сверхестественнаго фактора возникаетъ одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ богословской науки, вопросъ о способѣ вдохновенія и способѣ воспріятія этого вдохновенія, вопросъ, естественно возникающій въ виду двусторонности факта вдохновенія,—одной стороны божественной—непостижимой, и другой человѣческой, во всѣхъ ея частяхъ бывшей на глазахъ у людей.

---

[1]) Мих. III, 8. Іез. XI, 5. I Цар. XIX, 20; X, 6. Іез. XVI, 1. Ис. LXVI, 1. и пр. и пр.

[2]) 2 Петр. I, 21. Евр. I, 1.

Чудесный фактъ вдохновенія пророковъ началъ интересовать собой съ первыхъ вѣковъ христіанства, значитъ еще въ то время, когда пророческій духъ не былъ только историческимъ фактомъ, а живымъ дѣйствующимъ явленіемъ. Изъ христіанскихъ мыслителей первый обратилъ вниманіе на фактъ пророчества апологетъ Аѳинагоръ. Пророческое вдохновеніе онъ объясняетъ какъ дѣйствіе κατ᾽ ἔκστασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισμῶν, причомъ дѣйствіе святаго Духа на пророковъ приравниваетъ къ игрѣ на флейтѣ [1]). Такого же воззрѣнія держится Іустинъ Философъ: пророческій духъ сходитъ на пророковъ какъ плектръ на лиру и извлекаетъ изъ нихъ нужные звуки [2]). Это объясненіе пророческаго вдохновенія имѣетъ пассивный характеръ. Оно лишаетъ пророковъ всякой самодѣятельности, представляетъ ихъ пассивнымъ орудіемъ св. Духа и даже, судя по выраженію ἔκστασις, дѣйствующими безсознательно. На этомъ воззрѣніи, повидимому, отражается вліяніе Платона, который выражается такъ: „Богъ, отнимая разумъ у своихъ служителей, самъ говоритъ чрезъ нихъ къ намъ“ [3]). Такого воззрѣнія держатся и нѣкоторые учители церкви. Съ особенной силой настаивалъ на немъ Тертулліанъ, съ монтанистическими воззрѣніями котораго оно какъ нельзя болѣе согласовалось. Но такое воззрѣніе естественно должно было встрѣтить протестъ со стороны отцовъ церкви чуждыхъ монтанистическихъ заблужденій. Дѣйствительно, съ этого времени, съ появленія монтанизма, вопросъ о фактѣ вдохновенія вступилъ въ новый фазисъ своего развитія. Въ виду сильнаго развитія мнимаго пророчества, выражавшагося въ монтанизмѣ въ искуственно-возбуждаемомъ экстатическомъ состояніи, взглядъ на пророчество долженъ былъ естественно принять другое направленіе. Выступилъ цѣлый рядъ мыслителей, считающій въ себѣ лучшихъ представителей бого-

---

1) Πρεσβ. 8.

2) Cohort. c. VIII.... Τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλῆκτρον, ὥσπερ ὀργάνῳ κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον.... и пр.

3) Ὁ θεὸς, ἐξαιρούμενος τούτων ὑπηρετῶν τὸν νοῦν, αὐτὸς ἐστιν ὁ λέγων, διὰ τούτων δε φθέγγεται πρὸς ἡμᾶς. Ion. стр. 534.

словской мысли первыхъ вѣковъ, которые стали иначе объяснять пророческое вдохновеніе. Здѣсь выдвинутъ былъ принципъ активности, самодѣятельности, сознательности. Экстатическое состояніе, бывшее характеристическимъ выраженіемъ пророчества у монтанистовъ, было признано вѣрнымъ признакомъ ложнаго пророчества: для истиннаго пророчества это состояніе было признано недостойнымъ, унижавшимъ самое пророчество. Съ особенной силой доказывалъ принципъ активности, сознательности въ пророчествѣ Оригенъ. Онъ говорилъ, что при вліяніи на человѣка св. Духа нормальная психическая дѣятельность въ человѣкѣ не прекращается, свободная воля и сила сужденія остаются въ своемъ нормальномъ состояніи,—и Оригенъ вѣрнѣйшимъ признакомъ высшаго вдохновенія считаетъ наияснѣйшее сознаніе, и всякое помраченіе разума признаетъ препятствіемъ къ вдохновенію [1]). Туже мысль энергически поддерживаютъ св. Епифаній, Іеронимъ и Златоустъ. Всѣ они признаютъ, что пророчество есть внутреннее озареніе, контролируемое разумнымъ сознаніемъ, а потому и можетъ быть переложено на ясныя понятія разума. Такъ, по словамъ Епифанія, „пророкъ говорилъ съ выдержанностію въ мысляхъ и послѣдовательностію, и возвѣщалъ отъ Духа святаго, выражаясь стройно“ [2]). Въ такомъ же смыслѣ говоритъ бл. Іеронимъ: „пророки говорили не въ экстазѣ, не такъ, какъ бредитъ Монтанъ съ своими безумными женщинами, чтобы не знать того, что они говорятъ, и научая другихъ быть невѣждами въ томъ, о чемъ говорятъ“ [3]). Туже мысль, но еще болѣе сильно высказываетъ Златоустъ. Сравнивая пророчество съ мантикой, онъ находитъ между ними громадное различіе, которое выразилось даже и въ ихъ названіяхъ. Въ понятіи мантика заключается понятіе человѣка, находящагося въ ненормальномъ со-

---

[1]) De princip. III, 3, 4.

[2]) Ὁ προφήτης μετὰ καταστάσεως λογισμῶν καὶ παρακολουθήσεως ἐλάλει и проч. Advers. Haeres. XLVIII, cap. 3.

[3]) Neque vero ut Montanus cum insanis foeminis somniat, prophetae in ecstasi sunt locuti, ut nescirent quid loquerentur, et quum alios erudirent, ipsi ignorarent, quid dicerent. Предисл. къ комм. на пр. Исаію.



стоянiи, лишоннаго сознанiя, человѣка находящагося въ бѣшено-экстатическомъ состоянiи, отсюда и самое названiе его — мантикъ (μάντις отъ μαίνομαι — бѣснуюсь, нахожусь въ ненормальномъ состоянiи духа). Напротивъ προφήτης—по общему и первому значенiю есть ораторъ, изрекающiй истины, и, какъ таковой, сохраняетъ здравое сознанiе и уметвенное спокойствiе. „Поэтому мантику свойственно выходить изъ себя, подчиняться необходимости, приходить въ неестественное движенiе, судорожно передергиваться, подобно бѣшеному человѣку. Не таковъ пророкъ: онъ говоритъ съ яснымъ сознанiемъ и спокойствiемъ, зная, что говоритъ“ [1]).

Такимъ образомъ мнѣнiя отцовъ церкви рѣшительно склоняются на сторону активности, сознательности пророковъ. Такой взглядъ повторялся постоянно и послѣдующими христiанскими мыслителями богословами — до послѣдняго времени. И только въ настоящемъ столѣтiи нѣкоторые нѣмецкiе богословы старались возобновить теорiю экстаза, обосновывая ее на вновь добытыхъ психологическихъ данныхъ. Такъ Генгстенбергъ говоритъ: „И истинные пророки находились въ чрезвычайномъ, отъ обыкновеннаго характеристически отличномъ, состоянiи, находились въ извѣстнаго рода ἔκστασις, въ которомъ разумное сознанiе затемнялось, и вся психическая жизнь была стѣснена насильственнымъ дѣйствiемъ божественнаго Духа и становилась въ страдательное положенiе“ [2]). Хотя во второмъ изданiи своего сочиненiя Генгстенбергъ смягчаетъ свой взглядъ, но основное его воззрѣнiе остается безъ измѣненiя: „пророческое состоянiе вдохновенiя есть ἔκστασις, личная жизнь и сознанiе пророка подавляются божественнымъ влiянiемъ“. Эту теорiю хотятъ обосновать на нѣкоторыхъ фактахъ и выраженiяхъ, изъ которыхъ будто бы открывается, что пророки не сознавали или не вполнѣ ясно представляли то, что говорили. Это тѣ выраженiя, гдѣ дѣйствiе Духа

---

[1]) Τοῦτο γαρ μάντεως ἴδιον το ἐξεστηκέναι... τὸ σύρεσθαι, ὥσπερ μαινόμενον. Ὁ δὲ προφήτης οὐχ οὕτως, ἀλλὰ μετὰ διανοίας νηφούσης и пр. Homil. XXIX in epist. prim. ad Corinth.

[2]) Christologie. 1 Aufl. и 2 Aufl. III.



святаго представляется въ образѣ „руки Господней“,—выраженіе: „Духъ Іеговы ниспалъ на меня“ и пр., каковыя выраженія будто бы указываютъ на насильственное, подавляющее дѣйствіе, на „всецѣлое подчиненіе“, какъ утверждаетъ Генгстенбергъ. Правда, выраженіе „рука Господня“ означаетъ силу дѣйствія, но сила дѣйствія можетъ направиться не на подавленіе сознанія, а на другія цѣли, какъ это и понимаютъ нѣкоторые изслѣдователи, напр. Костеръ. Выраженіе Ис. VIII, 11, „говорилъ ко мнѣ Господь держа на мнѣ крѣпкую руку“ по его мнѣнію нужно перевести и понимать такимъ образомъ: и говорилъ ко мнѣ Господь поддерживая меня Своею рукою, чтобы ободрить меня, такъ какъ Онъ хотѣлъ сказать мнѣ страшныя вещи. Извѣстно, что нѣкоторыя видѣнія сильно дѣйствовали на пророковъ: „не осталось во мнѣ крѣпости, и видъ лица моего чрезвычайно измѣнился, не стало во мнѣ бодрости“—разсказываетъ о себѣ пр. Даніилъ, когда онъ увидѣлъ страшное видѣніе [1]). Равнымъ образомъ и слова Іеремии: „Ты влекъ меня, Господи, и я увлеченъ; Ты сильнѣе меня, и превозмогъ. И подумалъ я: не буду напоминать о Немъ, и не буду болѣе говорить во имя Его; но было въ сердцѣ моемъ, какъ огонь горящій, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился удерживая его, и не могъ“ [2]). Но и здѣсь о подавляющемъ дѣйствіи на сознаніе не говорится,—а выражается только неодолимая сила, заставляющая осуществлять пророческое назначеніе, не смотря на тѣ гоненія, которымъ подвергался пророкъ за свои рѣчи. Извѣстно, съ какою силою сознаніе нравственнаго долга влечотъ человѣка къ исполненію этого долга, не смотря на влеченія въ противную сторону, и однакоже человѣкъ не приходитъ въ экстазъ подъ вліяніемъ этого сознанія, хотя бы и напряженнаго въ борьбѣ съ противонравственными влеченіями. Вообще вся теорія Генгстенберга представляется мало обоснованной. Она усиливаетъ божественный элементъ на счотъ человѣческаго, и тѣмъ ставитъ себя въ противорѣчіе съ библей-

---

[1]) Дан. X, 8.

[2]) Іерем. XX, 7 и 9.

скимъ воззрѣніемъ, по которому человѣкъ вступалъ въ непосредственныя „дружескія“ отношенія къ Іеговѣ и заключалъ съ нимъ союзъ.

Послѣ Генгстенберга теорію экстаза защищалъ Толюкъ, но въ его воззрѣніи самостоятельное значеніе личности пророческой признается до нѣкоторой степени. „Состояніе экстаза мы считаемъ только *относительно* пассивнымъ состояніемъ, потому что если при воспринятіи откровенія, при дѣйствіи Духа святаго, самодѣятельность воспринимающаго прекращается, то не прекращается воспріимчивость; слѣдовательно здѣсь рѣчь можетъ быть не столько о подавленіи субъективной дѣятельности духа, сколько о возвышеніи ея, какъ уже доказывалъ и Оригенъ противъ монтанистическаго воззрѣнія. Если монтанисты настаиваютъ на amentia, а новѣйшіе ученые на прекращеніи „сознанія“, то это—ведущая къ заблужденію неточность выраженія, потому что и во снѣ прекращается только сознаніе внѣшняго міра, а не самосознаніе и разсужденіе. Ясно, что въ этомъ состояніи отсутствіе самодѣятельности не влечетъ за собой отсутствія самосознательности“ [1]. Этотъ взглядъ очевидно хочетъ сохранить личность и самосознаніе пророковъ въ экстатическомъ состояніи. Но онъ не выдерживаетъ критики а) съ психологической точки зрѣнія, потому что состояніе экстаза тѣмъ и отличается отъ обыкновеннаго психическаго состоянія, что оно исключаетъ самосознательность; б) не согласенъ этотъ взглядъ съ фактами, потому что пророки постоянно говорятъ съ полнымъ сознаніемъ и себя и внѣшняго міра. Примѣровъ множество.

И такъ какъ же опредѣлить психическое состояніе пророковъ во время вдохновенія?

Чтобы научно отвѣтить на этотъ вопросъ, необходимо разсмотрѣть тѣ данныя, которыя могутъ служить посылками для правильнаго научно обоснованнаго заключенія относительно разсматривае-

---

[1]) A. Tholuck. Die Propheten und ihre Weissagungen. 1861. S. 68, 69 и 70.

маго предмета. Такими посылками въ нашемъ вопросѣ прежде всего могутъ служить филологическія данныя.

Между многими названіями пророка въ еврейскомъ языкѣ самое характеристическое, самое употребительное, хотя и не самое древнее названіе есть nabi נָבִיא. Это слово по преимуществу входитъ въ употребленіе только во времена Самуила, хотя пророки были и прежде. Прежде они назывались другими именами [1]). Для насъ въ данномъ случаѣ имѣетъ особенный интересъ значеніе слова nabi, потому что, какъ мы сказали, оно самое употребительное; и появленіе его въ эпоху, когда пророчество въ качествѣ цѣлаго общества людей, дѣйствующихъ въ одномъ направленіи, пріобрѣло на народъ вліяніе, которое не прекращалось до временъ втораго храма, появленіе имени nabi въ эту эпоху указываетъ на его характеристическое, этимологическое соотвѣтствіе самому явленію. Поэтому особенное вниманіе мы обратимъ на разборъ этого слова, приводя другія названія, только какъ второстепенныя, пояснительныя слова для второстепенныхъ качествъ пророка.

Этимологическое значеніе и происхожденіе слова nabi до сихъ поръ составляетъ предметъ спора для ученыхъ различныхъ направленій. Ученые изслѣдователи въ данномъ случаѣ держатся того производства, которое болѣе всего согласуется съ ихъ основнымъ воззрѣніемъ на пророческое вдохновеніе. А такъ какъ эти направленія, какъ мы видѣли, раздѣляются на двѣ категоріи (съ незначительными видоизмѣненіями въ частностяхъ), теорію экстаза и теорію активной сознательности, то и самое производство слова nabi двоякаго рода. Ученые перваго направленія производятъ его отъ глагола naba, и изъ грамматической формы его хотятъ вывести опредѣленіе характеристическихъ свойствъ пророка. Такъ какъ этотъ глаголъ употребляется только въ страдательныхъ формахъ и никогда въ дѣйствительныхъ, какъ латинскіе — loqui, fari, vociferari, vaticinari; то, по мнѣнію этихъ ученыхъ, слово nabi должно озна-

---

[1]) 1 Цар. IX, 9.

чать пассивное состояніе. Глаголъ naba значитъ—выливаться, вырываться, исторгаться. Nabi, отглагольное существительное, должно означать, въ примѣненіи къ человѣку, того, „въ которомъ божество возбуждаетъ потоки рѣчи", т. е. это производство основывается на метафорѣ, взятой съ фонтана, вырывающагося изъ земли. Такого производства держатся Винеръ, Гезеніусъ, Редслобъ, Станлей, Толюкъ и др. По этому воззрѣнію слѣдовательно пророкъ есть вдохновенный ораторъ, находящійся подъ столь сильнымъ, неудержимымъ вліяніемъ внѣшней силы, что онъ говоритъ непроизвольно, такъ же, какъ фонтанъ непроизвольно выбрасываетъ свои воды, не имѣетъ контроля надъ своею рѣчью, однимъ словомъ онъ въ экстатическомъ состояніи. Другое мнѣніе высказалъ Кöстеръ [1]). Онъ держится того же производства отъ naba и признаетъ, что глаголъ этотъ имѣетъ исключительно страдательное значеніе; но онъ признаетъ также, что такое производство не объясняетъ дѣла. Естественнѣе, думаетъ онъ, сблизить это слово съ арабскимъ naba, которое первоначально значитъ: производить, а потомъ метафорически—произносить слова, возвѣщать, научать. Отсюда nabi значило бы наученный или ученый. Это производство можетъ опереться на то, что пророки называются *учениками* и *учащимися*, что соотвѣтствуетъ новозавѣтному διδακτοὶ Θεοῦ [2]). Поэтому nabi первоначально значило „наученный (отъ Бога), ученый". А отсюда уже естественно nabi могло получить тотъ активный смыслъ, съ которымъ оно постоянно является, именно такъ же естественно, какъ изъ русскаго страдательнаго причастія „наученный" незамѣтно, естественно выработалось отглагольное существительное съ активнымъ характеромъ—ученый. Слѣдовательно по этому производству nabi означаетъ того, кто, будучи самъ наученъ, преподанное ему активно передаетъ другимъ; а такъ какъ пророкъ получаетъ ученіе, слово отъ Бога, то пророчествуя онъ возвѣщаетъ другимъ слово Божіе.

---

[1]) Köster. Die Propheten d. A. u. N. Testaments. S. 182 и 183.
[2]) Ис. VIII, 16. LIV, 13. L, 4. Іоан. VI, 3, 8. ср. Іер. XXXI 34.

Этимъ производствомъ вполнѣ сохраняется активный характеръ въ значеніи nabi, а самый процессъ образованія nabi изъ naba, отглагольнаго существительнаго съ активнымъ характеромъ отъ глагола съ страдательнымъ значеніемъ, выясняетъ и тѣ два различные момента, изъ которыхъ въ первомъ пророкъ является воспріемлющимъ, страдательнымъ, а во второмъ—передающимъ, активнымъ. Отсюда во второмъ моментѣ своего состоянія nabi, по самому существу дѣла, является какъ говорящій, проповѣдующій, какъ ораторъ, проповѣдникъ; а такъ какъ онъ говоритъ чьи либо слова кому либо, то онъ является посредникомъ, говорящимъ за кого-либо. Такое пониманіе слова nabi имѣетъ за себя ясныя свидѣтельства св. Писанія. Такъ Іегова говоритъ Моисею: „Я поставилъ тебя богомъ Фараону, а Ааронъ, братъ твой, будетъ твоимъ nabi [1])". Здѣсь очевидно Ааронъ называется nabi по отношенію къ Моисею потому, что онъ долженъ былъ слова Моисея, косноязычнаго, передавать Фараону. Такой же смыслъ заключается въ слѣд. стихѣ: „И будетъ говорить онъ (Ааронъ) вмѣсто тебя къ народу. И такъ онъ будетъ твоими устами, а ты будешь ему вмѣсто Бога" [2]).

Здѣсь слѣдовательно пророкъ является посредникомъ между Богомъ и людьми, чтобы слова Іеговы понятно возвѣщать людямъ. Та же мысль наконецъ заключается въ словахъ *Второзаконія* [3]): „Я воздвигну имъ пророка, говоритъ Іегова Моисею, изъ среды братьевъ ихъ, такого какъ ты, и вложу слова Мои въ уста его, и онъ будетъ говорить имъ все, что я повелю ему". Къ Іереміи Самъ Іегова говоритъ: „будешь какъ уста Мои" [4]), опредѣляя этимъ дѣятельность пророка, какъ посредника, долженствующаго передавать слова Іеговы людямъ. Итакъ указанныя мѣста ясно подтверждаютъ значеніе nabi какъ человѣка, назначеннаго передавать людямъ сообщенное ему Богомъ. Отсюда понятенъ и переводъ nabi

[1]) Исх. VI, 1.
[2]) Исх. IV, 16.
[3]) XVIII, 18.
[4]) Іер. XV, 19.

у LXX словомъ προφήτης: этимъ словомъ они хотѣли именно выразить главное понятіе о пророкѣ, какъ о передающемъ чьи-либо слова, говорящемъ за кого-либо. Προφήτης отъ πρόφημι означаетъ того, кто говоритъ за кого либо, предъ кѣмъ-либо, говоритъ впередъ, предсказываетъ. Всѣ эти значенія заключаются въ этомъ глаголѣ. Такимъ образомъ по греческому переводу nabi есть сознательный ораторъ, предназначенный передавать людямъ слово Іеговы; но въ имени προφήτης выступаетъ ясно и другая черта, незамѣтная въ nabi, именно черта предсказателя, и этимъ выдвигаетъ пророка изъ среды обыкновенныхъ людей, приписываетъ ему знаніе, недоступное другимъ людямъ. Довольно сходно съ греческимъ славянское „пророкъ", хотя послѣднее по своему филологическому значенію отступаетъ отъ греческаго. Предлогъ „про" не соотвѣтствуетъ греческому предлогу πρὸ, какъ это могло бы показаться съ перваго взгляда. Греческому предлогу πρὸ соотвѣтствуетъ слав. и русскій предлогъ „предъ" въ его пространственномъ и временномъ значеніи; а „про" означаетъ углубленіе, проникновеніе во что-либо скрытое, недоступное. Такимъ образомъ „пророкъ" тотъ, кто проникаетъ своею мыслью въ глубь недоступную для обыкновенныхъ людей, и тайны этой глубины передаетъ другимъ, — а такъ какъ понятіе глубины одинаково приложимо и къ пространству и времени, то пророкъ—тотъ, кому доступны сокровеннѣйшія истины, кто одинаково ясно видитъ въ настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ, въ близкомъ и далекомъ. Такое понятіе неограниченнаго знанія очевидно предполагаетъ сознаніе, не только не подавленное, не затемненное экстазомъ, напротивъ предполагаетъ сознаніе настолько возвышенное и настолько проницательное и ясное противъ обыкновеннаго, насколько оно дальше и глубже проникаетъ въ сокровенную глубь вещей. Тѣ видѣнія пророческія, въ которыхъ пророки иногда повидимому обнаруживаютъ отсутствіе самообладанія, представляются таковыми только при поверхностномъ предвзятомъ взглядѣ на нихъ. Выше мы уже замѣтили, что слабость, которую выказалъ Даніилъ

во время видѣній [1]), происходила отнюдь не изъ экстатическихъ свойствъ состоянія, какъ это стараются объяснить нѣкоторые, но единственно изъ необычайности самого явленія. Это ясно доказывается тѣмъ, что изнеможеніе, повергшее Даніила на землю, не предшествовало самому видѣнію, но слѣдовало за нимъ, т. е. изнеможеніе не было состояніемъ, въ которомъ воспринято видѣніе, но только слѣдствіемъ его. Нѣтъ, пророки не теряли своего чистаго самосознанія во время видѣній, не говорили не зная о чомъ они говорятъ,—напротивъ ихъ сознаніе въ моменты видѣній просвѣтлялось до того, что давало имъ возможность яснымъ взглядомъ проникать въ глубину своего сердца и душъ своихъ собратій, и тамъ открывать тлѣющія искры добра, воспламенять ихъ на борьбу и истребленіе всего злаго и порочнаго. Если мы разсмотримъ другія видѣнія, то и въ нихъ замѣтимъ ясное сознаніе пророковъ. Исаія во время видѣнія, которымъ онъ призванъ къ пророческому служенію [2]), находился въ полномъ самосознаніи. Онъ сознавалъ всю свою грѣховность и недостоинство и сознавалъ также до мелкихъ подробностей, какъ онъ получилъ очищеніе отъ руки Серафима, прикоснувшагося къ его нечистымъ устамъ горящимъ углемъ, и какъ онъ очищенный уже смѣло вызвался принять на себя проповѣданіе слова Божія. Іеремія во время такого же видѣнія [3]) сознаетъ свое недостоинство, свою юношескую неопытность и слабости; но по очищеніи и укрѣпленіи принимаетъ на себя великій подвигъ проповѣди и принимаетъ съ такою силою нравственной саморѣшимости, что уже ни преслѣдованія, ни позоръ, никакія бѣдствія не въ силахъ принудить его оставить принятый подвигъ.— Когда Іезекіиль увидѣлъ видѣніе, чудесное и непостижимое, онъ палъ на лицо свое [4]). Ясно, что съ нимъ произошло тоже, что было съ Даніиломъ: необычайность видѣнія поразила его. Но чтобы воспри-

---

[1]) VIII, 27; X, 8—10.

[2]) VI гл.

[3]) I, 6. XX, 9—11. XVIII, 18.

[4]) I. II, 1.

нять откровеніе онъ долженъ былъ встать. Въ него вошолъ духъ, поднялъ его на ноги, и пророкъ сталъ слышать говорящаго къ нему, и слѣдовательно въ полномъ ясномъ сознаніи сталъ воспринимать божественное откровеніе. Такимъ образомъ пророки до мелкихъ подробностей знаютъ о видѣніяхъ, о своихъ состояніяхъ во время ихъ, и все видѣнное и слышанное ясно воспроизводятъ и передаютъ другимъ: ясный признакъ непрерывавшагося самосознанія.

На основаніи филологическихъ и фактическихъ данныхъ, разсмотрѣнныхъ нами, общій выводъ о психическомъ состояніи пророковъ таковъ. Пророки это—вдохновенные свыше мужи, но въ своемъ вдохновеніи не теряющіе своего самосознанія и самодѣятельности, напротивъ въ силу этого самаго вдохновенія получающіе озареніе въ своемъ самосознаніи, — озареніе, открывающее скрытое въ пространствѣ и времени и сообщающее имъ мудрость, дававшую авторитетъ ихъ провозглашеніямъ судебъ царствъ и народовъ. Если нужно сравнить ихъ съ кѣмъ либо на землѣ, чтобы этимъ сравненіемъ нагляднѣе представить характеристическую особенность пророковъ, то ихъ можно сравнить съ геніями. Геній тѣмъ отличается отъ обыкновенныхъ людей, что его духъ обладаетъ такою могучею силою, что своимъ смѣлымъ полетомъ во всѣхъ областяхъ умственной или нравственной дѣятельности опережаетъ коллективное движеніе всѣхъ современныхъ ему обыкновенныхъ умовъ. Отсюда громадная разность въ ясности и широтѣ ихъ зрѣнія: тамъ, гдѣ для обыкновенныхъ умовъ только еще едва брезжущій разсвѣтъ, для геніи ясный солнечный день, гдѣ для первыхъ мрачное тѣсное ущелье, для генія тамъ широкія свѣтлыя равнины. Но это еще въ обыкновенномъ состояніи человѣка. Когда же лучъ вдохновенія падетъ на великій человѣческій духъ, то встрепенувшись онъ поднимается въ тѣ области, которыя недоступны обыденнымъ умамъ и видитъ такія вещи, которыя обыкновеннымъ умамъ кажутся безуміемъ или мечтой, и которыя однакожъ спустя тысячи лѣтъ становятся достояніемъ благодарнаго потомства и всего человѣчества. Таковъ же, но только въ несравнимо высшей степени, духъ проро-

ковъ. Призванные охранять зародышъ царства Божія на землѣ, проповѣдывать все доброе, бороться съ зломъ на грѣховной землѣ, призванные возвѣщать на землѣ мысли Божіи, мысли, которыя по слову Божію на столько же выше мыслей человѣческихъ, насколько небо выше земли [1]), пророки естественно обладали сознаніемъ, превосходящимъ по ясности и проницательности всякое человѣческое сознаніе; и если геніи способны видѣть то, чего не способна видѣть толпа, то пророки способны были видѣть то, о чомъ не смѣли даже мечтать ни самые глубокіе философы, ни самые сильные смѣлые геніи. Проникать въ тайны природы, судебъ исторіи, въ тайны человѣческаго духа и мысли могутъ въ извѣстной степени сильные умы, но проникать въ тайны судебъ Божіихъ, постигать опредѣленія и предопредѣленія Божіи, видѣть движеніе самой мышцы, управляющей судьбами исторіи и вѣчности и знать направленіе этого движенія,—однимъ словомъ слѣдить пути Божіи на всемъ необъятномъ ихъ протяженіи въ исторіи и въ вѣчности, знать „тайну Божію“ [2]): это могутъ только пророки, и никто еще изъ людей. По такому призванію ихъ и вдохновеніе ихъ возвышеннѣе, чище всякаго вдохновенія человѣческаго: оно нисходитъ на нихъ какъ возраждающая и просвѣщающая ихъ сила. Невидимая сила сходила на нихъ, и они ощущали въ себѣ горящій огонь, и слышали какъ бы удары молота, отъ которыхъ разсыпались бы скалы [3]): уста ихъ начинали говорить. И вполнѣ сознавали они, что произносимое имъ слово выходило не изъ ихъ собственнаго запаса мысли, но сообщалось имъ другимъ божественнымъ духомъ [4]), приходившимъ совнѣ, и этотъ духъ возраждалъ ихъ, слабаго дѣлалъ мужественнымъ, юношу взрослымъ, грѣшнаго чистымъ. Отсюда нравственная чистота, самоотверженность, полнѣйшая преданность и пламенная ревность къ дѣлу, на которое они были призваны,—суть выдающіяся черты жизни и дѣятельности пророковъ.

---

[1]) Ис. LV, 8.

[2]) Ам. III, 7.

[3]) Іер. XX, 9. XXIII, 9. 29.

[4]) Числ. XVI, 28. Іезек. XIII, 2 и сл.

Но далѣе, по возвышенности содержанія пророческаго слова, и самая форма ихъ своею возвышенностью должна соотвѣтствовать содержанію. Самая возвышенная форма человѣческаго слова это — поэтическая форма, она одна способна выражать въ себѣ самыя нѣжныя, тончайшія, благороднѣйшія и возвышеннѣйшія движенія духа человѣческаго. Отсюда понятно, почему и пророки для своего божественнаго слова избрали поэтическую форму рѣчи: она одна только, и то едва, могла выражать собой дивное пророческое слово, потому что тайны этого слова такъ высоки, что языкъ человѣческій слишкомъ бѣденъ и недостаточенъ, чтобъ выражать ихъ достойнымъ образомъ. Но не смотря на недостаточность и бѣдность языка для полнаго выраженія пророческаго слова, рѣчь пророческая однакоже составляетъ чудо поэзіи. Мѣрно переливаясь въ свободныхъ логически-ритмическихъ двустишіяхъ или трехстишіяхъ, пророческая рѣчь смотря по содержанію то величественна и благоговѣйна, когда напр. пророкъ изображаетъ свое призваніе [1),—благоговѣйный трепетъ проникаетъ читателя до глубины души;—то грозна и страшна, подобно огню палящему, молоту разбивающему скалы, подобно трубному гласу въ судный часъ, когда напр. пророкъ обращается къ развращонному и нравственно усыпленному народу и возвѣщаетъ наступленіе заслужонной кары Божіей [2);—то кротка и нѣжна, подобно голосу нѣжнолюбящей матери, когда пророкъ обращается съ утѣшеніемъ къ страдающему народу,—въ это время она способна исцѣлить смертельныя зіяющія раны, растворенная изъ глубины души вырывающимися слезами пророка она цѣлительный бальзамъ, услаждающій страданія [3); то опять возвышенна и торжественна, какъ звукъ побѣдной трубы, когда пророкъ отъ плачевныхъ событій настоящаго обращаетъ свой свѣтный взглядъ на будущее, къ завѣтному обѣтованію, къ грядущему Мессіи,—его страдающій тонъ оживляется, духъ ободряется, только

[1]) Ис. VI гл. Іез. 1 гл. и др.

[2]) Ис. I гл. Ам. II гл. Іоил. I и II. Іер. XXIII, 29.

[3]) Іер. XXX—XXXI гл. Ис. XL, LIV.

что пролитыя слезы осушаются и полный радости пророкъ забываетъ всю горечь настоящаго и поетъ торжественные гимны [1]). Въ пророческихъ книгахъ есть страницы, которыя по возвышенности и силѣ выраженія не имѣютъ ничего себѣ подобнаго въ поэтической литературѣ всѣхъ временъ и народовъ, и понятно; пророки-святые поэты, и ихъ произведенія запечатлѣны религіей и истиной, между тѣмъ какъ поэзія другихъ народовъ часто омрачается суевѣріемъ, страстью и заблужденіемъ. Изъ внѣшнихъ риторическихъ формъ у пророковъ встрѣчаются: *аллегоріи*, какъ напр. пѣснь о виноградникѣ, въ которой изображается избранный народъ [2]); *иперболы*, когда напр. перевороты и движенія народныя представляются какъ движенія неба и земли, какъ потемнѣніе и паденіе звѣздъ [3]); смѣлыя *метафоры*, когда напр. духовные дары представляются подъ чувственными образами,—божеств. вдохновеніе, какъ водный потокъ въ жаждущей пустынѣ, слава и счастье какъ незаходимыя солнце и луна [4]); поэтическія *олицетворенія*, когда напр. пророкъ обращается къ бездушнымъ предметамъ какъ къ живымъ лицамъ (таковы: „слушайте небеса, и внимай земля!" „Горы и холмы будутъ пѣть предъ вами пѣснь, и всѣ дерева въ полѣ рукоплескать вамъ!" и пр.) [5]); энергическія *повторенія*, каковы—„утѣшайте, утѣшайте народъ Мой", „О, земля, земля, земля! слушай слово Господне" и пр. [6]); *иронія*, когда напр. человѣческая слабость изображается въ контрастѣ съ величіемъ Божіимъ („величается ли сѣкира предъ тѣмъ, кто двигаетъ ее? Какъ будто жезлъ возстаетъ противъ того, кто поднимаетъ его!" или „горе тому, кто препирается съ Создателемъ своимъ, черепокъ изъ черепковъ земныхъ!)" [7]). Пророческія рѣчи, въ общемъ отличныя отъ лирическихъ пѣсней, часто переходятъ

---

[1]) Ис. XI—XII гл. XIX и XL. Іоил. III гл.

[2]) Ис. V гл.

[3]) Аггей III; Іоиль III; Ис. XIII, 10; XIV, 12.

[4]) Ис. LX, 20.

[5]) Ис. I, 2; LV, 12. Мих. VI, 2. Ис. LVI, 19.

[6]) Ис. XL, 1. Іер. XXII, 29.

[7]) Ис. X, 15. XLV, 9.

въ нихъ, когда пророки или вставляютъ въ свои рѣчи народные гимны прежнихъ временъ, или составляютъ свои собственные [1]), и тогда еще полнѣе и глубже льется чувство, еще живѣе рисуются картины, еще смѣлѣе становится полетъ мысли. Эти вставочные гимны — новые лучи, придающіе новый блескъ картинѣ, новые звуки, вносящіе прелесть разнообразія въ цѣлую гармонію.

А. Л.

---

[1]) Ис. V, 12 и д. XII гл. XLII, 9. Авв. III гл. и др.

О преподаваніи церковнаго права въ нашихъ университетахъ

(Статья вторая и послѣдняя [1]).

Церковное право, по существу и характеру его изслѣдованій, признается наукою или богословскою или юридическою. О несомнѣнно богословскомъ характерѣ разсматриваемой науки прежде всего свидѣтельствуетъ самое ея наименованіе: „Церковное право" т. е. наука, содержащая законы, постановленія и правила, коими опредѣляются устройство, управленіе и порядки жизни церкви, какъ особаго въ мірѣ богоучрежденнаго общества. Богословскій характеръ науки Церковнаго права, независимо отъ ея наименованія, исторически доказывается тѣмъ, что означенная наука, прежде чѣмъ получила свое настоящее наименованіе, уже существовала въ кругу богословскихъ наукъ, хотя подъ другимъ именемъ, но такимъ, которое указывало на богословскій ея характеръ. Такъ въ средніе вѣка Церковное право, составляя отрасль богословскаго образованія и часть всей богословской науки того времени, называлось: богословіемъ *практическимъ*—(Theologia practica), богословіемъ *правительственнымъ* — (Theologia rectrix), богословіемъ *внѣшнимъ* — (Theologia externa) въ отличіе отъ богословія внутренняго—(Theologia interna), подъ которымъ разумѣлось: догматическое и нравственное богословіе. Утвердившіяся впослѣдствіи спеціально за этою наукою новыя названія: *Каноническое право* (Jus canonicum), Церковное право—

---

[1]) Первая статья въ предъидущей книжкѣ Хр. Чт. стр. 529—540.

(Jus ecclesiasticum, Kirchenrecht, Droit ecclesiastique) опредѣлили еще яснѣе и точнѣе ея содержаніе. Означенныя наименованія разъяснили, что наука Церковнаго права занимается изслѣдованіемъ предметовъ видимаго устройства и управленія церкви. Всего же болѣе о богословскомъ характерѣ науки Церковнаго права говоритъ ея предметъ, которымъ она неразрывно связывается съ богословіемъ вообще и богословскими науками въ особенности. Извѣстно, что такимъ предметомъ для богословскихъ наукъ служитъ Христова церковь, разсматриваемая съ разныхъ сторонъ ея существа и принадлежностей. Такъ наука о св. Писаніи изслѣдуетъ источники вѣры Христовой церкви и ихъ историческую достовѣрность. Богословіе догматическое раскрываетъ и уясняетъ догматы вѣры, которые, связывая членовъ православной церкви въ одно религіозное общество, отличаютъ это общество отъ другихъ также религіозныхъ обществъ, изслѣдуетъ догматическія, такъ сказать, принципіальныя начала видимаго устройства и управленія церкви. Богословіе нравственное раскрываетъ начала добродѣтели и показываетъ, какъ жизнь и дѣятельность различныхъ по ихъ внѣшнему и внутреннему положенію членовъ Христовой церкви могутъ направляться къ цѣлямъ послѣдней и служить къ дѣйствительному осуществленію на землѣ царствія Божія. Богословіе сравнительное, принимая въ соображеніе данныя двухъ послѣднихъ наукъ, раскрываетъ вѣроисповѣдныя особенности православной Христовой церкви и показываетъ ихъ историческую и догматическую истинность сравнительно съ вѣрованіями произвольно отдѣлившихся отъ нея инославныхъ обществъ. Богословіе обрядовое (иначе литургика) занимается описаніемъ священнодѣйствій, чинопослѣдованій и богослужебныхъ обрядовъ и при этомъ изслѣдуетъ начала богопочтенія церкви, какъ религіознаго общества. Церковная исторія изображаетъ жизнь Христовой церкви съ относящимися къ ней и характеризующими ее внутренними и внѣшними явленіями. Въ дополненіе къ содержанію поименованныхъ наукъ, или рядомъ съ ними Церковное право, какъ наука, описываетъ устройство и управленіе церкви, порядки ея жизни и нормы существованія. Эта

наука разсматриваетъ туже церковь, какъ и прочія богословскія науки, но только во внѣшнемъ, такъ сказать, официальномъ ея строѣ, раскрываетъ права церкви, какъ особаго установленія и общества, опредѣляетъ органы ея власти и управленія, указываетъ предметы ихъ завѣдыванія и т. п. Вслѣдствіе сего, будучи обращено своимъ содержаніемъ къ внѣшней сторонѣ церкви, какъ общаго предмета богословскихъ наукъ, Церковное право тѣмъ не менѣе находится въ неразрывной съ сими науками связи, такъ что оно своимъ содержаніемъ не только служитъ означеннымъ наукамъ въ надлежащемъ пониманіи и раскрытіи ими своихъ предметовъ, но и само въ свою очередь пользуется данными тѣхъ же наукъ для всесторонняго и правильнаго раскрытія своего содержанія. Въ первомъ отношеніи наука Церковнаго права, касаясь своимъ содержаніемъ спеціальныхъ предметовъ другихъ богословскихъ наукъ, помогаетъ имъ въ правильномъ разъясненіи названныхъ предметовъ тѣмъ, что объясняетъ внѣшнюю официальную сторону устройства и употребленія этихъ предметовъ. Напр. законы Церковнаго права содержатъ постановленія относительно охраненія и распространенія вѣры, но догматы послѣдней излагаются въ богословіи догматическомъ. Законы Церковнаго права содержатъ правила благочинія и дисциплины церковной, но руководственныя начала сего излагаются въ богословіи нравственномъ. Законы того же права содержатъ правила надлежащаго совершенія церковныхъ священнодѣйствій и правильнаго устройства всѣхъ принадлежностей вѣры и церкви; но извѣстно, что эти предметы обозрѣваетъ литургика. Знакомство съ требованіями законовъ православнаго Церковнаго права необходимо для правильной провѣрки и оцѣнки организаціи устройства и разныхъ сторонъ жизни инославныхъ обществъ, которыхъ касается богословіе обличительное; законы того же права помогаютъ къ правильному пониманію и оцѣнкѣ дѣйствительныхъ явленій изъ жизни церкви, изслѣдуемыхъ церковною исторіею. Словомъ помощь науки Церковнаго права для другихъ богословскихъ наукъ не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, а это и указываетъ на живую и неразрывную

связь первой съ послѣдними. Помогая другимъ, разсматриваемая наука Церковнаго права и сама пользуется ихъ изслѣдованіями для полнаго и всесторонняго раскрытія своего предмета. Чтобы не удлиннять разсужденія, ограничимся краткимъ и общимъ замѣчаніемъ. Почти каждая богословская наука по существу своихъ свѣдѣній, касающихся той или другой стороны церкви, служитъ церковному праву своимъ матеріаломъ. А если такъ, если Церковное право по существу его предмета составляетъ науку богословскаго образованія и можетъ быть преподано удовлетворительно только при обстоятельномъ знакомствѣ съ богословскими науками; то въ богословскомъ характерѣ разсматриваемой науки не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія.

Но, составляя несомнѣнно науку богословскую, Церковное право въ тоже время причисляется къ законовѣдѣнію вообще и вводится въ курсъ университетскаго, юридическаго образованія. Причисленіе церковнаго права къ законовѣдѣнію, или къ юридическимъ наукамъ, основывается вообще на томъ, что предметъ церковнаго права — Христова церковь — имѣетъ всѣ признаки и принадлежности внѣшняго юридическаго установленія. Церковь есть основанный на вѣрѣ и благодати видимый общественный союзъ, въ которомъ люди, пользуясь богопреданнымъ ученіемъ вѣры, благодатными средствами и взаимнымъ нравственнымъ содѣйствіемъ другъ другу, стремятся къ достиженію и достигаютъ опредѣленныхъ желательныхъ для нихъ религіозныхъ цѣлей. Видимость и общественность такимъ образомъ являются на столько необходимыми здѣсь признаками, что безъ нихъ не мыслимо дѣйствительное бытіе церкви и невозможно для человѣка пользованіе духовными ея благами. Далѣе церковь въ своемъ дѣйствительномъ существованіи имѣетъ всѣ другіе признаки и принадлежности внѣшняго юридическаго установленія. Такъ у церкви есть особая власть, которая, обладая общими съ каждою правительственною властію свойствами, служитъ упорядочивающимъ центромъ всѣхъ сторонъ и отношеній церковной жизни. Церковь имѣетъ опредѣленный внѣшній порядокъ, опредѣленную внѣшнюю дисциплину, которые призна-

ются необходимыми для достиженія ею своихъ цѣлей и представляютъ своего рода аналогію съ подобными сторонами обыкновеннаго человѣческаго общества. Сверхъ сего члены церкви, какъ необходимыя части ея союза, поставлены въ извѣстныя отношенія какъ другъ къ другу, такъ и къ цѣлому союзу и эти отношенія опредѣляются положительными требованіями права и законодательства. Имѣя всѣ означенныя признаки внѣшняго союза, церковь въ тоже время входитъ въ соприкосновеніе съ другими такими же союзами, и становится къ нимъ въ извѣстныя отношенія. Словомъ церковь, какъ видимый общественный союзъ живетъ и развивается на общихъ со всѣми прочими общественными союзами основаніяхъ. Отсюда сама собою вытекаетъ необходимость права въ церкви, обезпечивающаго твердость ея внутренняго порядка и дисциплины, законность и правильность ея внѣшнихъ отношеній.

Какъ ни наглядны и ни убѣдительны приведенныя соображенія, тѣмъ не менѣе существо разсматриваемаго предмета побуждаетъ насъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній. То справедливо, что церковь имѣетъ всѣ признаки внѣшняго видимаго установленія, назначеннаго для опредѣленныхъ ему одному свойственныхъ цѣлей; но совершенно вѣрно и то, что всѣ принадлежности внѣшняго видимаго существованія церкви утверждаются на своихъ особенныхъ, имъ однимъ свойственныхъ, основаніяхъ и отличаются своимъ исключительнымъ характеромъ, выдѣляющимъ церковь изъ ряда обыкновенныхъ общественныхъ союзовъ и сообщающимъ и ея праву особенное значеніе. Начнемъ съ того, что церковь никогда не можетъ быть подведена подъ обычныя условія развитія человѣческихъ обществъ и отожествлена съ послѣдними въ законахъ ея существованія. При всей несомнѣнной аналогіи своихъ отношеній съ принадлежностями другихъ обществъ, церковь отличается отъ нихъ не только цѣлями, но всѣмъ своимъ строемъ, налагающимъ особенный характеръ и на ея право. Такъ духовная власть церкви, иначе ея правительство, при обладаніи принадлежащими каждой правительственной власти свойствами, имѣетъ свои исключительно

ей принадлежащія особенности, которыя, отличая ее отъ всякой другой, дѣлаютъ въ своемъ родѣ властію единственною и недоступною не только для смѣшенія, но и для сравненія съ другою. Причина сего не въ случайныхъ какихъ либо аттрибутахъ, а въ самомъ существѣ, происхожденіи и назначеніи разсматриваемой власти, какъ власти благодатной, божественной, дѣйствующей на совѣсть и духовную жизнь лица. Какія особенности отличаютъ духовную власть церкви, служащую регулирующимъ центромъ ея внѣшнихъ порядковъ и отношеній, отъ всякой другой власти, тѣже самыя особенности окажутся присущими и всему внѣшнему церковному строю, при сравненіи послѣдняго съ устройствомъ общественнымъ. Отличительными чертами общественныхъ порядковъ обыкновенно служатъ: принудительность и матеріальность, между тѣмъ аттрибутами церковныхъ отношеній являются совершенно противоположныя свойства. Какъ сама церковь, по своей природѣ, есть нравственный союзъ, основанный для осуществленія высокихъ цѣлей указанныхъ человѣчеству христіанствомъ, такъ соотвѣтственно сему и всѣ внѣшнія нормы церковныхъ отношеній проникнуты тѣмъ же духовно-нравственнымъ характеромъ. Обязательная сторона, а равно и цѣль существованія этихъ порядковъ заключаются не въ нихъ самихъ и не въ томъ, что они утверждаются на извѣстныхъ законодательныхъ опредѣленіяхъ, а въ томъ, что внѣшній видимый строй церковной жизни оказывается совершенно необходимымъ и въ религіозномъ союзѣ, установленномъ для осуществленія цѣлей христіанства, и что отсутствіе подобнаго строя дѣлало бы неуловимыми и личное поведеніе отдѣльныхъ членовъ и общественную жизнь всей церкви. Эти порядки—если подпадаютъ регламентаціи закона—исключительно въ видахъ обезоруженія личнаго произвола по отношенію къ нимъ, а не съ цѣлію сдѣлать ихъ обязательными въ обыкновенномъ юридическомъ смыслѣ. Вотъ почему всякій, вступившій въ церковное общество, лишь своимъ вступленіемъ и принадлежностію къ нему, только нравственно обязывается сообразоваться съ его порядками и за это допускается къ участію въ благахъ

религіознаго союза, но при этомъ не налагаетъ на себя никакихъ путъ внѣшняго понудительнаго и принудительнаго закона. Несоблюденіе сего обязательства естественно подвергаетъ его послѣдствіямъ сопротивленія, но не инымъ какимъ либо, а тѣмъ, которыя заключаются именно въ постепенномъ, или окончательномъ лишеніи означенныхъ правъ и благъ, безъ вліянія на его политическую судьбу. Это обстоятельство съ ясностію показываетъ, что вся церковная дисциплина покоится не на юридическихъ началахъ и не на юридическомъ возмездіи за неисполненіе общецерковныхъ правилъ, а на духовно-нравственномъ свободномъ повиновеніи общественному строю. Вотъ почему и говорится, что церковное право и основанный на немъ внѣшній церковно-общественный порядокъ вовсе не имѣютъ тѣхъ свойствъ, которыя присущи строго юридическимъ нормамъ и отношеніямъ и что, посему, совершенно несправедливо втискивать церковное право, въ смыслѣ отдѣльной составной части, въ общую массу законовѣденія.

Сторонники разбираемаго нами взгляда, причисляя Церковное право къ законовѣденію, стараются указать этой наукѣ и надлежащее мѣсто въ ряду юридическихъ наукъ: одни подчиняютъ это право государственному, другіе гражданскому, какъ двумъ главнымъ отрослямъ всей обширной области законовѣденія. По существу нашей задачи мы не можетъ оставить безъ вниманія и этихъ предположеній.

Государственное право въ общемъ видѣ опредѣляетъ отношенія верховной власти къ подданнымъ. Съ точки зрѣнія такого общаго понятія трудно указать какое либо видимое соприкосновеніе права церковнаго съ государственнымъ. Но верховная власть, отношенія которой къ подданнымъ изслѣдуетъ государственное право, наблюдая въ порядкѣ осуществленія своихъ правъ за всѣмъ существующимъ и совершающимся въ государствѣ и въ средѣ его подданныхъ, печется о духовномъ образованіи послѣднихъ, признаетъ свободу ихъ вѣры, удовлетворяетъ потребностямъ и нуждамъ ихъ религіознаго состоянія, словомъ входитъ въ болѣе или менѣе тѣс-

ное соприкосновеніе съ дѣлами вѣры и церкви всѣхъ своихъ подданныхъ. Въ силу такого соприкосновенія верховной власти съ религіознымъ существованіемъ подданныхъ, законы права государственнаго замѣтно соприкасаются съ предметами — церковнаго. Для большей очевидности этого соприкосновенія полезно присовокупить, что всѣ внѣшнія установленія церкви получаютъ публичный характеръ и государственное значеніе вслѣдствіе признанія ихъ законами государства, исшедшими отъ верховной власти; что вообще правящая государствомъ власть многоразличными путями, но всегда дѣйствительно вліяетъ на положеніе церкви и кругъ ея вѣдомства, принимаетъ дѣятельное участіе въ развитіи самаго церковнаго законодательства изданіемъ своихъ законовъ, касающихся церкви. Подобная близость предметовъ права церковнаго къ праву государственному всетаки не представляетъ достаточныхъ основаній къ тому, чтобы первое, какъ совокупность церковныхъ нормъ и объясняющихъ оныя законоположеній, считать органически составною частію послѣдняго. Правда, римляне смотрѣли на jus sacrum, какъ на составную часть jus publicum и подчиняли первое послѣднему; но у римлянъ, какъ и у всѣхъ до-христіанскихъ народовъ, религіозная жизнь обыкновенно сливалась съ политическою, такъ что религіозная стихія или господствовала надъ всѣми другими элементами народной и политической жизни, напр. въ государствахъ древняго востока, или входила въ составъ политической и народной стихіи, напр. въ государствахъ классическихъ, гдѣ глава дома былъ вмѣстѣ и представителемъ домашняго культа, а глава государства являлся maximus pontifex всей народной религіи.

При извѣстномъ положеніи религіозной стихіи какъ въ античныхъ государствахъ, такъ и въ классическихъ Греціи и Римѣ существовали только религіи и культы, характеромъ своихъ вѣрованій и всею исторической судьбою генетически и неразрывно связанные съ характеромъ націи и ея исторіи; но не было церкви въ смыслѣ основаннаго на откровеніи, отдѣльнаго, самостоятельнаго, сло-

вомъ независимаго отъ какихъ бы то ни было національныхъ и территоріальныхъ условій, установленія. Вмѣстѣ съ симъ слѣдовательно въ названныхъ государствахъ не могло развиться и права, въ смыслѣ совокупности отдѣльныхъ порядковъ и законоположеній, характеризующихъ внѣшнюю жизнь и отношенія церкви; и римское jus sacrum никакъ нельзя отожествлять съ разсматриваемымъ нами jus ecclesiasticum. Не смотря на это, нѣкоторые канонисты и юристы, понимая церковь въ смыслѣ общественной корпораціи и основываясь на выше приведенныхъ соображеніяхъ, видятъ въ Церковномъ правѣ, подобно римскимъ юристамъ, только часть права публичнаго и подчиняютъ первое государственному. Подобное воззрѣніе, противорѣча неизгладимому различію между церковію и государствомъ, оказывается невѣрнымъ съ точки зрѣнія отличительныхъ свойствъ Церковнаго права и отношеній послѣдняго къ государственному. Что касается существующаго, неизгладимаго различія между церковію и государствомъ, для разъясненія сего довольно замѣтить, что въ то время какъ государство неразрывно связано съ извѣстною территоріею, и стремится къ единству населяющихъ оную національностей, церковь ни мало не связана съ территоріею въ томъ смыслѣ, что одна территорія можетъ заключать въ своихъ предѣлахъ нѣсколько церквей, наоборотъ и одна церковь можетъ охватывать собою нѣсколько государствъ. Далѣе государство и церковь, существуя на одной и той же территоріи, въ одномъ и томъ же человѣческомъ обществѣ преслѣдуютъ различныя цѣли, различными средствами, дѣйствуя въ различныхъ сферахъ. Ближайшая цѣль государства заключается въ содѣйствіи общественному и частному благосостоянію своихъ гражданъ, въ огражденіи и охраненіи ихъ правъ, въ покровительствѣ существующимъ и развивающимся въ немъ корпораціямъ и обществамъ. Высшая и существенная цѣль церкви состоитъ въ воспитаніи человѣка, согласно съ волею божественною, открытою въ христіанствѣ; въ облагороженіи его сердца и всѣхъ духовно-нравственныхъ стремленій, чтобы приготовить его къ вѣчному благосостоянію. Средствами, которыми обладаетъ госу-

дарство для достиженія означенной цѣли, служатъ: принудительная власть и внѣшній законъ, къ исполненію котораго въ случаяхъ сопротивленія принуждаетъ матеріальная сила; средства церкви заключаются въ духовно-нравственномъ вразумленіи и руководствѣ; причомъ если и употребляются внѣшнія мѣры, то они обыкновенно бываютъ проникнуты и запечатлѣны духовно-нравственнымъ характеромъ, исключающимъ всякое матеріальное участіе и принужденіе. Сферою дѣйствій государства является внѣшняя общественная жизнь подданныхъ, сферою же дѣйствій церкви служитъ внутренній міръ человѣка, его образъ мыслей и совѣсть. Вслѣдствіе такого неизгладимаго различія между церковію и государствомъ, и говорится, что они существуютъ рядомъ и другъ подлѣ друга, какъ двѣ особыя формы, въ которыя укладываются естественныя и нравственныя требованія и стремленія природы человѣческой, такъ что государство не можетъ замѣнить собою для человѣка церкви и взять на себя осуществленіе цѣлей послѣдней, наоборотъ и церковь не можетъ замѣнить для человѣка государства. Въ виду такого различія и самостоятельности разсматриваемыхъ институтовъ, казалось бы, не возможно и говорить о смѣшеніи или подчиненіи права одного другому. Тѣмъ не менѣе, какъ есть религіозныя доктрины, напр. ультрамонтанская, которыя, подчиняя государство церкви смотрятъ на власть и права перваго, какъ на подчиненныя власти и правамъ церкви, такъ въ свою очередь есть юридическія теоріи, которыя, смотря на государство какъ на выраженіе высшаго единства всѣхъ многоразличныхъ проявленій жизни, не допускаютъ возможности существованія внутри государства какихъ либо обществъ, пользующихся равноправною съ нимъ автономіею. При разсмотрѣніи этихъ теорій, по существу нашего предмета мы должны ограничиться лишь выясненіямъ положенія церкви и ея права, не касаясь отношеній государства къ другимъ, существующимъ въ немъ общественнымъ союзамъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ власть, управляющая церковію не есть произведеніе верховной власти государства и составляетъ богодарованное преимущество самого Главы и основателя церкви, такъ соот-

вѣтственно сему и основные законы Церковнаго права, коими управляется церковь, не составляютъ дара государственной власти, а представляютъ заповѣди и предначертанія самого Христа Спасителя. Все вліяніе государственной власти и ея законовъ, на поименованные предметы по самому существу послѣднихъ, можетъ быть и дѣйствительно бываетъ только внѣшнее, не касающееся ихъ сущности, т. е. государственная власть и ея законы могутъ или ограничивать или расширять видимое обнаруженіе церковной власти, смотря по характеру отношеній государства къ церкви, могутъ сообщать или не сообщать законамъ церкви внѣшнюю юридически обязательную ненарушимость со стороны членовъ и дѣятелей государства. Чтобы фактически убѣдиться въ этомъ, стоитъ только бросить хотя общій взглядъ на дѣйствительное направленіе законовъ византійскаго и русскаго законодательства, касающихся церкви. Въ томъ и другомъ законодательствѣ составъ управленія, вѣдомство и судъ церкви прямо отдѣляются отъ подобныхъ предметовъ государства, такъ что законы послѣдняго своими требованіями совершенно не касаются внутреннихъ сторонъ существованія церкви, а разсуждаютъ только о тѣхъ, въ которыхъ церковь соприкасается съ отношеніями государства и для которыхъ доступно вліяніе законовъ послѣдняго. Византійское и русское законодательство въ своихъ постановленіяхъ, касающихся церкви, обыкновенно соображаются или съ правилами церкви, если таковыя имѣются относительно узаконяемыхъ предметовъ, или съ установленными церковію же понятіями о поименованныхъ предметахъ. Вслѣдствіе сего мы и наблюдаемъ то явленіе, что съ одной стороны законы византійскихъ государей относительно церкви по большей части воспроизводятъ и повторяютъ смыслъ и требованія именно церковныхъ правилъ, практики и воззрѣній, съ другой — законы нашего государства по большей части или дополняютъ своими законоположеніями постановленія церкви, или только обезпечиваютъ и охраняютъ внѣшнее дѣйствіе послѣднихъ. А если такъ, если и византійское и русское законодательство въ дѣйствительности такимъ образомъ относятся къ церковнымъ предметамъ и свои постановленія

о нихъ излагаютъ въ указанномъ направленіи, то совершенно произвольно собственно Церковное право втискивать въ составъ права государственнаго.

Еще менѣе основаній представляетъ стремленіе приравнять Церковное право къ другой отрасли законовѣденія, т. е. къ праву гражданскому. Гражданское право есть совокупность законовъ, опредѣляющихъ права и отношенія частныхъ лицъ въ гражданскомъ, семейственномъ и имущественномъ состояніяхъ. Основаніемъ этихъ правъ и мѣриломъ названныхъ отношеній обыкновенно является личная воля человѣка, какъ главнаго субъекта гражданскаго права. Подобныхъ объясненій о существѣ и особенностяхъ гражданскаго права достаточно къ тому, чтобы видѣть всю неосновательность приравненія права церковнаго гражданскому. Начальная исторія происхожденія церкви показываетъ, что она явилась, какъ божественное учрежденіе со всѣми необходимыми принадлежностями духовно-нравственнаго союза, въ который вступали вѣрующіе на основаніи добровольнаго признанія неотразимой истины его ученія, далѣе — послѣдующее ея существованіе удостовѣряетъ, что всѣ внѣшнія стороны церковной жизни, возникая подъ вліяніемъ историческихъ условій существованія церкви, обыкновенно устанавливались и опредѣлялись подлежащею властію, независимо отъ частныхъ и личныхъ интересовъ тѣхъ или другихъ членовъ церковнаго союза, но при непосредственномъ соображеніи потребностей и цѣлей церковнаго общества. Вслѣдствіе сего и попытки о приравненіи права церковнаго гражданскому должны быть признаны неправильными.

Стоя за совершенное отличіе права церковнаго отъ права государственнаго и гражданскаго, по силѣ принципіальныхъ особенностей, перваго, и присвояя ему самостоятельное значеніе по самому предмету его изслѣдованій, мы не можемъ, въ видахъ исторической правды, отрицать неизбѣжнаго присутствія въ Церковномъ правѣ общеюридическихъ элементовъ, сближающихъ науку права церковнаго съ отраслями юридическаго образованія. Основаніемъ сего служитъ не только то, что предметомъ всей совокупности права

является одинъ и тотъ же человѣкъ, разсматриваемый въ разнообразныхъ потребностяхъ его природы и различныхъ направленіяхъ его дѣйствительной жизни, но главнымъ образомъ то, что церковь въ своемъ внѣшнемъ историческомъ существованіи входитъ въ ближайшую связь съ человѣческимъ обществомъ, являясь не только существующею въ государствѣ, но и подчиненною съ разныхъ сторонъ государственному и гражданскому законодательству. Вслѣдствіе означенной связи общество гражданское многими сторонами своего общежитія вліяетъ на формы и отношенія жизни церковной. Особенно сильное вліяніе оказываетъ строй государственный на внѣшнюю организацію управленія церкви, такъ что въ этомъ отношеніи безошибочно будетъ сказать, что церковь въ устройствѣ своего управленія, а еще болѣе суда, обыкновенно сообразуется съ требованіями и порядками государственныхъ отношеній этого рода. Сверхъ сего, обладая собственностію и распоряжаясь всѣми внѣшними сторонами своей жизни подъ охраною свѣтской власти, церковь очевидно всѣмъ этимъ соприкасается съ областію права какъ гражданскаго, такъ и государственнаго. Означенныя замѣчанія одинаково приложимы какъ въ древне-вселенской, такъ и въ русской церкви, съ тѣмъ различіемъ, что древне-вселенская церковь первые начатки своего развитія получила подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ законовъ и установленій греко-римскаго права, между тѣмъ какъ русская и другія православныя церкви—подъ ближайшимъ вліяніемъ мѣстнаго законодательства. На этомъ основаніи греко-римское право признается необходимымъ пособіемъ при изученіи права древне-вселенской церкви, право русское въ свою очередь—при изученіи законодательства отечественной церкви, права другихъ государствъ—при изученіи права другихъ, существующихъ въ нихъ православныхъ церквей. Подобное обстоятельство, сближая, какъ мы сказали, науку Церковнаго права съ науками юридическими, отнюдь не отрываетъ первой отъ ея роднаго, т. е. общаго корня съ науками богословскими, но только вноситъ въ нее юридическій элементъ и дѣлаетъ ее съ извѣстныхъ сторонъ доступною для пріемовъ юридическаго изложенія.

Извѣстно, что преподаваніе всякой науки, а слѣдовательно и Церковнаго права на самостоятельной и отдѣльной каѳедрѣ можетъ имѣть различные объемы и виды изложенія, смотря съ одной стороны по тому, какъ понимаетъ преподаватель свою науку, съ другой — по тому, рѣшеніе какой задачи въ своемъ преподаваніи тотъ же преподаватель признаетъ единственно для него умѣстнымъ и раціональнымъ. При всемъ томъ, не подлежитъ сомнѣнію, что предпочтеніе одного всѣмъ другимъ объемамъ и видамъ преподаванія, много завися отъ усмотрѣнія преподавателя, по возможности должно быть соображено съ свойствами каѳедры, съ цѣлями и потребностями слушателей, даже съ степенью пріемлемости послѣднихъ. Вслѣдствіе сего едва ли есть надобность объяснять, что одна и таже наука, будучи введена въ курсъ различныхъ по цѣли и назначенію учебно-образовательныхъ заведеній, должна имѣть различные объемы и даже свойства преподаванія, примѣнительно какъ къ общей специальной цѣли каждаго изъ поименованныхъ заведеній, такъ и къ потребностямъ слушателей и ихъ пріемлемости. Имѣя въ виду науку Церковнаго права необходимо допустить, что преподаваніе этой науки въ нашихъ духовныхъ академіяхъ должно быть отлично и по существу и по характеру отъ преподаванія той же науки въ нашихъ университетахъ и въ частности отъ преподаванія въ юридическомъ факультетѣ послѣднихъ. Въ самомъ дѣлѣ, если юридическіе факультеты нашихъ университетовъ общимъ своимъ назначеніемъ имѣютъ то, чтобы приготовлять такихъ знатоковъ права, которые, являясь достойными кандидатами чиновничьей карьеры на всѣхъ поприщахъ государственной службы, въ тоже время представляли бы собою надежный контингентъ для поддержанія и распространенія въ обществѣ правильныхъ понятій о всѣхъ предметахъ юридической сферы, если говоримъ, въ этомъ заключается назначеніе юридическихъ факультетовъ нашихъ университетовъ, то понятно, что съ этимъ назначеніемъ, какъ съ общею одушевляющею весь факультетъ идеею, должно быть согласовано и преподаваніе каждой въ факультетѣ отдѣльной науки, а слѣдова-

тельно и — Церковнаго права. Позволяемъ себѣ присовокупить, что преподаваніе послѣдней науки по преимуществу требуетъ означеннаго согласованія какъ потому, что Церковное право по предмету его изслѣдованій есть совершенно особая и исключительная наука въ ряду факультетскихъ, такъ и потому, что преподаваніе этой науки, какъ особой и исключительной, можетъ быть только вспомогательнымъ, служебнымъ сравнительно съ другими родственными факультету науками. Скажемъ болѣе, преподаваніе Церковнаго права, при настоящей его постановкѣ въ юридическихъ факультетахъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить цѣлію для себя, т. е. приготовлять дѣйствительныхъ, всестороннихъ знатоковъ или специалистовъ Церковнаго права, по причинѣ отсутствія необходимыхъ для сего условій, заключающихся въ вспомогательныхъ свѣдѣніяхъ другихъ богословскихъ наукъ, коихъ не читается въ юридическихъ факультетахъ нашихъ университетовъ. Равнымъ образомъ тоже преподаваніе не можетъ и совершаться съ мыслію: „искусство для искусства", по причинѣ ясно и категорически предъявляемой къ преподавателю задачи факультетскимъ значеніемъ разсматриваемой науки, т. е. означенное преподаваніе должно носить на себѣ всѣ признаки факультетски-юридическаго, служащаго къ уразумѣнію юридическаго положенія церкви въ государствѣ и ея установленій въ ряду установленій послѣдняго. Какое же преподаваніе разсматриваемой науки можетъ быть признано факультетски-юридическимъ, т. е. удовлетворяющимъ цѣлямъ и потребностямъ университетскихъ слушателей юридическихъ факультетовъ?

Выше мы говорили и видѣли, что преподаваніе Церковнаго права въ настоящее время въ нашихъ университетахъ идетъ неодинаково по разнымъ программамъ. Въ московскомъ университетѣ покойный профессоръ Н. К. Соколовъ понималъ и читалъ Церковное право въ смыслѣ обширной системы, которая, кромѣ подготовительнаго изученія догматическаго, каноническаго и историческаго матеріала чрезъ знакомство съ внѣшнею и внутреннею исторіею источниковъ, или памятниковъ церковнаго права, должна содержать

съ одной стороны стройное изложеніе основныхъ законовъ церковнаго устройства, управленія и жизни, съ другой — изложеніе дѣйствующаго права частныхъ церквей во всемъ ихъ разнообразіи въ связи съ догматическими принципами каждой, но съ отведеніемъ главнаго мѣста русскому Церковному праву. Въ новороссійскомъ университетѣ въ свою очередь Церковное право понималось и читалось скорѣе въ видѣ учебнаго руководства, чѣмъ полной системы, съ обращеніемъ вниманія на дѣйствующее право и притомъ православной русской церкви и другихъ признанныхъ въ нашей имперіи христіанскихъ вѣроисповѣданій. Въ С.-Петербургскомъ университетѣ, какъ могутъ удостовѣрять въ этомъ имѣющіяся у насъ подъ руками: печатная программа чтеній по Церковному праву и литографированныя лекціи по тому же предмету, разсматриваемая наука понимается и читается какъ не въ видѣ лекцій по Церковному праву, читанныхъ въ московскомъ университетѣ профессоромъ Соколовымъ, такъ и не въ видѣ системы дѣйствующаго церковнаго права по программѣ, одобренной юридическимъ факультетомъ новороссійскаго университета, а по особому отличному отъ того и другаго преподаванія плану. Едва ли нужно распространяться о томъ, что ни тотъ, ни другой, ни третій видъ преподаванія не совпадаетъ съ цѣлями и потребностями университетскаго. Преподаваніе по плану „изъ лекцій по Церковному праву“ не можетъ быть признано нормальнымъ на университетской каѳедрѣ юридическаго факультета прежде всего потому, что означенное преподаваніе понимаетъ и ставитъ науку въ такомъ широкомъ объемѣ, что въ немъ представляется много лишняго и неоправдываемаго задачами юридическаго, университетскаго образованія. Напр. едва ли нужно и умѣстно въ университетскомъ преподаваніи разсматриваемой науки, при настоящей ея постановкѣ, съ одной стороны разсужденіе объ основныхъ законахъ церковнаго устройства, управленія и жизни, съ другой — сравнительное изложеніе особенностей права разныхъ христіанскихъ церквей, особенностей, проистекающихъ изъ различія догматическихъ, вѣроисповѣдныхъ принциповъ этихъ церквей. Первое разсужденіе,

показывая, что основаніями Церковнаго права служатъ совершенно другіе принципы, отличные отъ основаній права вообще, не только уединяетъ изученіе преподаваемой науки, но и нарушаетъ предполагаемую гармоническую ея связь со всѣми прочими факультетскими науками. Сравнительное изложеніе особенностей права разныхъ христіанскихъ церквей, на основаніи ихъ догматическихъ вѣроисповѣдныхъ принциповъ, является совсѣмъ неумѣстнымъ съ точки зрѣнія задачъ юридическаго образованія и потому излишнимъ. Далѣе преподаваніе по плану „изъ лекцій по Церковному праву“ понимаетъ и ставитъ науку на такихъ глубокихъ и разностороннихъ воззрѣніяхъ, что многое изъ этихъ воззрѣній можетъ быть непонятнымъ и невразумительнымъ на университетской каѳедрѣ. Напр. внутренняя конструкція церковнаго устройства, управленія и жизни, основывающаяся на догматическихъ принципахъ и догматическомъ ученіи о церкви, существенныя разности въ томъ же устройствѣ, управленіи и жизни, проистекающія изъ вѣроисповѣдныхъ особенностей разныхъ христіанскихъ церквей, анализъ этихъ разностей, провѣрка ихъ съ подлинными основаніями права и вообще оцѣнка каждаго церковнаго института по его основной идеѣ, практической цѣлесообразности, соотвѣтствію, или несоотвѣтствію съ внутренними свойствами и цѣлями церкви, съ основными нормами ея жизни: все это—такіе предметы, которые для своего пониманія требуютъ извѣстной степени пріемлемости, извѣстнаго уровня именно богословскихъ понятій, да едва ли и нужны на юридической университетской каѳедрѣ. По крайней мѣрѣ чтеніе Церковнаго права въ видѣ „лекцій по церковному праву“, должно быть признано малополезнымъ и не достигающимъ цѣли, даже въ виду того обстоятельства, что означенное право на юридическомъ факультетѣ слушается людьми, поступившими на означенный факультетъ изучать не богословскія соображенія и теоріи, а юридическую науку относительно церкви и ея положенія въ государствѣ.

Также мало—согласно съ цѣлями университетскаго преподаванія и чтеніе только дѣйствующаго Церковнаго права. Подоб-

ное чтеніе, предполагая въ слушателяхъ только кандидатовъ чиновничьей карьеры, пренебрегаетъ учонымъ изложеніемъ предмета. Впрочемъ и съ точки зрѣнія приготовленія къ чиновничеству означенное чтеніе не можетъ быть названо удовлетворительнымъ по причинѣ предпочтительнаго вниманія къ богословской, а не къ юридической сторонѣ науки. Въ подтвержденіе сего довольно взглянуть на общую конструкцію програмы, которая посвящена главнымъ образомъ внутреннему церковному устройству и управленію и только касается предметовъ, въ которыхъ Церковное право сближается съ науками юридическими. По этой програмѣ скорѣе можно читать богослову-слушателю академіи, а не юристу-студенту юридическаго факультета, притомъ и первому только въ томъ случаѣ, если имѣется въ виду сообщить правила дѣйствующаго церковнаго права отечественной церкви не входя въ его историческое развитіе. Преподаваніе Церковнаго права въ здѣшнемъ университетѣ, какъ мы сказали, отличается отъ преподаванія того же предмета и въ московскомъ и въ новоросійскомъ университетахъ; но тоже преподаваніе не можетъ быть признано удовлетворяющимъ университетскимъ требованіямъ. Причины сего въ томъ, что разсматриваемое преподаваніе, совершаясь подъ видимымъ давленіемъ богословской тенденціи, только затрогиваетъ многіе предметы, не выясняя ихъ надлежащимъ образомъ, такъ что подобное преподаваніе не можетъ быть признано достаточнымъ и на другой каѳедрѣ.

Высказывая наши замѣчанія о представляющихся намъ недостаткахъ въ университетскомъ преподаваніи Церковнаго права, мы дѣлаемъ это безъ всякой мысли объ упрекѣ кому либо изъ университетскихъ дѣятелей на семъ поприщѣ, а единственно съ цѣлію нагляднѣе представить основательность желанія нѣкоторыхъ въ семъ случаѣ измѣненій и вмѣстѣ лучше выяснить тѣ задачи, къ которымъ должно стремиться, и тѣ свойства, которыми должно отличаться университетское преподаваніе Церковнаго права. Университетскій уставъ 1863 г., отчисляя преподаваніе Церковнаго законовѣденія отъ каѳедры богословія и учреждая для перваго самостоя-

тельную каеедру притомъ въ юридическомъ факультетѣ, очевидно смотрѣлъ на эту науку какъ на составную часть всего законовѣденія и желалъ видѣть въ самомъ преподаваніи этой науки служеніе юридическимъ, а никакъ не богословскимъ цѣлямъ. Другой тенденціи не могъ имѣть въ виду университетскій уставъ, производя такую перемѣну въ постановкѣ богословской по содержанію науки; другихъ цѣлей невозможно и подразумѣвать въ настоящемъ случаѣ, по той причинѣ, что оторванная отъ родной богословской почвы и втиснутая въ получуждую ей среду юриспруденціи, наука Церковнаго права только и можетъ не зачахнуть и приносить желаемые и ожидаемые отъ нея плоды въ томъ случаѣ, если она не останется, какъ говорится, въ одиночествѣ, а примкнетъ къ хору получуждыхъ ей юридическихъ наукъ. Подобное сближеніе со стороны науки не только не можетъ быть поставлено ей въ укоръ, напротивъ послужитъ лучшимъ доказательствомъ ея желанія не остаться чужеяднымъ наростомъ на многовѣтвенномъ древѣ. Только при подобномъ сближеніи наука и сама станетъ твердо на новой для нея почвѣ и добываемые ея результаты будутъ дѣйствительнымъ съ ея стороны вкладомъ въ общую сокровищницу законовѣденія. Стремленіе науки обособиться и удержать свою прежнюю конструкцію отозвалось бы самыми печальными послѣдствіями прежде всего для нея самой, потомъ и для того дѣла, которому она призвана служить. Какъ бы ни напрягались усилія науки къ тому, чтобы представить свой предметъ во всемъ истинномъ величіи его идеи и широкомъ разнообразіи дѣйствительнаго развитія, во всякомъ случаѣ результатъ будетъ невыгодный для нея: она или падетъ подъ тяжестію своей задачи, не выполнивъ ее и на половину, или ея стремленія останутся непонятными и не привлекутъ къ себѣ должнаго вниманія. Равнымъ образомъ не лучшую участь наслѣдуетъ наука и въ томъ случаѣ, если она, сознавая безполезнымъ и безцѣльнымъ дѣлиться всѣмъ богатствомъ своего разнообразнаго содержанія, ограничится изложеніемъ только нѣкоторыхъ сторонъ предмета, не измѣняя духа и характера своихъ разсужденій. Въ такомъ случаѣ наука и сама

рискуетъ измельчаться и другимъ сообщить невыгодное о себѣ понятіе. Словомъ вступивъ въ новое сообщество съ юридическими науками, наука Церковнаго права должна отказаться отъ стараго содружества съ науками богословскими и усвоить себѣ духъ, характеръ и манеру новаго сообщества, чтобы чувствовать себя дома, не стѣсняться своимъ одиночествомъ и не тяготиться своимъ новымъ положеніемъ.

Но какъ достигнуть сего съ честію и достоинствомъ, не измѣняя притомъ своему спеціальному значенію въ новомъ положеніи? Необходимо совершенно оставить богословскую область вопросовъ Церковнаго права и сосредоточить свое вниманіе исключительно на предметахъ юридической сферы, т. е. на тѣхъ, въ которыхъ какъ церковь видимо соприкасается съ государствомъ, такъ и ея право замѣтно сближается съ законовѣдѣніемъ. Необходимость исключительнаго занятія именно этими предметами оправдывается не только тѣмъ, что при такомъ направленіи своихъ изслѣдованій Церковное право не будетъ чуждымъ и безполезнымъ въ общемъ составѣ законовѣдѣнія, но и тѣмъ, что оно получитъ спеціальную цѣль— знакомить слушателей съ тою областію юридическихъ вопросовъ, которые возникаютъ изъ взаимоотношеній государства и церкви и спеціально не входятъ ни въ одну изъ отраслей законовѣдѣнія. Ближайшею цѣлью послѣдовательнаго разрѣшенія всѣхъ подобныхъ вопросовъ будетъ съ одной стороны постепенное выясненіе юридическаго положенія церкви въ государствѣ и ея установленій въ государственной сферѣ, съ другой—правъ государства и органовъ его власти относительно церкви и ея вѣдомства, т. е. разрѣшеніе совершенно особой въ юриспруденціи задачи, которая въ теоретическомъ и практическомъ смыслѣ безспорно важна для юриста, готовящагося вступить на поприще государственной дѣятельности. Приглашая Церковное право къ рѣшенію означенной задачи на университетской каѳедрѣ въ юридическомъ факультетѣ, мы тѣмъ самымъ видимо измѣняемъ нынѣшнюю постановку этой науки въ университетахъ и даемъ ей совершенно новую и по существу и

характеру изслѣдованій и изложенія. Вмѣсто догматико-каноническихъ разсужденій объ устройствѣ церкви, составѣ ея общества, управленіи церкви, дѣятельности ея власти и предметахъ завѣдыванія послѣдней въ чисто церковной сферѣ, каковые предметы входятъ въ область изслѣдованій Церковнаго права при нынѣшней его постановкѣ, наука сего предмета должна будетъ говорить о церкви въ ея отношеніяхъ къ государству, о правахъ и преимуществахъ церковной власти по государственному законодательству, о кругѣ ея дѣйствій въ государственной или гражданской средѣ, объ отношеніяхъ государства къ церкви и участіи его власти въ дѣлахъ церковныхъ, объ органахъ государственной власти, принимавшихъ и принимающихъ участіе въ положеніи и дѣлахъ церкви, словомъ вмѣсто предметовъ, относящихся къ внутреннему субъективному праву и характеризующихъ богословскую конструкцію науки, послѣдняя станетъ говорить о предметахъ права внѣшняго объективнаго, объясняющихъ входящій въ ея составъ юридическій элементъ.

Чтобы нагляднѣе показать, чѣмъ именно по нашему мнѣнію должно заниматься и въ какомъ направленіи должно излагаться Церковное право, какъ университетская наука юридическаго факультета, для сего мы позволимъ себѣ представить примѣрную схему долженствующихъ подлежать ея разсмотрѣнію общихъ предметовъ. Въ ряду этихъ предметовъ безспорно первое мѣсто долженъ занять вопросъ о вліяніи византійскаго на церковно-гражданское русское законодательство, ибо извѣстно, что первыя нормы положенія церкви въ Россіи установились подъ вліяніемъ византійскаго законодательства, которое и послѣ долго спустя при посредствѣ Номоканона и Кормчей управляло русскимъ законодательствомъ не только относительно церковно-гражданскихъ, но и строго государственныхъ сторонъ. За разъясненіемъ этого вліянія, и послѣ указанія тѣхъ мѣстныхъ стихій, которыя принимали участіе въ опредѣленіи первыхъ шаговъ нашего русскаго церковно-гражданскаго законодательства, какъ оно выразилось въ уставахъ первыхъ русскихъ христіанскихъ князей, наука съ вниманіемъ должна остановиться и съ обстоятельностію

выяснить то юридическое положеніе, которое церковь, какъ представительница духовно-нравственныхъ интересовъ, заняла въ странѣ и въ государствѣ на первыхъ порахъ своего существованія и дѣятельности, въ какое отношеніе она стала къ государству и государство къ ней. Разъясненіе этихъ отношеній и вообще принципъ церковно-общественныхъ, церковно-политическихъ стремленій государства и церкви долженъ составить главную тему, какъ говорится руководящую идею послѣдующихъ чтеній. Съ одной стороны въ этихъ чтеніяхъ должно быть разъяснено: какое вліяніе оказала церковь на развитіе у насъ государственнаго начала, какому воздѣйствію сама она подверглась отъ общественной и государственной среды, какія специфическія церковно-общественныя, церковно-политическія начала проникли въ устройство и организацію управленія и суда церковнаго, въ положеніе и права служащаго сословія церкви, словомъ должна быть нарисована полная и рельефная картина внѣшне-юридическаго положенія церкви и послѣдовательная смѣна однихъ установленій другими, прежнихъ преимуществъ новыми подъ возбудительнымъ и формирующимъ вліяніемъ общественной и государственной, народной и политической стихіи. Съ другой—должно быть представлено: какого взгляда или принципа держалось государство относительно церкви, какое вліяніе власть перваго имѣла на вѣдомство и отношенія послѣдней, какія государственныя установленія принимали ближайшее, можно сказать, непосредственное участіе въ дѣлахъ церкви, какія принимались законодательныя мѣры къ устройству современнаго состоянія служащаго въ церкви сословія, словомъ должно быть разъяснено, какъ относилось государство къ церкви, съ какими требованіями и при посредствѣ какихъ органовъ. Если перечисленные общіе и подразумѣваемые частные предметы будутъ разсмотрѣны и изложены въ преемственномъ и послѣдовательномъ, словомъ историческомъ ходѣ развитія, то юристъ-слушатель будетъ знать все, что ему нужно для его будущей профессіи, и что составитъ совокупность содержанія Церковнаго права, какъ факультетской науки. Предполагаемая программа не представитъ ни малѣйшихъ затрудненій

къ ея дѣйствительному выполненію, благодаря той отличительной особенности русской исторіи, что въ ней, вслѣдствіе особой солидарности религіозной стихіи съ народною, церковной съ государственною и наоборотъ, ни одно какъ великое, такъ, можно сказать, и второстепенное, но имѣвшее двоякія послѣдствія, событіе, относилось ли оно къ церковной, или къ государственной сферѣ, одинаково было произведеніемъ одной и той же церковно-политической идеи, по силѣ которой церковь служитъ государству и для сего сообразается съ его ростомъ и порядками, государство покровительствуетъ церкви и для сего принимаетъ мѣры къ устройству ея положенія. Выполненіе предполагаемой программы представитъ не только самый полезный, необходимый для слушателя, но вмѣстѣ самый роскошный и благодарный для преподавателя матеріалъ, о которомъ можно выразиться: жатва многа, но дѣлателей мало.

Обращая вниманіе Церковнаго права, какъ университетской науки юридическаго факультета, на означенный матеріалъ, мы этимъ хотимъ только обозначить, чѣмъ собственно должна быть названная наука, чтобы по праву занимать каѳедру и состоять въ поименованномъ факультетѣ, а вовсе не имѣемъ въ виду тѣмъ показать, что преподаваніе Церковнаго права, въ смыслѣ богословской науки, вовсе неумѣстно въ нашихъ университетахъ. Повторяемъ: все, что мы сказали, говоритъ только о неумѣстности нынѣшней постановки разсматриваемой науки, какъ юридической въ юридическомъ факультетѣ, ибо Церковное право по предмету, характеру и цѣли его изслѣдованій вовсе не составляетъ такой юридической науки, которую всѣмъ ея содержаніемъ позволительно втискивать въ составъ юридическаго факультета. Что есть юридическаго въ этой наукѣ, то и должно быть выдѣлено для каѳедры юридической съ именемъ „Исторія русскаго церковно-гражданскаго законодательства“ или съ другимъ какимъ-либо названіемъ, все же прочее изъ ея содержанія, какъ напр. разсужденія о природѣ церкви и ея правахъ, объ устройствѣ и составѣ церковнаго общества, о взаимныхъ отношеніяхъ его членовъ, о власти церкви и каноническихъ органахъ

управленія послѣдней, о необходимыхъ принадлежностяхъ вѣры и церкви съ церковно-канонической точки зрѣнія и о дисциплинѣ церковной, — все это и подобное, должно составить содержаніе богословской науки Церковнаго права въ собственномъ смыслѣ сего слова. Чтеніе сей послѣдней науки въ университетѣ, обѣщая быть въ высшей степени полезнымъ для слушателей не только юридическаго, но и всѣхъ прочихъ факультетовъ, подобно богословію, и должно быть поставлено примѣнительно къ каѳедрѣ сего послѣдняго. Если наши университеты готовятъ высокообразованныхъ людей для всѣхъ отраслей знаній и поприщъ общественной службы, то совершеннымъ пробѣломъ въ образованіи поименованныхъ людей должно быть названо отсутствіе твердыхъ и обстоятельныхъ понятій о существѣ устройства, отношеній и порядковъ жизни церкви, къ которой мы принадлежимъ одною и притомъ высшею стороною нашей природы и въ которой духовно-нравственно воспитываемся. Исключеніе разсматриваемой науки изъ програмы общаго образованія среднихъ духовныхъ и свѣтскихъ заведеній лишь усиливаетъ справедливость высказываемаго желанія и вполнѣ оправдываетъ всю его цѣлесообразность, въ виду того обстоятельства, что читаемое въ нашихъ университетахъ богословіе занимается и можетъ заниматься разъясненіемъ только догматическихъ истинъ и вѣрованій.

Вотъ все, что мы нашли нужнымъ сказать о преподаваніи Церковнаго права въ нашихъ университетахъ, и прибавимъ: сказать такъ, какъ понимаемъ и чувствуемъ, безъ всякой мысли быть руководителями въ рѣшеніи настоящаго вопроса и бросить въ кого либо упрекъ, а еще болѣе безъ намѣренія касаться умѣстности или неумѣстности предоставленія университетамъ преимущества раздавать учоныя степени по Церковному праву, какъ факультетской наукѣ.

Изложивъ наши мысли о постановкѣ Церковнаго права въ нашихъ университетахъ, мы тѣмъ самымъ достаточно высказались о желательномъ преподаваніи той же науки и въ другихъ свѣтскихъ

заведеніяхъ. Спеціальное назначеніе всѣхъ этихъ заведеній—служить юридическимъ цѣлямъ—обязываетъ и преподаваемую въ нихъ науку Церковнаго права строго сообразоваться съ этими цѣлями, примѣнительно притомъ къ существу и характеру пониманія этихъ цѣлей каждымъ заведеніемъ въ частности.

Въ заключеніе, во избѣжаніе недоразумѣній находимъ нужнымъ присовокупить, что какъ при юридической постановкѣ разсматриваемой науки въ юридическомъ факультетѣ должно быть дано надлежащее мѣсто обстоятельному, историческому раскрытію и изложенію воззрѣній и постановленій русскаго законодательства относительно положенія и устройства управленія признанныхъ въ имперіи другихъ вѣроисповѣданій, такъ при богословской въ свою очередь—сравнительному обозрѣнію управленія и устройства различныхъ христіанскихъ церквей.

Т. Барсовъ.

Наказанія въ системѣ христіанскаго воспитанія

(опытъ педагогическаго анализа).

Г. Спасовичъ защитникъ Кронейберга, обвинявшагося въ истязаніи своей дочери, выразилъ въ началѣ своей рѣчи, что въ настоящемъ дѣлѣ онъ боится отвлеченнаго призрака, хотя привыкъ къ защитѣ и велъ не смущаясь дѣла далеко болѣе сложныя и трудныя. И нѣтъ, разумѣется, ничего мудренаго въ томъ, что онъ не находилъ поддержки, а можетъ быть встрѣчалъ даже прямую помѣху своему вдохновенію въ эстетическомъ чувствѣ, которое понятно должно было возмущаться какъ всѣми этими шрамами, рубцами и т. д., такъ и представлявшимся образомъ защищаемаго кліента, который, притѣсняя совсѣмъ беззащитную личность, ничѣмъ не рисковалъ, а, имѣя готовое оправданіе въ своей родительской власти, легко могъ улаживать съ своею совѣстію и считалъ себя застрахованнымъ отъ вмѣшательствъ внѣшняго закона. Однако если оставить въ сторонѣ развитыя чувства самого г. Спасовича и свойственную ему брезгливость къ тому, что должно по всѣмъ основаніямъ вызывать это чувство, то чуть-ли не вѣрнѣе будетъ усматривать въ выраженной имъ боязни смѣлость проницательнаго человѣка, который знаетъ присущее большинству родителей двойственное отношеніе къ наказаніямъ и, уваживъ эту двойственность, тѣмъ самымъ поставилъ свою защиту такъ, какъ того требовали ея спеціальные интересы. На самомъ дѣлѣ, судя по всему, слѣдуетъ положить за правило, что отецъ, мать, воспита-

тель, наказывая дѣтей хоть бы ежедневно, считая наказаніе дѣломъ необходимости, въ тоже время, какъ только начнутъ рисовать въ своемъ воображеніи всѣ подробности наказыванія, непремѣнно почувствуютъ нужду занять свою фантазію чѣмъ нибудь другимъ, будутъ подавлять всякую возникшую подробность какъ непріятное напоминаніе, подставляющее имъ портретъ ихъ же самихъ въ крайне неблаговидномъ свѣтѣ; и безспорно съ радостію встрѣтили бы какое-либо по характеру совсѣмъ иное, но при этомъ не менѣе сподручное средство для достиженія своихъ исправительныхъ цѣлей. Однако для громаднаго большинства подобнаго замѣняющаго средства не видится, не существуетъ, а старое оказывается столь удобнымъ по своей ни съ чѣмъ не сравнимой простотѣ и легкости примѣненія. И вотъ поэтому тѣ чувства, подъ вліяніемъ которыхъ наша мысль въ наказаніяхъ усматриваетъ прямое противорѣчіе требованіямъ человѣчности, становятся обузой, дающей знать, что сообразно съ ними можно разсуждать, а не поступать, что они внушаютъ намъ такія отношенія къ дѣтямъ, которыя безспорно прекрасны, но къ сожалѣнію совсѣмъ неосуществимы на дѣлѣ. Отсюда, когда человѣкъ, поставленный въ необходимость опредѣлительно высказаться за или противъ наказаній, говоритъ, что чувства, отъ наказаній рѣшительно отвращающія, только лишь смущаютъ его, но въ дѣловомъ размышленіи онъ значенія имъ придать не можетъ, въ такомъ случаѣ, полагаю, онъ только лишь смѣло и прямо высказываетъ то, что безспорно таится въ мысли людей (напр. присяжныхъ), съ которыми говоритъ, и чтобы говорить съ ними о наказаніи языкомъ понятнымъ для нихъ, тактично рѣшился отбросить требованія „призрачныхъ“ приличій, по которымъ принято на словахъ по крайней мѣрѣ къ тѣлеснымъ наказаніямъ относиться отрицательно. Наоборотъ человѣкъ, который бы захотѣлъ настаивать на безспорной справедливости и авторитетности того, что подсказываютъ призрачныя приличія, который бы поэтому рѣшился говорить противъ тѣлесныхъ наказаній, такой человѣкъ долженъ ожидать, что его сочтутъ или за наивнаго, не обстрѣленнаго опытомъ или за мора-

листа, который хочетъ выставить себя на высотѣ не въ урядъ съ прочими и который, если онъ отецъ, воспитатель, завтра же на дѣлѣ сойдетъ съ своего пьедестала [1]. И отсюда ясно, кому изъ двухъ *на самомъ дѣлѣ* приходится бояться, кому требуется весь наличный запасъ гражданскаго мужества.

Кажется не одно лишь исключительное (по рѣдкости случаевъ) желаніе адвоката, во что-бы то ни стало, ослабить виновность своего кліента-подсудимаго, но также и болѣе обыденное желаніе воспитателя какъ-нибудь резонно успокоить свою совѣсть, возмущенную тяжолымъ и неумѣреннымъ наказаніемъ питомца, располагаетъ въ разсужденіи наказаній отстранять точку зрѣнія, которой держался въ дѣлѣ Кроненберга г. прокуроръ и считать единственно умѣстною ту, на которой настаивала защита. Въ обоихъ случаяхъ одинаково есть расположеніе оцѣнять справедливость или несправедливость произведеннаго наказанія не въ виду *обязанностей* воспитателя къ человѣческой личности другихъ, благосостоянія кото-

---

[1] А у Пальмера,—на взглядъ котораго (Evangelische Pädagogik. Stuttgart 1862 г. 3 Aufl. pag. 325) тѣлесное наказаніе такъ же хорошо замѣняетъ всѣ другіе роды его, какъ золото замѣняетъ всѣ другія средства обмѣна,—противъ наказаній говорятъ лишь тѣ, которые отрицаютъ временныя и вѣчныя наказанія Бога (p. 321). Если это намекъ на опредѣленную личность, имѣющую видное мѣсто въ педагогической литтературѣ, то намекъ именно на Базедова, но намекъ больше по невѣденію, потому что Базедовъ, говоря лишь о совершенной возможности избѣгнуть наказыванія въ *частномъ* воспитанія (Practische Philosophie f. alle Stände. Dessau. 1777, 2 Aufl. B. 2, p. 59, 45), вообще признаетъ его необходимымъ и для ранняго дѣтства считаетъ за единственно вѣрное средство die Ruthe (ib. p. 58). А что человѣкъ глубоко вѣрующій въ христіанскій догматъ воздаянія можетъ весьма подозрительно относиться къ наказаніямъ, это лучше всего доказывается живымъ примѣромъ Амоса Коменскаго, котораго религіозность чисто христіанская—фактъ никѣмъ не оспориваемый (въ педагогикѣ онъ склоняется къ піэтистическому направленію, выставившему какъ первую цѣль образованія благочестіе, которое выше всѣхъ глубокихъ знаній) и который какъ бы извиняется въ допущеніи палки для безсильныхъ, безхарактерныхъ Фригійцевъ (Grosse Unterr.-lehre, herausg. v. K. Richter. Leipzig, 2 Aufl. p. 232), подписываясь затѣмъ (ibid. p. 233) подъ рѣшительное осужденіе тѣлесныхъ наказаній д-ра теологіи Любинуса, высказанное послѣднимъ въ *предисловіи къ изданію Новаго Завѣта.*

рыхъ онъ нарушать не долженъ, и если нарушилъ, то тѣмъ болѣе виновенъ, чѣмъ ближе, роднѣе ему потерпѣвшая личность; но въ виду *правъ* воспитателя, каковыя по отношенію къ дѣтямъ отцу безспорно принадлежатъ въ самой широкой степени, и потому, если онъ въ пользованіи этими правами нарушилъ благосостояніе своего дѣтища до крайности, то виновенъ не въ примѣненіи своей власти тамъ, гдѣ власти не имѣетъ, а въ превышеніи своей, безспорно имѣющейся, власти. Придерживаясь послѣдней точки зрѣнія, защитникъ можетъ извинять кліента, отецъ—себя какъ тѣми благими намѣреніями, по которымъ онъ превышалъ свои права надъ дѣтищемъ, желая ему добра, а не зла, такъ равно незамѣтностью, удобопереходимостью рубежа раздѣляющаго дозволенное отъ недозволеннаго, который на дѣлѣ, въ дѣйствительномъ исправленіи какъ-бы стирается—или потому, что въ исправленіи чрезъ наказаніе, кромѣ исправительныхъ цѣлей, отцомъ неизбѣжно заправляютъ отвращеніе, ненависть къ исправляемому проступку, который меньше всего хотѣлось бы видѣть въ собственномъ дѣтищѣ; или потому, что очевидная глубокая безнравственность замѣченнаго проступка прямо, непосредственно вызываетъ стремленіе искоренить его разомъ, слѣдовательно употребить сильнѣйшее средство; а очевидная крѣпость извѣстной безнравственной склонности, вошедшей уже въ привычку, убѣждаетъ исправителя, что силу надо подавлять равномѣрной силой, и мягкими мѣрами ничего не подѣлаешь. Повторяю, если *на судѣ* существующая въ законѣ большая разница между взысканіями за истязаніе и за превышеніе родительскихъ правъ даетъ возможность не замѣчать, что означенное превышеніе, когда по существу оно сводится къ тиранству, есть истязаніе, а не превышеніе только; то въ практикѣ отца къ тому же склоняетъ тяжесть сознанія, что изъ исправителей онъ попалъ въ истязатели. Вотъ въ виду этого критическаго положенія родителей, совсѣмъ конечно не выдуманнаго, а скорѣе признаваемаго за дѣйствительное каждымъ изъ тѣхъ даже отцовъ, которые его не испытывали, считаемъ рѣшительно достовѣрнымъ, что по неотразимо-дѣйствующимъ субъективнымъ немощамъ судебное

рѣшеніе по дѣлу Кроненберга представляетъ для практики соблазнительный мотивъ увѣренно раздѣлять истязаніе съ точки зрѣнія обязательствъ къ личности другихъ отъ истязаній съ точки зрѣнія правъ на дѣтей; что это рѣшеніе, оправдывая подсудимаго, тѣмъ самымъ дозволяетъ снимать съ истязаній послѣдняго рода ихъ дѣйствительный смыслъ, изолируя ихъ въ особый видъ простыхъ превышеній. Потому что та функція, чрезъ которую въ лицѣ присяжныхъ высказывается общественное мнѣніе всего государства о такихъ или другихъ дѣйствіяхъ, не только встрѣтила, но и подтвердила тотъ взглядъ г. защитника, по которому вредныя, доходящія до изувѣрства отношенія родителей къ дѣтямъ мы должны оцѣнять не такъ, какъ-бы они оцѣнялись, когда бы разсматривались по существу дѣла (съ точки зрѣнія гуманности, съ точки зрѣнія слѣдствій, коими отражается въ дѣтяхъ жестокое обращеніе съ ними воспитателей и т. п.), но такъ, какъ эти грубыя отношенія могутъ оцѣняться, когда мы будемъ видѣть въ нихъ просто лишь превышеніе родительской власти. Кажется, что я нисколько не преувеличиваю значенія состоявшагося по дѣлу Кроненберга судебнаго рѣшенія. Я бы безспорно допустилъ преувеличеніе, если бы представлялъ дѣло такимъ образомъ, что судебное рѣшеніе въ практикѣ можетъ превратиться въ указанный соблазнительный мотивъ по зрѣломъ соображеніи, сознательно и завѣдомо. Но таже самая вещь можетъ произойти совершенно безъ вѣдома, не замѣчаясь въ сознаніи, и сказываться опять тоже незамѣтно самымъ дѣломъ въ болѣе взыскательномъ обращеніи съ питомцемъ.

Кому не извѣстно, что судебная власть для вполнѣ основательной, твердой оцѣнки преступленія можетъ призвать на помощь представителей спеціальности? И кому не понятно, что въ данномъ случаѣ для означенной власти прямое дѣло было обратиться именно къ экспертизѣ не медицинской, а педагогической? Правда, г. защитникъ замѣтилъ, что собственно говоря требовалась бы экспертиза именно педагогическая, но вызвать ее удержался. Такъ что это упоминаніе о педагогической экспертитѣ заслуживаетъ уваженія

только въ виду будущихъ подобныхъ же дѣлъ, какъ указаніе, что въ настоящемъ случаѣ въ содержаніе судебнаго процесса не взошла такая подробность, которая безспорно одна и могла бы вполнѣ освѣтить обсуждавшееся дѣло и которая также безспорно придала бы не малую силу прокуратурѣ, если бы была призвана не просто экспертиза, но экспертиза по возможности компетентная. Въ виду послѣдняго мы настаиваемъ на вызовѣ экспертовъ именно изъ педагогическаго общества, которое вѣроятно бы избрало изъ своей среды человѣка, спеціально изслѣдовавшаго съ педагогической точки зрѣнія наказаніе. Впрочемъ было бы все равно, если бы въ Москвѣ напр. или въ Одессѣ, былъ вызванъ профессоръ психологіи въ высшемъ учебномъ заведеніи. А въ другихъ городахъ для экспертизы могутъ служить суду или директоры учительскихъ семинарій, или наставники педагогики въ семинаріяхъ духовныхъ.

Слѣдуетъ замѣтить, что въ правахъ родительскихъ надъ дѣтьми педагогическая наука различаетъ двѣ совершенно различныхъ стороны. Одну сторону представляютъ права естественныя, имѣющія свою основу, источникъ своего происхожденія въ тѣхъ непосредственныхъ, чувствуемыхъ каждымъ побужденіяхъ, дѣйствіе которыхъ давнымъ давно заставило родителей способность искуственнаго культивированія (чего-нибудь, въ естественномъ состояніи своемъ или ростущаго медленно, или доставляющаго менѣе противъ возможнаго результатовъ) примѣнять къ дѣтямъ подобно тому, какъ она практиковалась въ отношеніи къ животнымъ, которыхъ дѣлали домашними, къ растеніямъ, которыя стали предметомъ земледѣлія. Какова дѣйствительная стоимость этихъ побужденій, видно изъ того, что въ существѣ дѣла они суть чувства живѣйшей связи родителя съ дѣтищемъ, — такой притомъ связи, по которой, помимо нѣжнаго состраданія къ безпомощности сына, кромѣ вытекающей отсюда понятной обязанности, становится вполнѣ очевиднымъ, что не воспитать дитя, собственно говоря, значитъ не заботиться о самомъ же себѣ (напр. хоть о матеріальномъ своемъ благосостояніи, которое для крестьянина наприм. гораздо больше обезпечивается съ при-

вхожденіемъ новой, скорѣе противъ натуральнаго созрѣвшей и плодотворнѣе дѣйствующей рабочей силы) или о живомъ доказательствѣ своего личнаго достоинства, которое можетъ представлять хорошій сынъ и т. д. А по скольку отсюда открываются—и непосредственная принадлежность каждому по природѣ, и высокая, неотразимая сила естественныхъ побужденій къ воспитыванію, по стольку мы само собой будемъ признавать за ними полную законность, отнюдь не по чувству только безсилія: не потому, что, если бы мы отрицали ихъ, отъ этого родители ни на одну іоту не меньше и чувствовали бы ихъ и дѣйствовали бы сообразно съ ними. Такимъ образомъ естественныя побужденія суть тѣ коренныя натуральныя причины, благодаря которымъ и именно имъ, воспитательская функція совершалась и будетъ совершаться вѣчно, не смотря ни на какія препятствія, уступая ихъ силѣ только лишь въ разсужденіи цѣлей и способовъ воспитанія, а отнюдь не существованія его въ дѣйствительности. Трудно объяснить себѣ ту живучесть фальшиваго увлеченія научной собственно рефлексіей, по которому въ педагогической литературѣ не замѣчали еще, что педагогическая наука, доказывая необходимость воспитыванія вообще, берется не за свое дѣло, что корни этой необходимости лежатъ глубже, и дѣло науки въ этомъ случаѣ только указать и перечесть неискоренимыя субъективныя побужденія къ воспитыванію, которыя писателями по педагогикѣ совсѣмъ не замѣчаются, какъ будто бы ихъ и нѣтъ. Отстраняясь же отъ этого увлеченія, придавая естественнымъ побужденіямъ такую важность, вы съ этимъ само собою признаете полную законность за естественными правами просто потому, что въ душѣ родителей они являются и суть не что иное, какъ мотивированное одобреніе той дѣятельности, къ которой энергически располагаютъ его признанныя естественныя побужденія. Законы человѣческаго духа таковы, что если я живо чувствую необходимость что нибудь сдѣлать, то всегда перевожу это въ долгъ и говорю: я обязанъ это сдѣлать, и сейчасъ пріискиваю въ своей головѣ дѣйствительныя или фиктивныя основанія, которыя показываютъ мнѣ, что

если я этого не сдѣлаю, то отъ этого потерплю ущербъ вотъ такой-то, или такой-то. А какъ скоро я чувствую обязанность сдѣлать то, что прямо касается *другаго* и что (какъ здѣсь) въ хорошихъ чувствахъ помѣхи себѣ не встрѣчаетъ, въ такомъ случаѣ я непремѣнно подыскиваю такія соображенія, которыя бы не только подкрѣпляли мою рѣшимость, но вмѣстѣ и отстраняли представленія, говорящія мнѣ о внѣшнихъ препятствіяхъ къ тому, что я хочу сдѣлать (въ настоящемъ случаѣ—самобытность духа питомца, свойственное этому духу естественное выростаніе, которое я хочу повернуть по своему). И потому-то я говорю не просто: „я обязанъ это сдѣлать“, а „я имѣю право это сдѣлать“. Есть ли эти права на самомъ дѣлѣ или ихъ нѣтъ, есть ли они, но въ извѣстной мѣрѣ, я все-равно отыщу права абсолютныя, потому что они необходимо требуются для неослабной рѣшимости осуществить предпринятое дѣло. Отсюда и видно, что, признавая права родительскія въ воспитаніи, мы, собственно говоря, желаемъ, видимъ всѣ причины желать, чтобы естественныя побужденія въ нихъ дѣйствовали съ надлежащею, свойственною имъ твердостію. Съ другой стороны очень вѣроятно, что родители всегда преувеличиваютъ безпомощность дѣтей. Но послѣдняя все-таки фактъ неоспоримый. За симъ самое преувеличеніе—происходи оно даже изъ самолюбиваго стремленія приписать себѣ, своей воспитательской дѣятельности, какъ можно болѣе заслугъ — во всякомъ случаѣ благотворно въ томъ смыслѣ, что усиливаетъ зоркость въ воспитателѣ, даетъ ему заповѣдь не плошать, потому что надѣяться не на кого и пенять придется на себя же. Поэтому чувствуемая имъ необходимость взять починъ и заправляющую роль въ воспитаніи заслуживаетъ полнаго уваженія и въ видахъ ея полезности. Значитъ, о законности естественныхъ правъ родителей надъ дѣтьми, т. е. о правѣ полной инициативы въ разсужденіи того *искуственнаго* роста дѣтей, который происходитъ въ воспитаніи, не можетъ быть и рѣчи.

Остается лишь говорить о дѣйствительномъ пользованіи того или другаго изъ родителей этимъ правомъ. Что о дѣйствительномъ поль-

зованіи прирожденными правами слѣдуетъ спрашивать непремѣнно, допускаетъ каждый. Только еще вопросъ, въ какомъ же смыслѣ можно и нужно спрашивать объ этомъ; а между тѣмъ вся важность какъ разъ именно въ этомъ смыслѣ. На самомъ дѣлѣ, вездѣ *личный* стимулъ къ такой-то дѣятельности, какъ составляетъ всегда слишкомъ сильную, во многихъ случаяхъ главную поддержку, благодаря которой человѣкъ дѣйствуетъ твердо, живо и охотно, такъ и опредѣляетъ сообразно съ собою самое направленіе дѣятельности, — цѣль, которой она должна достигать. Поэтому, нисколько не отвергая ни въ одномъ изъ родителей сильнаго и благотворнаго дѣйствія чувства чистой любви къ дѣтямъ, нѣжности къ нимъ [1]); не отвергая стало быть того, что на ряду съ прочими стимулами къ воспитательству въ нихъ живетъ и такой, по которому воспитаніе ведется безраздѣльно, исключительно для питомца; не отвергая ничего этого, все-таки мы не можемъ не видѣть здѣсь участія личныхъ, цѣлей и побужденій самого воспитателя, отъ коихъ нельзя отрѣшиться, да и нѣтъ нужды отрѣшаться, если они хороши. Въ общемъ большое участіе личныхъ побужденій мы должны представлять въ томъ-же самомъ смыслѣ, въ какомъ любовь наша къ человѣку, какъ человѣку, всегда получаетъ большую живость и по крайней мѣрѣ на извѣстной высотѣ развитія требуетъ подкрѣпленія въ очевидной любви къ намъ нашихъ ближнихъ или въ нашей эгоистической любви къ нимъ. Словомъ въ нашей (людей обыкновенныхъ) волѣ всегда появляются недочоты; всегда мы наклонны дѣйствовать съ меньшею энергіей и видѣть, что въ дѣятельности мы тратимъ свои же собственныя силы, которыя, понятно, слѣдуетъ жалѣть. Поэтому намъ нужны болѣе ощутительныя, касающіяся насъ же самихъ побужде-

[1]) Всякому извѣстно однако, что въ силу этого чувства родители могутъ впадать въ ошибку въ томъ смыслѣ, что могутъ отнестись нетерпимо къ такому проступку дѣтей, который безнравственъ только у зрѣлаго, понимающаго его моральную негодность, дѣтьми же совершается по общей ихъ наклонности подражать старшимъ.



нія къ дѣятельности. Сообразно съ этимъ и въ настоящемъ случаѣ чистая любовь къ дѣтямъ представляетъ побужденіе, которое въ принципѣ, въ основѣ располагаетъ родителей къ воспитательству, показывая имъ, что иного обратнаго отношенія къ нимъ не можетъ быть. Но, чтобы самое воспитаніе велось дѣятельно и живо, для этого само собой указанное побужденіе становится фономъ, на которомъ появляются болѣе конкретные и понятные для воли возбудители. И то совершенно безспорно, что входящіе по указанной причинѣ личныя побужденія на практикѣ являются и дѣйствуютъ въ такомъ даже смыслѣ, что прививая своему родному питомцу извѣстныя понятія, воспитывающая личность собственно хотѣла, добивалась, чтобы идеалъ, не осуществленный по различнымъ препятствіямъ ею самой, но все-таки любимый и привычный, нашолъ болѣе успѣшнаго и счастливаго адепта въ богатомъ свѣжими, ненадломленными еще силами дѣтищѣ, чтобы такимъ образомъ свести *свои* счоты съ дѣйствительностію, не спрашивая, будетъ-ли отъ этого польза для воспитанника, есть-ли у него потребность и склонность къ этому, не падетъ ли онъ въ борьбѣ и т. д. А что касается до другой стороны, помимо цѣлей, что касается до самаго совершенія воспитательской функціи, до пріемовъ и дѣйствій, допускаемыхъ здѣсь воспитывающимъ отцомъ, то человѣкъ вездѣ остается человѣкомъ со всѣми его слабостями. Развѣ рѣдки случаи, когда извѣстный поступокъ сына отецъ оцѣниваетъ или выше его дѣйствительной стоимости, потому что находится въ особенно хорошемъ, радостномъ настроеніи по обстоятельствамъ своей личной жизни,—или ниже опять потому, что оцѣняемый поступокъ засталъ его въ нехорошихъ обстоятельствахъ и тотъ свой душевный процессъ, предметъ котораго составляетъ оцѣнка, родитель невольно приспособляетъ, прилаживаетъ къ общему тону своего настроенія въ данное время? Конечно тоже прилаживаніе съ неизмѣннымъ преувеличиваніемъ въ ту или другую сторону, смотря по тону личной жизни, является и при оцѣнкѣ поступковъ плохихъ. Вотъ такимъ образомъ и выходитъ не рѣдко, что, когда отецъ наказывая напр. увѣренъ, что

хочетъ исправить, то это значитъ только, что онъ умѣетъ или имѣлъ возможность подыскать резонное основаніе въ потребностяхъ будущаго и настоящихъ недостаткахъ воспитанника для такого своего дѣйствія, которое въ существѣ дѣла возникаетъ изъ его личной потребности—дѣловой, или образовавшейся благодаря случайному давленію на него обстоятельствъ, совсѣмъ постороннихъ питомцу и дѣлу воспитанія. И конечно онъ-то можетъ и будетъ говорить, что въ настоящемъ случаѣ имъ руководило хорошее намѣреніе,—можетъ сослаться въ доказательство какъ на фактъ на то, что онъ билъ ребенка напр. не за добро, а за порокъ. Но, вглядѣвшись внимательно, онъ пожалуй не разъ увидѣлъ-бы, что наказывая онъ имѣлъ въ виду, положимъ не сорвать накипѣвшее на сторонѣ зло, но и не моральную неодобрительность даннаго проступка, а разладъ, несогласіе преступнаго ребенка съ ожиданіями, которыя возлагаетъ на него онъ — отецъ въ личныхъ своихъ видахъ. Положимъ, потребность воспитанія меньше всего возникаетъ въ отцѣ, въ старшемъ „изъ зависти къ добротѣ непосредственной натуры дѣтей и изъ желанія испортить ихъ, ассимилируя съ собою"; положимъ при воспитаніи всегда заправляютъ намѣренія добрыя. Однако это можетъ выразиться только въ дѣлѣ, въ дѣйствительномъ веденіи и дѣйствительныхъ послѣдствіяхъ воспитанія. Но въ душѣ-то воспитателя — отца они обыкновенно являются не сами по себѣ, а по совпаденію съ тѣмъ, чего требуетъ отъ питомца личный интересъ воспитывающаго; да и то еще вопросъ: не являются-ли они по требованію личнаго интереса, чаще всего въ силу внѣшнихъ условій современнаго существованія, при которыхъ и благодаря которымъ хорошо понятый интересъ требуетъ отъ воспитателя въ воспитаніи преслѣдовать именно благія цѣли. Стало-быть, оправдывая себя добрымъ, но произведшимъ худой результатъ, или выраженнымъ худо (напр. какъ истязаніе) намѣреніемъ, онъ, собственно говоря, оправдывается вовсе не тѣмъ, что, совершая извѣстное дѣйствіе, имѣлъ благую цѣль — хотя она и была на лицо, но тѣмъ, что имѣлъ опредѣленную личную цѣль. А

такъ какъ имѣніе личной цѣли нигдѣ и никого оправдывать не можетъ, то поэтому, чтобы избавиться отъ субъективизма, отъ произвола, каждый отецъ обязанъ въ воспитаніи дисциплинировать себя мыслію о преимущественной важности правъ не естественныхъ, а *пріобрѣтенныхъ*. Отказавшись въ оцѣнкѣ своей воспитательской дѣятельности опираться на присутствіе объективно хорошихъ намѣреній, согласившись, что какъ намѣреніе, расположеніе его духа, они субъективны и объективную стоимость получатъ лишь тогда, когда хороша будетъ вызываемая и поддерживаемая ими дѣйствительная дѣятельность его,—принявъ все это во вниманіе, онъ естественно долженъ смотрѣть на воспитаніе такъ, что здѣсь вся важность заключается не въ умозрительной, теоретической сторонѣ: имѣлъ-ли онъ, или нѣтъ, права на иниціативу и руководящую роль въ дѣлѣ воспитанія; но въ сторонѣ практической: оправдалъ онъ, или нѣтъ, свою естественную претензію на это — такъ, чтобы, судя по всему (не по мелочамъ конечно, а въ общемъ), онъ совершенно не преувеличивая могъ сказать себѣ: „да, я хорошо сдѣлалъ, что самъ и по своему велъ воспитаніе, а не предоставилъ дитя самому себѣ; или не отдалъ его въ руки иному воспитателю". И если факты говорятъ, что лучше-бы ему не браться за воспитаніе со всей его громадой благихъ намѣреній, то онъ доставляетъ улики къ тому, что правъ надъ дѣтищемъ не имѣетъ, а не къ тому, что онъ только лишь превышаетъ свои права, какъ-бы ему ни хотѣлось самому видѣть тутъ простое превышеніе. Тутъ совершенно такое-же положеніе дѣла, въ какомъ стоитъ зрѣлый, желающій считать за собою честь умнаго по праву. Если такой человѣкъ, взявшись за что-нибудь, сдѣлаетъ неумное, вредное, то едва-ли кто будетъ серьозно, по зрѣломъ размышленіи усматривать извиняющее его предрасположеніе къ ошибкѣ въ естественномъ правѣ его на титулъ умнаго человѣка. *Эта* именно аналогія точно указываетъ надлежащую стоимость естественнаго права родителя—воспитателя и условіе, которое нужно соблюсти, чтобы оно было законнымъ, что кромѣ сказаннаго подтверждается великостію

воспитательскаго дѣла, стоющей самаго серьознаго вниманія [1]). Когда же говорятъ, что жестокость родителя такъ же относится къ его праву исправлять, какъ къ праву самообороны относится убійство безъ нужды оборонявшимся нападавшаго, то вы согласитесь только лишь съ тѣмъ, что въ послѣднемъ случаѣ человѣка можно судить не за убійство, а за превышеніе своего безспорнаго права защищать свою жизнь. Но, чтобы это явленіе считать аналогіею, которою мы можемъ и должны измѣрять и оцѣнивать жестокое обхожденіе съ дочерью, для этого надо впередъ забыть, что въ правѣ самообороны заключается разрѣшеніе нанести въ видахъ своей пользы вредъ другому....

Говоря языкомъ общей идеи, естественныя побужденія заставляютъ родителей приняться за воспитаніе и такимъ образомъ въ выростаніи дѣтей отнять руководительство у ихъ природы и дѣйствующихъ на нее внѣшнихъ вліяній — въ томъ смыслѣ, что родители любятъ въ дѣтяхъ будущее, какими они могутъ и судя по всему должны быть; но при семъ видятъ, что это будущее представляетъ дѣтей съ такимъ духовнымъ складомъ, который рѣшительно противоположенъ какъ ихъ настоящему складу, интересамъ и хотѣніямъ, такъ и возможному при указанныхъ механическихъ руководителяхъ. Эта же рѣшительная противоположность само-собою каждому указываетъ, что, если хочешь, чтобы дитя держалось и легче держалось на пути, который ведетъ къ будущему должному и который для него, очевидно, есть путь необычный, требующій стоять внѣ естественной колеи, въ такомъ случаѣ обязанъ такъ или иначе, вообще искуственными средствами прибавить, возвысить естественную энергію къ устойчивому пребыванію

[1]) Сообразно съ этимъ думается, что если бы отецъ совсѣмъ не преслѣдовалъ въ воспитательствѣ личныхъ цѣлей, изъ которыхъ мы выводимъ необходимость правъ пріобрѣтенныхъ, всетаки онъ не проиграетъ, когда на естественныя права свои будетъ смотрѣть, какъ на такія, которыя еще нужно оправдать, доказать; и отсюда въ каждомъ своемъ воспитательскомъ дѣйствіи будетъ видѣть или подтвержденіе, или же отрицаніе своихъ правъ.

на этомъ экстренномъ пути, — энергію тѣхъ всегдашнихъ основъ, импульсовъ воли, которые называются чувствами удовольствія (награды) и печали (наказанія). Другими словами, направляющихъ туда-то (къ хорошему) и сдерживающихъ отъ того-то (понятно чего) руководительствъ здраваго резона въ дитяти не можетъ быть, потому что резонъ дѣвочкѣ Кроненберга говорилъ не: „воровать черносливъ значитъ воровать", а: „въ настоящемъ случаѣ, очевидно, есть возможность взять черносливъ вонъ тамъ, и хоть это — тайкомъ, но отъ этого онъ будетъ сладокъ вдвойнѣ". Поэтому слѣдуетъ присоздать ему и въ немъ своеобразную память огорченій и удовольствій, соотвѣтственную любимому будущему (идеалу воспитанія), такъ чтобы, когда въ ребенкѣ возникнетъ извѣстное хотѣніе и видится его достижимость, то въ душѣ его сейчасъ-же на основаніи прежняго опыта само-собою возникало бы или ожиданіе пріятнаго, которое будетъ способствовать переводу хотѣнія въ рѣшимость и дѣйствіе, или ожиданіе печали, которое означенный переводъ будетъ сдерживать. И вотъ гдѣ, говоритъ по признанью спеціалистовъ лучшій психологъ, твердое основаніе для „жестокихъ" наказаній — для образованія памяти огорченій [1]).

---

[1]) Бэнъ, Изученіе характера. Пер. Цитовича. стр. 429. J. P. Richter, Levana, od. Erziehlehre. Stuttg. и Tübing. 1845. Aufl. 3, p. 97. Schütze, Evang. Schulkunde. Leipz. 1874 Aufl. 3, p. 627. Dursch, Pädagogik. Tübingen. 1851, p. 435; также и Вайцъ, Allg. Pädagogik. Braunschweig, 1852, 1 Aufl. pag. 173, хотя слѣдуетъ сказать, что по основному своему принципу (добродѣтель есть знаніе, моральное и житейское развитіе опредѣляется и пропорціонально Gedankenkreis'у) Гербартіанцы могутъ стоять за наказаніе лишь только съ натяжками; и поэтому какъ лучшій представитель Гербартіанской педагогики наказанія устраняетъ (Ziller, Grundlegung z. Lehre v. erziehenden Unterricht. Leipzig, 1865, p. 4.320), такъ и Бенеке (Erz. u. Unterr-lehre. I. Aufl. B. II. 1836, p. 523), судя о дѣлѣ по своему, признаетъ необходимымъ напвозможно меньше обезпокоивать духовное равновѣсіе дѣтей утѣсняющими внѣшними давленіями (аффектами)—мысль которую высказалъ Гербартъ (напр. Sämmtl. Werke, her. v. Hartenstein, B. X, p. 495) и которую слѣдуетъ считать одною изъ самыхъ основныхъ его мыслей.—Положеніе, что какъ государство, имѣющее опредѣленные законы, немыслимо безъ наградъ и наказаній, такъ равно, если въ школѣ есть и должны быть опредѣленные законы, то должны быть и означенныя функ-



Здѣсь при обсужденіи очень естественно взять за руководящее начало то-же самое психологическое ученіе объ ассоціаціяхъ, которое прямѣе и лучше всего обосновываетъ цѣлесообразность наказа-

---

ція (Niemeyer. Grundsätze d. Erz. u. Unterrichts. Reutlingen, 1832, 9 Aufl. p. 66) забываетъ, что основные законы надлежащаго поведенія въ школѣ должны гарантироваться интересомъ обученія, каковой, если онъ есть, всегда создаетъ контроль общественнаго мнѣнія въ большинствѣ учениковъ, запрещающій шалунамъ и неисправимымъ отвлекать на себя вниманіе учителя отъ его прямаго дѣла (обученія), и это не сказка, а фактъ; а гдѣ этого факта не замѣчается; гдѣ нѣтъ интереса, тамъ «учителю слѣдуетъ наказывать не дѣтей, а себя» (Comenius, l c. p. 230 ср. Schütze p. 633; Schwenke, Erz. u. Unterr. Leipzig. 1857, p. 172). Мысль, что наказаніе есть символика, за которой ребенокъ читаетъ, что преступленіе противъ закона правды всегда возмещается, какъ опытъ, научающій, что ему никоимъ образомъ никогда не удается провести собственное своеволіе противъ авторитета высшей воли (Пальмеръ, l. cit. p. 322 и цитируемый имъ въ Anm. Ротэ), представляетъ образчикъ мышленія, которое не результатъ (наказаніе) выводитъ изъ основанія, а напротивъ къ предвзятому результату старается, гдѣ-бы то нибыло подыскать оправдывающій принципъ, и потому не замѣчаетъ, что важность вовсе не въ средствѣ (такъ чтобы оно было непремѣнно употреблено), а въ подысканномъ для него принципѣ; что привитіе питомцу убѣжденія въ господствѣ надъ его волей нравственнаго закона на столько дорого, что всѣ силы способности методической слѣдуетъ сосредоточить на пріисканіи способа къ этому самаго вѣрнѣйшаго, какой только можно отыскать, не довѣряясь стало-быть ходячимъ средствамъ, частая бездѣйственность которыхъ доказана жизнью; не превращая задачи, которую еще нужно рѣшать, въ защиту подсказаннаго болѣе традиціей рѣшенія, которое при иномъ взглядѣ на задачу—болѣе внимательномъ къ ней легко можетъ быть замѣнено діаметрально противоположнымъ (Schleiermacher, Erz-lehre. Berlin 1849 p 145—7.737—58). Мысль, что наказанія должны быть, какъ дополненіе извнѣ недостающаго въ совѣсти питомца, возмездія за совершонный имъ проступокъ (Völter у Пальмера p. 323 ср. Völter, Pädag. Früchte. Stuttg. 1872. B. I, pag 152); Kneule, Ueber d. Anwendung d. Strafen b. d. Erz. Augsburg, 1871, p. 12) заслуживаетъ вниманіе потому, что кажется люди, глубоко вѣрующіе въ царство правды или моральной идеи въ мірѣ, въ видахъ уничтоженія ослабляющихъ эту ихъ вѣру фактовъ, легко могутъ покушаться взять на себя уравненіе возмездій съ проступками въ дѣтской сферѣ: не сдерживая себя въ этой дѣятельности тѣмъ, что недостающія въ совѣсти питомца наказанія за грѣхъ есть недостающее только лишь пока, до времени, и судъ совѣсти непремѣнно скажетъ свое впослѣдствіи, если воспитатели успѣютъ въ привитіи питомцу нравственныхъ нормъ. Оставляемъ безъ вниманія выводы необходимости наказаній—изъ того, что надо же искоренять недостатки дѣтей (по природѣ добрыхъ) порожденныя примѣромъ и вліяніемъ воспитателей (Basedow D. Methodenbuch 3 Aufl. 1773 p. 35); или

ній. Естественно, значитъ остановиться и обратить все вниманіе на то, что, какъ тамъ ни говорите, какъ бы ни представлялось, что наказаніе благодаря своей силѣ вкореняетъ непріятное ожиданіе въ надлежащей мѣрѣ прочно; однако безспорно, что эта прочность въ существѣ дѣла представляетъ одинъ изъ многочисленныхъ нашихъ обмановъ себя внѣшней видимостью. Вѣдь безспорно, что во всѣхъ случаяхъ, когда предъ совершеніемъ извѣстнаго дѣйствія мы предполагаемъ возможными два противоположные исхода, но такъ, что пріятный намъ ближе и кажется естественнѣе, а непріятный кажется подставнымъ, бывшимъ въ опытѣ по причинамъ совершенно случайнымъ; тогда представленіе послѣдняго волю можетъ и не задерживать, хотя въ то время, когда оно было не представленіемъ, а испытаннымъ нами впечатлѣніемъ, оно было очень чувствительно. Однимъ словомъ безспорно, что механически связанныя въ нашей головѣ представленія, механическія, а не органическія ассоціаціи отнюдь не въ силахъ жить и неотразимо заправлять нашей волей. А между тѣмъ очевидно, что, прививая къ могущему возникнуть и безконечное число разъ повториться преступному хотѣнію, прививая ожиданіе непріятности, мы привязываемъ одно къ другому чисто механически. Мы расчитываемъ на свойственную каждому способность вслѣдъ за представленіемъ извѣстнаго уже совершавшагося дѣйствія непосредственно вызывать изъ памяти представленіе сопровождавшей его въ прожитомъ опытѣ подробности. Поэтому-то не одни виртуозы наказаній, не одни практики, а и люди, признающіе ихъ не безъ провѣрки себя психологической рефлексіей иногда очень осторожной, становятъ за правило, чтобы наказаніе (непріятное чувство) возможно скорѣе слѣдовало за проступ-

---

изъ того, что преступные, запущенные мальчики не должны заражать собой другихъ соучениковъ и мѣшать успѣху учителя (Dittes, Methodik d. Volksschule Leipz. 1874. pag. 59); или даже изъ того, что надо, чтобы дѣти слушались старшихъ (K. Schmidt, Ueber Erziehunz. Leipz. 1856. Aufl. 2. p. 55). Слѣдуетъ замѣтить, что вездѣ имѣется въ виду наказаніе тѣлесное собственно, куртманово электрическое дѣйствіе розги.



комъ [1]), чтобы т. е. временная связь была какъ можно непосредственнѣе. Однако само-то дитя безспорно ожидаетъ, наклонно ожидать отъ преступнаго дѣйствія получить удовольствіе, и образъ этого ожидаемаго удовольствія въ душѣ его связанъ съ образомъ преднамѣреваемаго дѣйствія такъ же тѣсно, какъ тѣсно связываются между собою результатъ и его причина, засимъ—стимулъ и сообразное съ нимъ отправленіе воли. Поэтому разъединенный, отдѣленный въ такомъ смыслѣ и въ такой мѣрѣ образъ ожидаемаго неудовольствія такъ и остается лишь во внѣшней, временной связи съ преступнымъ хотѣніемъ, представляется питомцемъ какъ такое послѣдствіе, которое, положимъ, и бываетъ въ дѣйствительности, судя по опыту, но которому собственно не должно бы быть, которое можно постараться обойти, или, если не обойдешь, то во всякомъ случаѣ пріятное ожидаемое отъ дѣйствія все-таки можно получить. Положимъ, оно получится и съ неудобнымъ осложненіемъ, но это ничего: съ этимъ примиряетъ съ одной стороны то, что предполагаемое препятствіе всегда увеличиваетъ собою цѣну ожидаемаго удовольствія, а съ другой — то, что предполагаемая непріятность, какъ скоро она была уже выносима прежде, теряетъ жгучесть перваго впечатлѣнія. Такимъ образомъ, между тѣмъ какъ сила ожидаемаго удовольствія по меньшей мѣрѣ остается въ дальнѣйшіе разы такою-же, сила ожидаемаго неудовольствія напротивъ слабѣетъ и потому наказыватели съ теченіемъ времени,

---

[1]) Напр. Вайцъ p. 180. Шлейермахеръ предлагаетъ иной способъ (при которомъ онъ примиряется съ наказаніемъ p. 741 f.): дабы внѣшняя связь понесеннаго наказанія съ преступнымъ хотѣніемъ сдѣлалась неразрывною, нужно чтобы предъ испытаніемъ наказанія питомецъ почувствовалъ, что проступокъ его плохъ и оскорбляетъ его честь, принялъ наказаніе какъ заслуженное; и послѣ этого память о наказаніи въ немъ будетъ памятью не о чомъ то внѣшнемъ случайномъ, а о томъ, необходимость чего признаетъ онъ самъ. Подобные способы можно рекомендовать, но въ осуществленіи они всегда встрѣтятъ препятствія въ самосохраненіи питомца, который въ принципѣ согласится съ заслуженностію наказанія, а когда ему придется выносить его на дѣлѣ, будетъ отвергать эту заслуженность, равно забудетъ о ней при новомъ возникновеніи преступнаго хотѣнія.



мало-по-малу доходятъ до жестокостей: раздражонные противоборствомъ питомца, о цѣляхъ воспитанія помнятъ для того только, чтобы прикрыться ими, а на самомъ-то дѣлѣ „ошибки дѣтей разсматриваютъ, какъ нарушеніе своей воли, почему чувствуютъ себя оскорбленными и приходятъ въ гнѣвъ... и наказаніе совершается изъ гнѣва, мести“ [1]). Какъ видите, указанная точка зрѣнія довольно хорошо обрисовываетъ, какимъ съ виду рѣшительнымъ, а въ существѣ дѣла эфемернымъ средствомъ заручаются исправители sui generis. Однако эта точка зрѣнія не рѣшительно обезпечиваетъ отъ той ошибки, въ которую обыкновенно впадала педагогическая литература, гдѣ награды и наказанія разсматривались вмѣстѣ какъ одинъ вопросъ, не только въ томъ смыслѣ, что они въ существѣ дѣла суть двѣ стороны одного и тогоже принципа (воздаяніе) или средства (дѣйствіе на память воли), но и въ томъ, что сужденіе о наградѣ вполнѣ примѣняется къ наказаніямъ [2]), въ томъ смыслѣ, что при сужденіи игнорировали ту глубокую для педагога разницу въ послѣдствіяхъ, какія производятъ на духъ и его общій строй пріятныя впечатлѣнія, и какія производятъ впечатлѣнія непріятныя, словомъ, говоря о наградахъ и наказаніяхъ, забывали, что говорятъ о награждаемомъ (получающемъ пріятныя впечатлѣнія), или наказываемомъ *человѣкѣ*. Идетъ-ли рѣчь объ экстренныхъ мѣрахъ воспитанія вообще, или въ частности о наказаніяхъ, въ принципѣ все равно—я говорю себѣ: здѣсь дѣло идетъ о воспитательской мѣрѣ, которая извѣстнымъ, характернымъ образомъ измѣнитъ положеніе въ душѣ питомца чувства дѣйствитель-

---

[1]) Dursch 437.

[2]) Исключеніе, лежащее въ самой основѣ воззрѣнія, представляетъ только школа филантропинистовъ, да развѣ отчасти Ж. П. Рихтеръ. Денцель, который (Einleitung i. d. Erz—u. Unt.-lehre. Stuttg. 1825. III Aufl, B. I, p. 210. 213 Anm.) приписываетъ бо́льшій вредъ именно наградамъ и хорошъ тѣмъ, что, признавая обѣ эти экстренныя мѣры въ принципѣ одинаково, предполагаетъ разницу хоть въ степени полезнаго дѣйствія одной мѣры предпочтительно предъ другой; но, приписывая полезное дѣйствіе наказаніямъ, и болѣе вредное наградамъ, очевидно разумѣлъ опредѣленные виды наградъ только неудачные, и формы наказанія только наиболѣе годныя съ точки зрѣнія педагогической.



ности, поставитъ его въ такое или другое настроеніе къ послѣдней. Или это мѣропріятіе подтвердитъ свѣтлыя преувеличенныя ожиданія отъ нея, съ которыми онъ является на свѣтъ, проживая какъ отдѣльная личность то, что было прожито въ исторіи человѣчества первыми его представителями, и, подтвердивши, дастъ возможность жить и рости не помня объ этомъ, какъ помнятъ о больной рукѣ, головѣ. Или же оно добавитъ, оттѣнитъ съ особенной силой (какъ непріятное, получаемое отъ *близкихъ родныхъ*) мрачныя ожиданія отъ дѣйствительности и вызоветъ необходимость наивозможно энергичнѣйшаго самоотстаиванія, сохраненія личности. Сообразно съ этимъ, указываемъ на тотъ безспорный фактъ, что всѣ наказанные испытанное ими наказаніе считаютъ обыкновенно несправедливостію. Дѣйствительность говоритъ намъ, что истинная основа для отвращенія отъ проступковъ (т. е. чувство справедливости) не только не укрѣпляется чрезъ наказаніе, но даже уменьшается, такъ что питомецъ безъ наказанія, можетъ, и созналъ бы свою виновность, но оно ожесточаетъ его и тѣмъ самымъ отдаляетъ возможность этого сознанія. Производя острое, рѣзкое чувство непріятнаго и нарушая тѣмъ самымъ первѣйшія и неотразимыя требованія благополучія, наказаніе ставитъ субъекта въ такое положеніе, въ которомъ онъ меньше всего можетъ быть безпристрастнымъ цѣнителемъ своихъ поступковъ. И безъ этого иногда требуются большія усилія воли, чтобы рисовать себѣ истинную картину своего нехорошаго поступка и оцѣнить (хотя-бы чувствомъ) его дѣйствительную стоимость, а тутъ прибавляютъ еще то, что съ точки зрѣнія субъективныхъ разсужденій, подсказываемыхъ понятно-чѣмъ, прямо заставляетъ человѣка оправдывать свое поведеніе. Съ другой стороны, посторонняя воля, дѣйствующая такими сильными средствами, можетъ подавлять собою собственную волю питомца, и отсюда является такъ называемая забитость. Страхъ предъ чужою волей дѣлаетъ человѣка нерѣшительнымъ, пріучаетъ его опасаться каждаго шага и постоянно чувствовать надъ собою Дамокловъ мечъ враждебнаго отношенія со стороны другихъ. Иной,

воспитавшійся при надлежащихъ условіяхъ, и не задумался бы сдѣлать то, что для застращоннаго человѣка кажется предпріятіемъ. Отсюда съ теченіемъ времени слагается неподвижность, предпочитающая худой покой, ограниченное довольство треволненіямъ жизни. Неопытность, которая сама-собой оказывается благодаря тому, что лицо сравнительно наименѣе развивало свою самобытность, — неопытность, говорю, становится причиною дальнѣйшихъ неудачъ въ этомъ отношеніи, а неудачи еще болѣе усиливаютъ указанную неподвижность, несмѣлость въ дѣятельности. Все это — обыкновенный исходъ тѣхъ натуръ, на которыя рано начали направляться лишь карательныя мѣры, или которыя не пріобрѣли наслѣдственнымъ порядкомъ большей упругости воли, или не имѣютъ вблизи себя въ самомъ направляющемъ, карающемъ же лицѣ примѣра для выработки этой упругости, или наконецъ лишены всякой поддержки въ какомъ-нибудь членѣ семьи. Съ другой стороны натуры, находившіяся въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, владѣющія поэтому болѣе неуступчивымъ характеромъ, стараются обыкновенно протестовать противъ принудительныхъ карающихъ мѣръ, и борьба за самостоятельность съ посторонней непривѣтливой силой дѣлаетъ свое дѣло. Говоря вообще, питомцы идутъ въ этомъ случаѣ двумя типическими путями. Дитя, которому даютъ въ семьѣ особенное предпочтеніе, доходящее до потворства и несправедливостей по отношенію къ другимъ, дитя, постоянно видящее предъ собою образъ такого старшаго, который ни уступаетъ ни предъ чѣмъ и гнетъ всегда по своему, дитя наконецъ, имѣющее крѣпкую поддержку, оно въ наибольшей части случаевъ и само идетъ напроломъ. Какъ его ни наказывайте, оно будетъ назло повторять свои иногда дѣйствительно дурные поступки. Различныя усовѣщеванія при этомъ, разумныя выясненія, обращенія къ чувству для него представляются одной изъ уловокъ къ тому, чтобы оно подчинилось. Конечно, отсюда выработываются желѣзные характеры, для которыхъ все нипочомъ, но судьба ихъ по большей ча-

сти случаевъ бываетъ трагическая [1]); жизнь, люди представляются съ мрачной стороны, развитое упорство заставляетъ ихъ не соглашаться на то, что слѣдовало-бы принять; сознаніе своей выработанной при неблагопріятныхъ условіяхъ внутренней силы въ жизненныхъ сношеніяхъ высказывается или какъ пренебреженіе къ болѣе слабымъ, чуждое всякаго сочувствія, или какъ отталкивающее самообожаніе, или какъ неутомимая ненависть къ противнику и т. д. Питомцы же обладающіе стремленіемъ къ самобытности, не смотря на всѣ препятствія, но—или загнанные въ семьѣ, въ школѣ, или не имѣющіе поддержки, или въ силу живаго примѣра, выбираютъ другой путь. Силой ничего не сдѣлаешь, а потому нужно идти косвенно, посредствомъ различныхъ хитростей. Отсюда является скрытность, стремленіе наружнымъ своимъ поведеніемъ или какими-нибудь непрямыми средствами обмануть, напр. какъ будтобы не хотѣть желаемаго предмета, если ребенокъ замѣчаетъ, что въ такомъ случаѣ изъ противорѣчія ему навяжутъ этотъ предметъ, или защищать извѣстное дѣло такъ, что по основательной защитѣ выходитъ—его нужно отвергать, вкрасться незамѣтно въ довѣріе, выставить въ себѣ какъ-бы мимоходомъ, но тѣмъ не менѣе сильно, любимую воспитателями сторону и т. д. Здѣсь хорошая сторона та, что вообще человѣкъ бываетъ уживчивъ, а за тѣмъ болѣе находчивъ въ отысканіи ближайшихъ, надежныхъ средствъ къ осуществленію извѣстной цѣли, и если цѣль эта хороша, то выгода будетъ двойная: во первыхъ она будетъ достигнута, а во вторыхъ достигнута такъ, что не возбудитъ недовѣрія или озлобленія. Но за то и плохихъ сторонъ не мало. Самая выдающаяся изъ нихъ, это—сильно развитое своекорыстіе, отсутствіе прямоты въ характерѣ, что вмѣстѣ создаетъ такую натуру, на которую никогда нельзя положиться, которая при взысканіи подставитъ вмѣсто себя

[1]) Въ педагогическомъ мірѣ очень хорошій примѣръ представляетъ Б. Базедовъ, глава педагогическаго направленія, стоявшаго въ прямой связи съ Руссо, называвшагося Филантропинизмомъ и въ свое время надѣлавшаго чрезвычайно много шуму.



другаго и не откажется отъ нравственно-непозволительныхъ средствъ къ тому, чтобы заслужить особенную любовь старшихъ или сильныхъ. Въ дополненіе къ сказанному слѣдуетъ прибавить, что произведенное наказаніе само по себѣ по своему существу унижаетъ человѣческое достоинство питомца [1]), такъ что, проходя рядъ ихъ, онъ постепенно пріучается равнодушно смотрѣть на оскорбленіе своей личности, или же становится неумѣренно, излишне взыскательнымъ ко всякому даже мнимому затрогиванію его личности другими, становится раздражительнымъ, подозрительнымъ и тяжолымъ въ общественной жизни.

Отсюда, какъ только человѣку основной его принципъ (дѣти по природѣ — совершенство) прямо не допускалъ въ голову той мысли, что въ воспитаніи надо сломать самобытную волю питомца и пріучить его подчиняться внѣшнему авторитету, и послѣ этого онъ уже не могъ считать умѣстною ту обычную форму наказаній, являясь въ которой, они сказываются питомцу какъ насильственное нарушеніе благополучія и подавленіе личности. Руссо долженъ былъ начать рѣчь о наказаніяхъ *естественныхъ*, т. е. чтобы текущій порядокъ вещей, а не воспитатель, не отецъ наказывалъ питомца; и послѣдній никакъ уже не могъ оправдывать свое преступное дѣйствіе тѣмъ, что непріятность послѣдовала за проступкомъ только лишь благодаря произволу старшаго, противъ котораго должно протестовать [2]). Разсматривая

---

[1]) Преимущественно слѣдуетъ сказать это объ ударахъ по лицу (см. особый § объ этомъ у Ж. П. Рихтера. 368—70). Если г. Спасовичъ находитъ, что преимущественная оскорбительность этихъ ударовъ возможна лишь тамъ (не у насъ), гдѣ въ свое время по лицу ударить было можно только человѣка изъ черни (благородные закрывались забралами), то-не говоря о допущенномъ здѣсь анахронизмѣ — онъ забываетъ, что дитя съ оставшимися на лицѣ знаками ударовъ всегда подвергается осмѣянію своихъ сотоварищей, слѣд. считаетъ эти удары наиболѣе унизительными, оскорбительными поневолѣ — потому, что они доставляютъ ему униженіе.

[2]) Должно замѣтить, что естественнымъ наказаніемъ слѣдуетъ считать не всякое такое наказаніе, въ которомъ возмездіе за проступокъ представляетъ естественное слѣдствіе проступка, а лишь только такое, въ которомъ **самъ пи-**



эту соблазнительную практику, получившую популярность, хотя кажется больше въ теоріи, Гербартъ предостерегаетъ насъ отъ одного изъ возможныхъ здѣсь увлеченій. Такія (естественныя и по Гербарту истинно педагогическія) наказанія не служатъ къ моральному улучшенію, а только изощряютъ практическую смѣтливость и осторожность [1]). Предостереженіе, умѣстное только до нѣкоторой степени; и во всякомъ случаѣ, прежде чѣмъ въ естественныхъ наказаніяхъ указывать слабыя стороны, слѣдуетъ опредѣлить *весь* смыслъ ихъ, не ограничиваясь той ихъ цѣнностью, которая прямо видна изъ сравненія ихъ съ наказаніями искуственными. На самомъ дѣлѣ, если судить объ естественныхъ наказаніяхъ сравнительно съ искуственными, то преимущество ихъ будетъ равняться тѣмъ вреднымъ послѣдствіямъ, которыя производитъ внесеніе замѣтной личной иниціативы воспитателя въ непріятныя чувства, которыя питомецъ испытываетъ въ наказаніи. А представляя себѣ дѣйствительную сумму означенныхъ вредныхъ послѣдствій, мы понимаемъ, что сюда въ счотъ должно взойти не только то, что плохаго произ-

---

томецъ увѣренъ, что проступокъ дѣйствительно долженъ вести за собою такое непріятное слѣдствіе, а не повелъ благодаря вмѣшательству воспитателя и слѣд. отнюдь не необходимо сопровождается оказавшимся слѣдствіемъ. Ребенокъ, наказываемый за лѣность работою, занятіемъ въ свободные часы, чаще всего расположенъ не видѣть естественнаго слѣдствія этого наказанія изъ его проступка, хотя объективно-то оно есть естественное, и потому «гомеопатическая» метода Колера наказывать лѣниваго, не давая ему работать, больше выдерживаетъ смыслъ естественнаго наказанія, чѣмъ приведенная выше мѣра Пальмера (l. c. p. 324 и Anmerk.). Вѣрнѣе думать, что всѣ цитируемые мною авторы впадаютъ въ указанную ошибку.

[1]) Umriss päd. Verlesungen, II Aufl., §§ 157. 189. Нимейеръ (p. 67) находитъ, что вѣрить въ естественность карающаго слѣдствія за проступокъ и не отгадывать тутъ руководящей иниціативы воспитателя, можетъ только самый наивный и весьма недолго. Напротивъ Вайцъ (p. 183), повторяя мысль Гербарта, видитъ прямой вредъ въ естественномъ наказаніи съ той стороны, что они суть благочестивый обманъ, и при этомъ поселяютъ въ питомцѣ фальшивыя (?) понятія и сужденія о причинной связи въ міровой жизни.—Также Ж. П. Рихтеръ полемизируетъ противъ проектированной Руссо формы наказаній (естественныхъ), выставляя необходимость въ наказаніи вышеразъясненной символики Пальмера. Но педагогъ говоритъ не противъ естественныхъ наказаній, а по поводу ихъ противъ излишне-розоваго взгляда Руссо на дѣтей.

водитъ внесеніе личной иниціативы, но и то хорошее, содѣйствующее нравственному исправленію и развитію, что появилось бы въ душѣ при отсутствіи означенной личной иниціативы. Но всетаки, пока стоимость, преимущества естественныхъ наказаній мы будемъ оцѣнять чрезъ сравненіе ихъ съ искуственными, до тѣхъ поръ то самое, что ихъ отличаетъ отъ искуственныхъ наказаній, будетъ цѣниться нами въ объемѣ, въ смыслѣ простаго „гораздо лучше“,—въ смыслѣ наибольшей умѣстности, цѣлесообразности. Сличая ту и другую форму наказаній, мы видимъ, что въ одной изъ нихъ есть, замѣтна воспитаннику личная иниціатива воспитателя (это онъ именно причинилъ мнѣ чувство боли), въ другой нѣтъ,—нѣтъ опять конечно въ томъ смыслѣ, что отецъ наказывающій поставилъ себя въ такое положеніе, при которомъ воспитаннику никакъ нельзя привязаться къ его вмѣшательству и въ наказаніи находить произвольное давленіе, притѣсненіе его свободной воли личностію старшаго. А зная, къ чему ведетъ внесеніе личной иниціативы (на взглядъ воспитанника внесеніе произвола, деспотизма), мы говоримъ себѣ: гораздо лучше, если въ наказаніи произвола не будетъ. Такимъ образомъ безспорно, что когда мы разсуждаемъ о надлежащей формѣ наказанія и видимъ ее въ наказаніяхъ естественныхъ, но видимъ изъ сличенія съ наказаніями искуственными, въ такомъ случаѣ мы понимаемъ, что разсуждаемъ, строго говоря, о томъ: долженъ или не долженъ сказываться питомцу въ наказаніяхъ личный произволъ воспитателя. И отрицательно рѣшаемъ мы этотъ вопросъ: имѣя въ виду, какъ много вреда въ состояніи произвести то (произволъ) совсѣмъ безцѣльное, что есть въ наказаніи искуственномъ. Но вѣдь послѣ этого прямая задача наша очевидно должна состоять въ томъ, чтобы не остаться на простомъ отрицаніи, чтобы отыскать тѣ средства и условія, при которыхъ мы бы могли не просто лишь видѣть необходимость наказаній естественныхъ, но представлять себѣ конкретный образъ ихъ и понимать, какъ можно естественнымъ порядкомъ наказать вотъ въ этомъ случаѣ и какъ вотъ въ этомъ, и какъ закрѣпить

получаемыя отсюда правила жизни. Наша мысль получаетъ направленіе — что ей дѣлать и куда идти — весьма опредѣленное: мы стараемся одинъ прежній образъ наказаній замѣнить новымъ. А занятые этимъ прямымъ дѣломъ, мы легко можемъ не замѣтить, что та самая причина, по которой мы отказались отъ наказаній искуственныхъ, затрогиваетъ, поднимаетъ вопросъ не о *формѣ* только наказаній, но о *самой ихъ идеѣ*. Сообразите лишь, что по принятой нами новой формѣ истинно-педагогически наказаніе будетъ совершаться такъ: что его производитъ естественный порядокъ вещей, подготовляемый отцомъ, и сынъ видитъ, что наказаніе подготовилъ именно отецъ, а не само собой такъ вышло; но при этомъ видитъ также, что суть все таки отнюдь не въ отцѣ и отца слѣдуетъ лишь еще больше любить за то, что онъ не только раскрылъ предо мною вредъ моего поступка для моего же благополучія, но вдобавокъ снизошолъ къ моей дѣтской немощи и выказалъ предо мною означенный вредъ такимъ образомъ, что я уже не могу сбиться въ томъ, какъ мнѣ глядѣть на свой поступокъ, можно ли мнѣ оправдывать его, какъ это подсказывается естественнымъ самосохраненіемъ. Словомъ, наилучшая реализація естественнаго наказанія та, при которой произволъ отца будетъ очевиденъ для питомца, но при этомъ будетъ очевидно, что въ этомъ произволѣ, въ этомъ подтасовываніи естественнаго порядка вещей отецъ руководился самыми уважительными необходимостями, былъ непроизволенъ. А послѣ этого, что же такое мы дѣлаемъ въ наказаніи? Наказывая мы прививаемъ дѣтямъ страхъ, задерживающій такія хотѣнія, осуществляя которыя питомецъ рано или поздно, но непремѣнно получилъ бы возмездіе, ущербъ, какъ нарушитель порядка или закона, существующаго въ мірѣ и заправляющаго общимъ движеніемъ послѣдняго. Стало быть, мы только лишь ускоряемъ эти непремѣнныя послѣдствія съ хорошею цѣлію: собрать по возможности всѣ опыты нужные питомцу для того, чтобы онъ зналъ вообще, какія хотѣнія ему осуществлять и за какія переведенныя въ дѣйствіе хотѣнія онъ непре-

мѣнно поплатится, — собрать, говорю, эти опыты въ подготовительный періодъ жизни питомца, тогда какъ при естественномъ теченіи вещей они разбрасываются, и безъ нашего этого содѣйствія питомецъ, вступивши въ періодъ самостоятельной жизни, знакомился-бы съ тѣмъ, что ему слѣдовало знать прежде. Съ другой стороны, непремѣнную возможность ущербовъ, потерь, вообще непріятностей мы чрезъ наказаніе дѣлаемъ разсудку питомца наиболѣе ясною, тогда какъ безъ нашего содѣйствія онъ-бы во многомъ совсѣмъ не разумѣлъ прямаго урока на будущіе разы, въ дальнѣйшей жизни, да и сталъ-бы уразумѣвать въ такое время, когда отъ преступныхъ хотѣній ему отучиться уже трудно, и когда невыгодныя послѣдствія ихъ осуществленія расширились не въ мѣру. Отсюда вообще — въ наказаніяхъ мы отнюдь не караемъ и не исправляемъ въ спеціальномъ смыслѣ этого слова, отдѣляющемъ наказыванье отъ ученья. Мы образовываемъ въ питомцѣ дѣйствительный опытъ, чтобы питомецъ жилъ спокойно, безбоязненно какъ въ нравственномъ отношеніи, такъ и въ житейскомъ, если это еще нужно раздѣлять. Въ существѣ дѣла, чрезъ наказаніе мы точно такъ же только учимъ, какъ учимъ чрезъ сообщеніе свѣденій и чрезъ формальное развитіе; и крестьяне, или предки наши временъ славянскаго перевода Св. Писанія, или кто другой изъ позднѣйшихъ образованныхъ, выражая въ словѣ „поучить" дѣйствіе наказательное, не педагогично мыслятъ въ томъ, что представляютъ себѣ одинъ только смыслъ „учить", а отнюдь не въ томъ, чтобы представляли себѣ идею, задачу наказанія фальшиво. Разница двухъ способовъ обученія, заключается совсѣмъ не въ цѣли — такъ, чтобы можно было сказать, что въ одномъ случаѣ мы воспитываемъ голову, а въ другомъ — волю, чего сказать совсѣмъ нельзя. Опять разница заключается отнюдь не въ сущности того, что мы преподаемъ здѣсь и тамъ — такъ, чтобы въ одномъ случаѣ дѣйствительность мы въ обученіи сокращали, передавая ее въ формѣ понятій, въ видѣ общаго, а въ другомъ не преподавали такого-же, только еще болѣе обобщоннаго

знанія дѣйствительности въ формѣ понятія о господствующемъ въ ней законѣ моральной причинности. Опять наконецъ искомая разница отнюдь не заключается въ способѣ обученія въ такомъ смыслѣ, чтобы въ одномъ случаѣ мы дѣйствовали на чувство косвенно (чрезъ голову), а въ другомъ—непосредственно, прямо. Вся и весьма глубокая разница состоитъ въ отношеніи передаваемаго понятія о дѣйствительности къ самочувствію питомца. Въ одномъ случаѣ его самосохраненіе молчитъ въ другомъ случаѣ внимательность насильственно чувствомъ боли притягивается къ сообщаемому понятію и самочувствіе волей-неволей подъ угрозой непріятнаго ожиданія помнитъ о правилѣ. Въ наказаніяхъ мы точно также учимъ, какъ училось путемъ горькихъ попытокъ человѣчество въ своей исторіи; какъ ребенокъ обжогомъ о согрѣтый самоваръ научается не трогать блестящихъ вещей, какія всегда ему хочется провѣрить чувствомъ осязанія; или какъ взрослый человѣкъ, попавши на скамью подсудимыхъ, силой вынесеннаго здѣсь непріятнаго чувства научается не попадать больше въ подобное положеніе, хотя-бы въ первый разъ его и оправдали.

Понятно, при такомъ взглядѣ мы обязаны еще спрашивать, допустима или нѣтъ та особливая форма обученія стихійнаго, которая называется наказаніемъ,—спрашивать въ смыслѣ: не представляетъ ли обсуждаемая форма *въ виду другой*—дидактическаго обученія—такого-же „существованія заднимъ числомъ“, какое представлялъ каменный ножъ, топоръ, когда наступилъ уже вѣкъ желѣзный? И по нашему крайнему разумѣнію необходимость обученія стихійнаго совсѣмъ не можетъ рѣшаться на томъ основаніи, что Руссо съ послѣдователями впалъ въ ложный сентиментализмъ, что дѣти по природѣ, по природѣ освобожденной даже чрезъ Христа отъ первородной грѣховности, злы, а не добры,—и мы должны образовывать въ нихъ моральныя начала *зимово*, слѣдовательно по необходимости самыми сильными средствами. Вопросъ о природѣ дѣтей слишкомъ часто рѣшался. и такъ и этакъ; но я не знаю, почему бы намъ не рѣшать его эмпирическимъ спосо-

бомъ. Каждый пойметъ, чего ему держаться, какъ скоро соберетъ въ своей памяти всѣхъ видѣнныхъ имъ въ натурѣ и на карточкахъ дѣтей, и уловитъ свойственное имъ, обнаруживающее внутренній складъ ихъ, выраженіе, ихъ обычное лицо. А если въ общемъ сами же мы стоимъ за дѣтскую природу, то вѣдь очень можетъ быть, что причины, по которымъ въ насъ уживается вмѣстѣ и противоположный взглядъ, подсказываетъ намъ то невольно-страстное и останавливающее на мелочахъ отношеніе къ *своимъ* дѣтямъ, которое прямо располагаетъ насъ забыть: кѣмъ и въ какомъ смыслѣ (прямо касающемся нравственности) дѣти были поставлены въ примѣръ, образецъ для зрѣлыхъ. Не говоримъ: въ дѣтяхъ нѣтъ своекорыстія; оно въ нихъ есть и, кажется, въ громадномъ размѣрѣ. Но надо глядѣть дальше. Есть своекорыстіе рефлективное, когда человѣкъ знакомъ съ моральной разницей двухъ противоположныхъ способовъ существованія, отношеній и дѣятельности, и завѣдомо облюбовалъ себѣ путь противоположный закону правды. А есть и своекорыстіе натуральное, когда человѣку совсѣмъ еще недостаетъ знанія жизни, дѣйствительности, и вслѣдствіе этого онъ поневолѣ смотритъ на окружающее съ точки зрѣнія своихъ личныхъ потребностей, по неволѣ въ разсужденіи того, какъ къ нему должны относиться другіе и какъ онъ долженъ осноситься къ нимъ, представляетъ окружающее такъ, какъ бы оно должно ему служить какъ центру, что на его взглядъ подтверждаетъ служеніе ему старшихъ (въ виду собственной его безпомощности). Конечно, въ немъ невозможна та широкая безнравственность, которая встрѣчается у полузнающихъ жизнь. Но самая точка зрѣнія, съ которой онъ смотритъ на окружающее, которая управляетъ его поведеніемъ, волей, прямо клонитъ его быть пристрастнымъ къ себѣ, своекорыстнымъ. Въ обоихъ случаяхъ мы встрѣчаемъ по внѣшности одинаковыя дѣйствія; но только въ первомъ случаѣ за совершаемымъ всегда будетъ видѣться выработанное и законченное житейское искусство человѣка, который живетъ по соображенному плану и къ несчастію вѣренъ себѣ, послѣдователенъ; въ

другомъ — первобытную стихійность, въ которой вмѣсто соображеннаго плана руководятъ низшіе инстинкты природы, какъ болѣе видные, и которая допускаетъ хорошую непослѣдовательность постояннаго сочувствія къ высшимъ залогамъ, потому что они также природны, изъ начала, опредѣляющаго здѣсь планъ жизни, не исключаются, а наоборотъ — заключаются въ немъ. Въ обоихъ случаяхъ мы одинаково вправѣ выразить свое опасеніе за будущее словами г. Спасовича: отъ чернослива и т. д. до банковыхъ билетовъ не далеко; только въ одномъ случаѣ этотъ конецъ человѣка вовсе и не долженъ удивлять; въ другомъ же человѣкъ самъ не зналъ, куда шолъ, и какъ онъ по привычкѣ, машинально скатывался больше и больше внизъ, такъ безспорно онъ могъ окрѣпнуть на нравственномъ пути — лишь бы и этотъ путь давалъ ему живыя впечатлѣнія. Словомъ, приходится соображать одно то, что вѣдь при разницѣ въ области намѣреній, внутреннихъ симпатій человѣка прямо къ безнравственному, поступки-то въ обоихъ случаяхъ одинаково безнравственны объективно. И это, разумѣется, соображать надо; но въ разсужденіи дѣтей — въ томъ лишь смыслѣ, что дѣти не должны совершать безнравственныхъ поступковъ, а отнюдь не въ томъ, чтобы они были роковымъ образомъ наклонны ко злу. Во всякомъ случаѣ, при оцѣнкѣ человѣческаго склада, мы обязаны руководиться и въ разсужденіи дѣтей сдерживать свою строгость тою мыслію, что человѣкъ нравствененъ отнюдь не машинально, что здѣсь предполагается, требуется развитіе; а поэтому такъ и должно быть, что менѣе развитый менѣе нравствененъ, и стало быть мы должны смотрѣть не то, нравствененъ ли онъ съ точки зрѣнія высшаго идеала нравственности, но то, нравствененъ ли онъ столько, сколько можетъ быть такимъ при своемъ возрастѣ, развитіи. При подобной же постановкѣ вопроса трудно не считать наклонность дѣтей ко злу крайне условной. Всѣ мы отлично знаемъ, что въ принципѣ дитя — полный оптимистъ, всѣмъ благожелатель, всегда сочувствуетъ доброму и чутьемъ отшатывается отъ злыхъ, иногда умѣющихъ замаскиро-

вать себя предъ более взрослыми. Но какъ только дѣло касается дѣятельности, какъ только правильная дѣятельность требуетъ отъ него жертвы или сдержки, какъ только извѣстное отношеніе требуетъ подавить живо затронутое чувство (напр. обиды, непосредственно вызывающей месть), въ такомъ случаѣ дитя и впослѣдствіи отрокъ—пасуютъ. Почему?—Широту, идеальность нравственной жизни они чувствуютъ, угадываютъ чувствомъ, прирожденными и только испорченными въ наслѣдственной передачѣ задатками, которые вложены Высочайшимъ Творцомъ. Но они чувствуютъ ее въ томъ смыслѣ, что жизнь по моральному счоту даетъ грандіозныя и таинственно, неизвѣданно новыя впечатлѣнія. Добыть же такія впечатлѣнія они не въ силахъ, потому что для этого требуются большія, чѣмъ ихъ силы, сообразительность, выдержанная терпѣливость и твердость, не сбивающаяся съ пункта многими сбивающими ее случаями. Поэтому они и довольствуются впечатлѣніями низшими, склонны и привыкаютъ къ жизни на низшемъ строѣ. Поэтому же и мы — воспитатели въ привитіи нравственныхъ началъ должны помнить, что вся бѣда дѣтей именно въ недостаткѣ умѣнья, но что высоту нравственной жизни они понимаютъ также живо, какъ и мы, хотя бы и съ своей точки зрѣнія: словомъ, что природа ихъ не зла и потому добрыя сѣмена сѣять намъ здѣсь не приходится.

Если карающее обученіе не имѣетъ мѣста, какъ рѣзкое внѣшнее впечатлѣніе, которое нужно, чтобы поселить и прикрѣпить чуждыя природѣ дѣтей моральныя правила, то съ самаго перваго взгляда его прямо вызываютъ слабость и забывчивость воли, которая поэтому нуждается въ ощутительнѣйшемъ стимулѣ—въ чувствѣ страха. Педагогъ [1]), который подвергаетъ рѣшительному сомнѣнію тѣлесное наказаніе, потому что оно удерживаетъ человѣка при морали изъ страха—изъ начала недостойнаго,—педагогъ этотъ забываетъ простѣйшую, навѣрно испы-

[1]) Zerrener, Hülfsbuch f. d. Lehrer u. Erzieher. Leipzig. 1834. B. III, p. 73. На этомъ же основаніи Нимейеръ (p. 67) по крайней мѣрѣ на половину ослабляетъ признанную имъ умѣстность наказаній.



танную имъ же самимъ вещь. Когда человѣкъ добръ ради добра, моралень въ высшей доступной людямъ формѣ, даже и въ такомъ случаѣ, если не для удержанія себя отъ появляющихся по временамъ склонностей, противорѣчащихъ закону ума, если не для наибольшаго укрѣпленія себя на этомъ законѣ, то по памяти о ветхомъ стихійномъ человѣкѣ, онъ въ душѣ чувствуетъ не одну любовь къ правдѣ, но и страхъ поступить противъ правды. Полнота моральной склонности слагается изъ двухъ стимуловъ: одного къ ней располагающаго и другаго отталкивающаго отъ противоположнаго; таково устройство человѣческаго духа, и потому страхъ—не недостойное начало: онъ всегда будетъ, если будетъ опредѣленная рѣшимость жить по нравственному закону. Только рѣчь у насъ не о принципѣ страха, а о томъ страхѣ, который является отъ тѣлесныхъ наказаній, и, признавая законность принципа, мы обязаны еще спрашивать о законности своеобразнаго употребленія этого принципа. А при обсужденіи этого, намъ послѣ сказаннаго выше остается обсудить только тѣ случаи, гдѣ страхъ новаго непріятнаго ощущенія только лишь подкрѣпляетъ волю. Но тѣмъ и обнаруживается больная сторона мѣры, что указаннымъ исключительно полезнымъ образомъ страхъ дѣйствуетъ лишь на такія натуры, которыя благодаря тому или другому уже привыкли, пріучили себя браться за умъ за разумъ, когда медлить болѣе уже не возможно. Только въ этомъ случаѣ протестъ самосохраненія, при тѣлесномъ наказаніи прямо неизбѣжный, ослабляется и скоро погашается чувствуемой особенно свѣжей энергіей къ доброй дѣятельности. Есть, разумѣется, случаи, гдѣ протестъ физическаго самосохраненія уничтожается другой причиной. Извѣстно, что Песталоцци въ горячности бивалъ дѣтей больно, и они не ставили ему этого въ счетъ, и вообще то вѣрно, что тѣлесный страхъ принимается дѣтьми какъ вещь заслуженная и должная, какъ скоро питомцамъ самимъ очевидно, что все это дѣлалось изъ безкорыстной любви къ нимъ, которую Дуршъ справедливо ставитъ критеріемъ пріобрѣтенныхъ правъ родителей—карать. Однако, если взять дѣло такъ какъ оно есть

въ практикѣ и должно быть по существу, тогда надобно сообразить во первыхъ то, что, по совершенно справедливому указанію Дуршемъ мѣстъ Св. Писанія [1]), опредѣляющихъ любовь какъ принципъ, какъ законъ, заправляющій наказаніями въ практикѣ, — эта любовь безспорно крайне скупа на подобныя мѣры, и потому, значитъ, наказанія здѣсь весьма рѣдки, представляютъ не систему воспитательства, а отрывочные случаи, такъ что въ виду ихъ не слѣдовало бы поднимать и вопроса о наказаніяхъ. А главное, во вторыхъ, пусть признаютъ безчисленное множество другихъ возможныхъ условій, тоже открывающихъ тѣлесному страху просторъ дѣйствія исключительно благотворнаго и такимъ образомъ рѣшительно отвергающихъ, чтобы была только та единственная сфера этого дѣйствія, которая указана нами какъ единственная. Но мы не будемъ забывать и того, что вѣдь въ практикѣ можетъ быть благотворному дѣйствію страха расчистили дорогу *мы* своимъ условіемъ, отстранявшимъ препятствіе къ этому въ самосохраненіи, а можетъ быть и *не мы*,—и дѣйствовало здѣсь совсѣмъ не наше условіе. Не забываемъ той вездѣ обнаруживающейся косности, по которой дитя, понятно почему, любитъ преимущественно побужденія къ дѣятельности положительной, или отрицательной (сдерживаніе какого-либо стремленія) такія, какія помогаютъ ему дѣйствовать съ возможно-меньшими активными усиліями. Вотъ эта косность прежде и сильнѣе всякихъ нашихъ условій производитъ то, что дитя—и озлобляется, когда испытываетъ тѣлесное наказаніе, и примиряется съ тѣлеснымъ страхомъ на томъ самомъ пунктѣ, который у насъ опредѣляетъ сферу, гдѣ благотворному дѣйствію страха голосъ самосохраненія не мѣшаетъ,—на томъ чувствѣ довольства собою, которое испытывается, когда видишь, что можешь дѣлать, или сдерживать себя безъ особенныхъ усилій воли. И отсюда-то предъ нами обрисовывается та стихійность натуры, которую въ лучшемъ своемъ дѣйствіи производитъ

[1]) Мѣста указываются въ I Корине. XIII, 4—5; Ефес. VI, 4—5; Колос. III, 21.

страхъ тѣлесный, которая отрицательно опредѣляется какъ отсутствіе, невліятельность духа образованнаго, въ силу чего при всемъ богатствѣ своего матеріальнаго и формальнаго развитія духъ всетаки не есть законъ для человѣка, просто не можетъ быть руководителемъ послѣдняго. Какія бы тамъ оправданія нашей наказательной практики намъ ни представлялись (напр. дитя вовсе ужъ не хрупкая статуя, такъ что затроньте вы его духъ и его нестанетъ), однако означенное опредѣленіе остается вѣрнымъ въ томъ смыслѣ, что своей практикой мы создаемъ коренную основу для потери, неимѣнья на дѣлѣ духа, хотя бы и при большомъ его развитіи; поэтому, если основу мы создаемъ, то совсѣмъ странно не принимать на свой счотъ и не ожидать встрѣчаемыхъ здѣсь и тамъ ея послѣдствій. Согласимся, что питомецъ долженъ имѣть надлежащее чувство действительности, т. е. долженъ понимать и помнить, что есть дѣйствительность, что онъ обязанъ находиться въ отношеніяхъ къ ней правильныхъ, трезвыхъ, а не въ тѣхъ фантастическихъ, по которымъ онъ считаетъ себя непосредственнымъ владыкой всего окружающаго. Согласимся дальше, что это отрезвляющее познаніе дѣйствительности какъ въ полномъ, такъ и въ ограниченномъ размѣрѣ можетъ войти въ питомца не иначе, какъ чрезъ чувствительность тѣла, чрезъ внѣшнія чувства. Но и здѣсь возможна глубокая разница въ способахъ. Мы не умерщвляемъ духъ въ основѣ только тогда, если ознакомляемъ питомца съ дѣйствительностію чрезъ дѣйствіе на его чувства благородное—такое, при которомъ его воображеніе можетъ и расположено подхватывать всѣ указанія тѣлесныхъ чувствъ, творить умственные портреты дѣйствительности. Тутъ открывается полный просторъ для духа, для его распорядительства; и если мы не знаемъ, до какой глубочайшей дали можетъ дойти человѣкъ въ своемъ прогрессѣ, то всетаки идеальную высоту жизни по духу мы можемъ понимать, судя по общимъ основнымъ чертамъ ея (моральная высота и эстетическая правда закона ума, даваемыя имъ — систематическій порядокъ, резонная основательность въ дѣйствіяхъ и внутреннее, непри-

зрачное спокойствіе). Но, видите ли, этотъ способъ не дѣйствителенъ, (т. е. — если позволите сказать то, что здѣсь ни обосновать, ни развить, ни даже опредѣлительно выразить я не могу — этотъ способъ безъ всякаго основанія истиннаго и по в. многимъ неправильнымъ мы представляемъ въ такомъ конкретномъ видѣ, при которомъ онъ и на самомъ дѣлѣ не годится). Намъ нужно спѣшить и потому прибѣгнуть къ другому неблагородному способу — къ сильнымъ возбужденіямъ тѣла. И конечно, въ этомъ случаѣ мы хорошо можемъ доказывать, что ничего другаго не дѣлаемъ, какъ только внимательность ума и воли питомца извнѣ подкрѣпляемъ соразмѣрно ихъ слабости. А выносливость питомца даетъ намъ право уже рѣшительно утверждать, что и на самомъ дѣлѣ ничего другаго не остается дѣлать. Такъ; но какое право мы имѣемъ предполагать на своей сторонѣ благопріятный шансъ — выносливость, когда, ея можетъ и не быть; когда расчитывать на нее такъ, какъ расчитывается здѣсь („ничего... какъ съ гуся вода, потому что выносятъ же другіе") вещь никуда негодная потому, что есть выносливость, которая прямо не желательна, о которой такъ давно сѣтуютъ, какъ о темной чертѣ русскаго народа? Если же суть своего карательнаго обученія мы будемъ опредѣлять по существу и отказавшись отъ благопріятнаго шанса для себя въ выносливости, въ такомъ случаѣ трудно не увидать, что только потомъ, *во вторыхъ* мы придаемъ волѣ и уму питомца надлежащую трезвенность; а *прежде всего* мы дѣлаемъ иное. Начальными впечатлѣніями, изъ которыхъ — извѣстно — какъ изъ зерна, выростаетъ соотвѣтственный цѣльный складъ человѣка, мы ставимъ такія впечатлѣнія, которыя положимъ и обезпечиваютъ постоянное вниманіе питомца къ отрезвляющей его дѣйствительности, но которыя ограничиваютъ его чуткость къ дѣйствительности воспріятіями сильной физической боли. Отсюда умомъ въ человѣкѣ становится сильно возбужденное мускульное чувство — физическія утраты, сперва въ узкомъ смыслѣ понесенныхъ страданій тѣла, потомъ въ широкомъ смыслѣ (сильныхъ ущербовъ внѣшняго благополучія вообще). Остальныя же чувства и

само мускульное при слабомъ возбужденіи, то, что̀ бы открывало просторъ уму, поучительное свое значеніе теряютъ, просто потому, что не приводятъ человѣка въ сильное, потрясающее волненіе. А послѣ этого можемъ ли мы по совѣсти сказать, что не обрекаемъ питомца на тотъ эмпиризмъ, по которому человѣкъ усвоиваетъ новое правило житейской и моральной смѣтливости *послѣ того*, какъ отсутствіе, несоблюденіе этого правила неоднократно повредило его благосостоянію? И не обрекаемъ ли мы питомца на тотъ эмпиризмъ въ житейскихъ сношеніяхъ, по которому отъ понятныхъ крайностей, какія порождаетъ предвзятое ожиданіе отъ людей только плохаго, человѣкъ освобождается лишь въ такомъ случаѣ, когда обтерпится — не столько активными средствами и усиліями предъупреждаетъ возможныя здѣсь непріятности, сколько дѣлается къ нимъ нечувствительнымъ, благодаря ихъ частому повторенію. Опять привычка дѣйствовать подъ угрозой крупныхъ потерь заставляетъ человѣка дожидаться этого сильнаго возбудителя; почему нерѣдко субъектъ запускаетъ свои дѣла до послѣдней степени, пробуждается, когда не принять дѣятельныхъ мѣръ значило бы потерять самое существенное; а потомъ, сдѣлавши что̀ нужно и впопыхахъ, со грѣхомъ пополамъ, снова погружается въ квіэтизмъ. А при рѣшимости человѣка руководиться необходимостями логическими (соображеніями) память воли о сильныхъ возбудителяхъ къ дѣятельности запугиваетъ чувствомъ унизительнаго безсилія дѣйствовать, когда на лицо нѣтъ рѣзкой опасности. Отсюда уже просто по желанію—и не доводить своихъ дѣлъ до послѣдняго и не встрѣчать очевидныхъ доказательствъ своего малодушія—человѣку естественно прибѣгать по крайней мѣрѣ періодически къ искусственнымъ возбужденіямъ физическимъ, сила которыхъ съ теченіемъ времени должна быть увеличиваема. Въ общемъ вынужденность дѣятельности производитъ то, что жизнь человѣка внѣшняя, жизнь воли идетъ стихійно какъ бы полосами, и дѣятельная полоса въ жизни появляется не просто періодически какъ приливъ за отливомъ, но какъ нѣчто экстренное, и не бываетъ того постоянства идущей ровно изо дня въ день дѣятель-

ности, какое всегда доставляетъ и обезпечиваетъ законъ ума. Столкновеніе съ дѣйствительностію на такой почвѣ (сильныхъ непріятныхъ ощущеній мускульнаго чувства), гдѣ дѣйствительность является силой подавляющей, производитъ то, что мѣркой, критеріемъ всего становится внѣшній успѣхъ, какъ бы ни говорило противъ его собственное завѣдомо основательное разумѣніе. Потребность выхода изъ такого положенія располагаетъ болѣе сильныя натуры къ тому разладу съ окружающимъ, въ которомъ человѣкъ, желая показать себѣ свою независимость, переходитъ мѣру: по скольку прожитое подчиненіе внѣшнему заставляетъ его отрицать такія воззрѣнія и правила, которыя безъ памяти объ этомъ онъ принялъ бы, которыя подтверждаются внутреннимъ закономъ. И чуть ли *это* стремленіе къ свободѣ для сильныхъ натуръ не бываетъ источникомъ той искусственной смѣлости, по которой человѣкъ самъ ищетъ случаевъ ставить себя въ такія критическія положенія, гдѣ вопросъ быть или не быть, съумѣю или не съумѣю, представляется ему въ рѣзкой формѣ не забытаго еще вопроса физическаго самосохраненія. Подобныя явленія поражаютъ насъ грандіозностію характера, но—въ томъ лишь случаѣ, когда поразительная сила духа вызвана особенными обстоятельствами и отстаиваетъ собою какую либо правду.—Не говорю того, чтобы мы именно своимъ наказательнымъ обученіемъ создавали всѣ эти и подобныя выраженія пассивности. Но безспорно, что та узость отрезвленія питомца дѣйствительностію чрезъ сильныя ощущенія мускульнаго чувства, которую мы практикуемъ, вѣрнѣе всего такъ и останется— въ послѣдующей жизни питомца со всѣми своими послѣдствіями; такъ какъ съ одной стороны *эти* первичныя впечатлѣнія совершенно сильны сдѣлаться господствующими законодателями даже противъ воли питомца; а съ другой вытекающій изъ нихъ законъ механической жизни слишкомъ уже совпадаетъ съ непосредственной косностію дѣтей, о которой сказано выше. Безспорно, что мы должны—не прибавлять отъ себя физическія боли, такъ плохо рекомендующія питомцу дѣйствительность и такъ сильно убивающія въ немъ актив-

ность духа; а всячески стараться поднять бодрость духа, подавляемую болями, которыя приходятся на долю неопытнаго питомца изъ общаго движенія, или дѣйствія природы; безспорно наконецъ, что первобытная форма обученія механическаго не просто противоположна съ культурной формой обученія дидактическаго; но прямо уничтожаетъ то, что хочетъ сдѣлать послѣднее. Кто полагаетъ, что прибѣганіе къ наказаніямъ изрѣдка не мѣшаетъ дѣлу, тотъ или судитъ по примѣрамъ дѣтей, для которыхъ палка уже сдѣлалась при всей своей непріятности необходимымъ подспорьемъ, или довѣряется своей проницательности въ мѣрѣ, несогласной съ тѣмъ смиреніемъ, которое подсказываетъ, что причина безъ дѣйствія не остается, что о слѣдствіяхъ причинъ намъ лучше, вѣрнѣе судить по тѣмъ случаямъ, гдѣ причина дѣйствовала съ большей силою; тотъ наконецъ завѣдомо допускаетъ непослѣдовательность, потому что если ужъ мы хотимъ дѣйствовать на психическую сторону въ питомцѣ, такъ всю свою опеку въ каждой мелочи должны сосредоточить на развитіи внутренняго мотива. Я очень хорошо понимаю, что серьезная причина, по которой держатся наказанія, лежитъ въ методологическихъ недостаткахъ дидактическаго обученія. Но и то вѣрно, что надежда на другое средство сподручное и легкое мѣшаетъ обратить всѣ силы на выработку лучшаго дидактическаго метода. Этимъ мы прежде всего объясняемъ себѣ то небреженіе, съ которымъ отнеслись и относятся къ теоретически проведенному и практически оправданному хотя въ развитіи ошибочному дидактическому воззрѣнію почтеннѣйшаго І. Б. Гразера...

Дабы читатель не подумалъ, что во взглядѣ на наказаніе намъ принадлежитъ основа, а не подробное только развитіе, замѣтимъ, что основа этого взгляда взята оттуда, гдѣ попеченіе о дѣтяхъ выставляется, какъ попеченіе о Богѣ (Мѳ. XVIII, 5), и статья есть соотвѣтственное современнымъ запросамъ толкованіе замѣчательнѣйшаго мѣста изъ посланія къ Колоссянамъ (III, 12) выражающаго отличительную (въ другихъ религіяхъ не встрѣ-

чаемую) особенность христіанства во взглядѣ на наказаніе. „*Отцы, не раздражайте* (ἐρεθίζετε въ смыслѣ искуственныхъ возбужденій — наградъ и наказаній вмѣстѣ и согласно съ Мѳ. XVIII, 10) *дѣтей, дабы они не унывали*" (не потеряли духа— οὐχ ἀθυμῶσιν).

С. Соллертинскій.

Нѣсколько замѣтокъ о современномъ положеніи раскола

(второе [1]) письмо въ редакцію по поводу книги: «Бесѣды православнаго священника съ старообрядцами», священника Тимоѳея Твердынскаго).

Авторъ книги, о которой или, вѣрнѣе, по поводу которой мы намѣрены сказать нѣсколько словъ въ настоящемъ письмѣ, — священникъ новгородской епархіи, служащій въ одномъ изъ такъ-называемыхъ раскольническихъ приходовъ, особенность которыхъ, по словамъ о. Твердынскаго, состоитъ въ томъ, что „дѣйствительное количество раскольниковъ въ нихъ едва ли гдѣ выставляется вѣрно"; большею же частію „бываетъ такъ, что въ приходѣ, состоящемъ примѣрно изъ тысячи душъ мужеска пола, по исповѣднымъ росписямъ значится раскольниковъ 100 душъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ ихъ втрое, или въ четверо больше; есть, замѣчаетъ о. Тимоѳей, приходы съ огромнымъ населеніемъ, гдѣ часто бо́льшая половина раскольниковъ, между тѣмъ какъ всѣ они, исключая стариковъ, считаются и пишутся православными" [2]).

Люди, готовые при всякомъ удобномъ случаѣ бросить камень въ наше духовенство, особенно сельское, пожалуй, обрадуются откровенно заявленному о. Твердынскимъ факту и, на основаніи его, станутъ упрекать нашихъ приходскихъ священниковъ въ потворствѣ расколу, или по крайней мѣрѣ въ укрывательствѣ его. Все быть можетъ. Но мы, зная нѣсколько прошлое раскола и отношеніе къ нему власти въ былое, хотя и недавнее, время, не хотимъ

[1]) «*Первое*» письмо напечатано въ Церков. В. (№ 10). Настоящая объемистая статья глубокаго и всесторонняго знатока раскола г. Z и есть тотъ «болѣе обстоятельный разборъ», который обѣщанъ имъ въ «*первомъ*» письмѣ и который благодарная автору редакція нашла удобнѣе, какъ и предполагала, напечатать въ Хр. Чтеніи.—*Ред.*

[2]) «Христ. Чтен.» 1863 г. ч. III, стр. 93—7.



брать на себя грѣха осужденія нашихъ пастырей и можемъ объяснить заявленный о. Твердынскимъ фактъ, такъ сказать, исторически. Не углубляясь въ далекое прошлое, обратимъ вниманіе на законодательство по расколу въ царствованіе блаженной памяти Императора Николая Павловича и посмотримъ, не было ли въ немъ основанія для того порядка вещей, о которомъ заявляетъ о. Тимоѳей и котораго, какъ бы ни смотрѣть на него, во всякомъ случаѣ нельзя не назвать ненормальнымъ.

Намъ кажется, что для рѣшенія означеннаго вопроса нѣтъ нужды указывать на тѣ многочисленныя правовыя ограниченія, которымъ подвергались раскольники въ прошлое царствованіе за свое сектанство и которыя заставляли многихъ изъ заблуждающихъ лицемѣрно присоединяться къ церкви, поступать въ списки православныхъ прихожанъ и въ тоже время оставаться въ душѣ и на дѣлѣ раскольниками, а достаточно будетъ указать лишь на то, что по дѣйствовавшему въ прошлое царствованіе закону православный, совратившійся въ расколъ, могъ быть исключонъ изъ списка православныхъ не иначе, какъ только послѣ увѣщаній со стороны духовенства, которому въ тоже время предписывалось „увѣщевать отступившихъ отъ православія сколько возможно болѣе времени, не стѣсняясь никакими сроками", даже и не возбуждая вопроса о томъ, „чрезъ сколько лѣтъ можно считать совершенно отпадшими отъ церкви зараженныхъ духомъ раскола людей"; такъ какъ, по взгляду свѣтской власти, „явно" дозволить православному перейти въ расколъ—дѣло немыслимое, невозможное [1]). А такъ какъ и въ прошлое царствованіе, не смотря на строгія мѣры противъ раскольниковъ и особенно противъ совратителей, пропаганда раскольничья дѣлала свое дѣло, то не трудно понять, сколько въ то время было лицъ, писавшихся православными, а на самомъ дѣлѣ бывшихъ раскольниками.

---

[1]) Собр. постан. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 518—519, спис. стр. 486—7 и 555; Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 151.



Былъ и еще законъ, благодаря которому, помимо воли приходскаго духовенства, многіе раскольники попадали въ списки православныхъ и многіе православные дѣлались раскольниками, не переставая въ тоже время числиться православными. Это — законъ о брачныхъ союзахъ раскольниковъ съ православными. Союзы эти закономъ разрѣшались, но при одномъ непремѣнномъ условіи, чтобы раскольникъ или раскольница, желавшіе вступить въ бракъ съ лицомъ православнымъ, прежде брака присоединились къ церкви; причомъ раскольникъ обязывался еще подпискою „не совращать жены своей въ расколъ и могущихъ быть отъ брака дѣтей воспитывать въ православной вѣрѣ“ [1]). Нужно ли говорить о томъ, что большинство присоединявшихся такимъ образомъ къ церкви раскольниковъ, дѣлаясь православными не по убѣжденію, а по разсчотамъ житейскимъ, оставались при церкви не долго и затѣмъ не только сами снова становились ревнителями „древняго благочестія“, но совращали въ расколъ и своихъ православныхъ жонъ—и дѣтей воспитывали „по старой вѣрѣ“. А между тѣмъ всѣ подобныя лица, однажды внесенныя въ списки православныхъ прихожанъ, уже не могли по закону быть исключены изъ нихъ, хотя бы приходскому священнику было несомнѣнно извѣстно, почему они перестали ходить въ церковь и пользоваться ея таинствами. А такъ какъ указанные законы по расколу остаются дѣйствующими и до нашихъ дней, а между тѣмъ и въ наше время пропаганда раскольничья, вопреки ожиданію многихъ, не только не ослабѣваетъ, но, благодаря новымъ снисходительнымъ законамъ о гражданскихъ правахъ раскольниковъ и разнымъ другимъ причинамъ, все болѣе и болѣе усиливается, съ другой стороны и нынѣ, не смотря на новый законъ о бракахъ раскольниковъ, встрѣчаются между ними такіе либералы, которые, рѣшившись почему-либо вступить въ бракъ съ „никоніанками“, идутъ для заключенія его не въ полицію, а въ церковь; то нужно ли удивляться тому, что и въ настоящее время

[1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 218—19.

во многихъ приходахъ вносится въ исповѣдныя росписи не мало такихъ лицъ, которыя на дѣлѣ—истые раскольники. Мы не отрицаемъ того, что приходское духовенство иногда вносило раскольниковъ въ списки православныхъ не „безъ прибытка“ для себя; но эти печальныя исключенія находятъ себѣ если не оправданіе, такъ по крайней мѣрѣ объясненіе въ томъ матеріальномъ положеніи, въ какомъ находятся у насъ причты такъ называемыхъ раскольническихъ приходовъ и о которомъ о. Твердынскій говоритъ слѣдующее:

«При существующемъ порядкѣ содержаніе духовенства во всемъ зависитъ отъ усердія прихожанъ къ церкви и священнику лично; всякое требоисправленіе, какъ извѣстно, сопровождается для причта соразмѣрно усердію прихожанъ наградою,—и тогда какъ въ прихожанинѣ православномъ это зависитъ совершенно отъ его усердія и расположенности, раскольнику тоже самое представляется подаяніемъ, милостыней, или просто платой. По совершеніи какой либо требы (доколѣ еще онѣ существовали) прихожанинъ-раскольникъ часто съ видимымъ пренебреженіемъ и насмѣшкой спрашиваетъ священника: «ну, что тебѣ за это»? или: «ну, что это стóитъ»? Каково священнику выносить подобный вопросъ?... Бываетъ и хуже. Во время праздничнаго хожденія по домамъ раскольникъ выноситъ за ворота, на улицу, хлѣбъ и деньги и предлагаетъ то и другое священнику, только чтобы онъ не ходилъ въ домъ къ нему. Какъ поступить въ подобномъ случаѣ? долгъ и совѣсть запрещаютъ священнику брать что-либо съ подобныхъ прихожанъ; а между тѣмъ, съ другой стороны, голосъ нужды шепчетъ ему, что это есть единственное средство существованія его самого и цѣлаго причта...; если взять,—уронишь себя предъ прихожаниномъ, унизишь свой санъ, подавишь совѣсть; если нѣтъ, возбудишь противъ себя ропотъ причта, у котораго цѣлыя семейства питаются кускомъ хлѣба, пріобрѣтаемымъ посредствомъ сего подаянія. А что дѣлать, если таковыхъ прихожанъ въ приходѣ половина, или и болѣе того, едва не цѣлый приходъ? Если притомъ въ такомъ приходѣ причту и жалованья не полагается? Чѣмъ онъ будетъ жить и содержать себя и свои семейства? Денежнымъ доходомъ?—Да его нѣтъ ни въ церкви, ни въ приходѣ; въ церковь раскольники не ходятъ, въ домъ къ себѣ не принимаютъ; таинства и требы совершаютъ сами; слѣдовательно тутъ никакой денежный доходъ отъ раскольниковъ невозможенъ... Сборами по приходу хлѣбомъ и прочими продуктами? Но при выясненныхъ нами отношеніяхъ священника къ прихожанамъ, нужно идти или ѣхать въ приходъ не иначе, какъ съ завязанными глазами, чтобы только не срамить себя и своего сана ничтожными, часто нищенскими поборами съ людей, и безъ того всячески старающихся унижать санъ духовный; да къ тому же весьма многіе раскольники вовсе ничего и не дадутъ, да въ добавокъ еще и насмѣются надъ священникомъ;... въ этомъ можемъ завѣрить кого угодно собственнымъ тяжолымъ опытомъ. А между тѣмъ горе и нужда все пре-

возмогають и часто, очень часто унижають достоинство сана священнаго вовсе незаслуженно. Какія же бывають послѣдствія столь незавидныхъ средствъ содержанія духовенства въ раскольническихъ приходахъ для самого причта? Одно изъ двухъ: или крайняя нищета и бѣдность, или рѣшимость, вынужденная крайностію, требованіямъ нужды жертвовать попраніемъ долга и совѣсти; то или другое неизбѣжно; другаго исходнаго пункта нѣтъ и быть не можетъ» [1]).

Къ сказанному о. Тимоѳеемъ, кажется, прибавлять нечего, чтобы видѣть, можно ли строго обвинять тѣхъ священниковъ раскольническихъ приходовъ, которые иногда позволяютъ себѣ какія либо злоупотребленія... и даже прикрываютъ раскольниковъ, внося ихъ въ списки православныхъ прихожанъ. Можно развѣ только замѣтить, что, и по сознанію самой церковной власти, „приходы, гдѣ есть раскольники, по большей части бѣдны, и священнику достаточнаго содержанія доставлять не въ состояніи“ [2]); а между тѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ постоянно предписывается опредѣлять въ приходы, заражонные расколомъ, самыхъ лучшихъ священниковъ по ихъ нравственности, познаніямъ и способностямъ [3]), какъ будто лучшіе люди преимущественно предъ худшими обязаны терпѣть нужду и голодъ.

Правда, и въ приходахъ, заражонныхъ расколомъ, есть болѣе или менѣе вѣрный источникъ обезпеченія для пастыря церкви; это— земля, которую онъ, по выраженію о. Твердынскаго, можетъ „пахать“. Но такой способъ пропитанія служителей алтаря осужденъ еще въ началѣ прошлаго столѣтія умнымъ Посошковымъ, который въ своемъ сочиненіи „О скудости и богатствѣ“ писалъ по этому предмету слѣдующее:

«Аще пресвитеру землю пахать, то церкви святой будетъ солгать и паству свою истерять... Питатися имъ (пресвитерамъ) по повелѣнію Божію надлежитъ отъ церкви, а не отъ работы и не отъ рукодѣлія своего; и егда службы церковныя, ни потребы не случится, то бы забавлялися чтеніемъ книгъ божественнаго писанія, или бы что полезное писали ко спасенію человѣческому, или ко украшенію церковному... А у насъ сельскіе попы обремененны земледѣльствомъ, и того ради не тако пекутся о служеніи церковномъ, яко о пашнѣ своей, а

---

[1]) «Христ. Чтен.» 1863 г. ч. III, стр. 106—8.

[2]) Собр. пост. по част. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 651.

[3]) Тамъ же стр. 701, 762—3 и др.

паства душевная уже въ сторонѣ стала быть»; отъ такого «пресвитерскаго небреженія уже много нашего россійскаго народа въ погибельныя ереси уклонилось», замѣчалъ Посошковъ [1]).

Мы не знаемъ, „пашетъ" ли свою землю авторъ книги, по поводу которой мы пишемъ настоящія замѣтки; но что свободное отъ службы и требъ время онъ употребляетъ по мысли Посошкова— на чтеніе книгъ божественнаго писанія и на „писаніе" полезное ко спасенію человѣческому, это несомнѣнно подтверждаютъ его „Бесѣды православнаго священника съ старообрядцами" (стр. 194). Тѣмъ больше чести пастырю церкви, который, не смотря на то, что долженъ для пропитанія себя „пахать" землю, не только не превратился, по выраженію Посошкова, въ „пахатнаго мужика", но еще находитъ время и силы заниматься литературными трудами. Мы сказали: *трудами*, чтобы показать, что о. Твердынскій извѣстенъ въ литературѣ не однѣми своими „Бесѣдами православнаго священника съ старообрядцами", изъ которыхъ большая часть была напечатана въ „Духовной Бесѣдѣ" еще въ 1868—1873 г. и о которыхъ въ свое время былъ сдѣланъ благопріятный отзывъ двумя кіевскими духовными журналами, но и другими литературными произведеніями. Въ *Христіанскомъ Чтеніи* за 1863 г. мы находимъ за подписью того же автора статью: „Положеніе сельскаго духовенства въ раскольническихъ приходахъ", въ которой о. Тимоѳей яркими красками нарисовалъ картину затрудненій матеріальныхъ и нравственныхъ, которыя встрѣчаетъ священникъ раскольническаго прихода на каждомъ шагу, при исполненіи своихъ пастырскихъ обязанностей. Наконецъ въ „Странникѣ" за 1866 г. была напечатана съ именемъ о. Твердынскаго обширная статья: „Русскій расколъ предъ собственнымъ своимъ судомъ въ настоящее время", въ которой авторъ весьма обстоятельно разобралъ одну, довольно распространившуюся въ послѣднее время между раскольниками рукопись, въ родѣ челобитной, составленную, по словамъ о. Тимоѳея, раскольниками поповщинскаго толка, а на самомъ дѣлѣ писанную, какъ это недавно стало извѣстнымъ [2]), петербургскимъ

[1]) Сочин. Посошк. т. I, стр. 24—5, снес. стр. 9.
[2]) «Церк.-Общ. Вѣстн.» 1874 г. № 65.

единовѣрческимъ священникомъ Іоанномъ Верховскимъ, — рукопись, въ которой доказывается, что церковь православная—раскольница, а расколъ—православіе, и на этомъ основаніи предъявляются, между прочимъ, слѣдующія требованія:

«Всѣ раскольники (согласія поповцевъ) должны быть оффиціально признаны православными и пользоваться правами наравнѣ съ церковію господствующею; дозволить свободный переходъ всѣмъ: внутри старообрядства изъ одного толка въ другой и изъ православія въ старообрядство; правила же митрополита Платона (т. е. единовѣріе) упразднить; всѣмъ старообрядцамъ, которые пожелаютъ и будутъ о томъ просить, должны быть дарованы свои епископы; старообрядцы должны имѣть свой отдѣльный сунодъ, свое особое управленіе, ни въ чомъ не зависящее и нисколько не касающееся нынѣ существующей власти церковной; сношенія старообрядческихъ епископовъ съ православными зависятъ вполнѣ отъ воли и согласія первыхъ; признать австрійскихъ епископовъ, буде они пожелаютъ сами, законными старообрядческими епископами» [1]).

Поэтому, намѣреваясь говорить о „Бесѣдахъ православнаго священника съ старообрядцами", мы будемъ имѣть въ виду и другія произведенія о. Твердынскаго—тѣмъ болѣе, что по своему содержанію они находятся въ самой тѣсной связи съ его послѣднимъ трудомъ, оконченнымъ въ 1874 и напечатаннымъ въ настоящемъ году.

„Бесѣды православнаго священника съ старообрядцами," представляя собою замѣчательный полемическій трудъ, обращаютъ на себя вниманіе еще тѣмъ, что содержатъ въ себѣ не мало свѣдѣній о религіозно-нравственной и бытовой жизни современнаго намъ раскола. На эту-то сторону книги о. Твердынскаго мы прежде и больше всего и намѣрены обратить наше вниманіе.

Въ послѣднее время нерѣдко слышатся жалобы на то, что начотчики и такъ называемые наставники раскольническіе всячески уклоняются отъ собесѣдованій о вѣрѣ съ православными священниками и миссіонерами — и вообще даже не любятъ разсуждать о вѣрѣ и церкви. Въ 10 № „Церковнаго Вѣстника" указанъ одинъ такой случай, бывшій недавно въ деревнѣ Новинкѣ московской губерніи; не смотря на желаніе рядовыхъ раскольниковъ послушать бесѣду своихъ отцовъ съ православными учителями вѣры —

[1]) «Странник.» 1866 г. март. стр. 98.

о. Павломъ (Прусскимъ), московскимъ священникомъ Виноградовымъ и іеромонахомъ Пафнутіемъ, главный начотчикъ Пановъ — *десятивѣрецъ* и другіе рѣшительно отказались явиться на состязаніе. Тоже говоритъ о раскольническихъ наставникахъ и о. Твердынскій (*Бесѣд. стр. 104, 364, 501 и друг.*). Какъ ни страннымъ, по видимому, представляется такое отношеніе учителей „древняго благочестія" къ проповѣдникамъ православной истины, ему можно найти объясненіе. Въ то время, когда расколъ надѣялся „возобладать церковію" и, при помощи свѣтской власти, возстановить нарушенное будто бы патріархомъ Никономъ и его послѣдователями „древнее благочестіе," — вожди раскольническіе сами напрашивались на публичныя пренія о вѣрѣ съ православными. Аввакумъ по собственному желанію ходилъ къ Θеодору Ртищеву „браниться съ отступниками" [1]). Никита пустосвятъ настойчиво домогался въ 1682 году публичнаго пренія о вѣрѣ съ патріархомъ и властями. Но съ тѣхъ поръ, какъ надежда раскольниковъ на возстановленіе „старой вѣры" ослабѣла, особенно же послѣ того, какъ Софья Алексѣевна, устроившая въ 1682 году, по желанію сослужившихъ ей великую службу стрѣльцовъ, публичное состязаніе о вѣрѣ между властями и раскольниками въ грановитой палатѣ, вскорѣ послѣ состязанія приказала отрубить Никитѣ голову, а въ 1685 году издала извѣстныя 12 статей о раскольникахъ [2]), которыми не только ревнители „древняго благочестія", но даже православные, дававшіе напр. раскольникамъ пищу, питье и проч., подвергались кнуту, хотя бы сами они „прелестнаго ихъ ученія и не держались," и которыми въ частности наставники раскольническіе обрекались на казнь „смертію безъ всякаго милосердія," хотя бы они „церкви Божіей покореніе принесли и отца духовнаго принять и святыхъ таинъ причаститися желали," — учители раскола, по естественному чувству самосохраненія, должны были, подобно „нетопырямъ, отъ свѣта дневнаго по щелямъ сидящимъ,

---

[1]) Житіе Авв. стр. 71.

[2]) Акт. экспед. т. IV, № 284

въ тайныхъ мѣстѣхъ хоронитися," подобно змѣямъ, „по чужимъ угламъ пресмыкаться," и — учить и „прельщать простой народъ" не иначе, какъ „тайно." [1]) Поэтому-то, когда св. Сѵнодъ, вскорѣ по своемъ учрежденіи, сдѣлалъ воззваніе, приглашая раскольническихъ наставниковъ явиться въ Сѵнодъ для свободнаго разглагольствія о вѣрѣ, причомъ именемъ Государя объявлялъ, что они будутъ имѣть „въ объявленіи мнѣнія своего голосъ свободный" и что тѣмъ изъ нихъ, которые останутся при своемъ мнѣніи и не обратятся къ церкви, „дана будетъ неудержанная свобода," для большаго же успокоенія раскольническихъ учителей, позволилъ имъ „сочинить себѣ отъ лица Сѵнода, какое имъ угодно, къ своей сторонѣ въ предостерегательство, о неудержаніи и о неозлобленіи ихъ, и о неотнятіи имъ свободы, обязательное письмо" и прислать это письмо въ Сѵнодъ, обѣщая возвратить его подателямъ за собственнымъ подписомъ, какъ „залогъ неосумнимыя вѣрности" своихъ словъ [2]), — никто изъ раскольническихъ наставниковъ не явился на разглагольствіе. Объясняя этотъ фактъ, св. Сѵнодъ писалъ въ 1724 году:

«Кому подобенъ родъ сей?... Когда ихъ прежде изыскивали неволею къ суду и наказанію за хуленіе ихъ на церковь Божію и за развращеніе простаго народа, тогда они клеветы распускали въ народѣ сицевыя: неправеднѣ страждемъ за древнее благочестіе, гоненіе терпимъ и казни пріемлемъ, понеже не хотяще послушать нашего оправданія и доводовъ, которое мы имамы отъ божественнаго писанія, осуждаютъ насъ въ ссылки, во узы, въ темницы и на смерть. А нынѣ, когда ихъ призывано волею на любовный и безопасный честный разговоръ, не изволили явиться. Кая сему причина? Не иная, токмо неправота ихъ. Когда времени и мѣста къ разговору не имѣютъ, тогда хотятъ разговаривать; а когда имъ время и мѣсто безъ всякаго опасенія на то дается, тогда молчаніе избираютъ и укрываются» [3]).

При всемъ уваженіи къ автору „увѣщанія," изъ котораго мы взяли приведенныя слова, мы не можемъ признать указанную имъ причину уклоненія въ 1722 году раскольническихъ учителей отъ

---

[1]) Опис. докум. и дѣл. св. Сѵнод. т. I. стр. CCXCIII.
[2]) Полн. собран. постан. и распор. по вѣд. прав. исповѣд., т. 2, № 450.
[3]) П. С. З. т. VII, № 4635.

публичнаго „разглагольствія“ о вѣрѣ—достаточною и вполнѣ объясняющею дѣло. Не то мы хотимъ сказать, будто раскольническіе наставники правы въ своихъ мнѣніяхъ о вѣрѣ, а то, что въ 1722 году, когда въ Сѵнодѣ представителемъ православной истины, способнымъ вести „диспуты“ съ раскольниками, былъ извѣстный іеромонахъ Неофитъ [1]), а во главѣ раскола стояли не менѣе извѣстные братья Денисовы, раскольники на публичномъ состязаніи, на которое ихъ приглашали, могли расчитывать не на пораженіе, а на побѣду. Правда, на бывшемъ три года назадъ публичномъ „разглагольствіи“ о вѣрѣ Питирима нижегородскаго съ керженскими раскольниками побѣда осталась за православіемъ. „Но дьяконъ Александръ не замедлилъ объяснить, кому вѣдать надлежало, какъ велось это „разглагольствіе“ и какими средствами достигнута была эта побѣда; а о казни его въ Нижнемъ Новгородѣ, совершившейся (21 марта 1720 г.) „при всенародномъ собраніи,“ вѣроятно, скоро узнали не только керженцы, но и тѣ, кто помогалъ имъ въ составленіи отвѣтовъ на вопросы Питирима [2]). Поэтому мы считаемъ вполнѣ справедливымъ къ причинѣ уклоненія раскольническихъ учителей отъ разглагольствія о вѣрѣ, къ которому приглашала ихъ въ 1722 году церковная власть, указанной Ѳеофаномъ Прокоповичемъ, прибавить другую, именно ту, на которую указывали сами „лжеучители,“ т. е. что они „не смѣли явиться за страхъ удержанія и тѣлеснаго наказанія.“

Но если во времена Петра I и послѣ—до прошлаго царствованія включительно раскольническіе наставники могли „отъ церковныхъ учителей никакого въ противномъ своемъ содержаніи разсужденія не требовать и должнаго ради разглагольствія явно себя онымъ не представлять, отговариваясь страхомъ удержанія и тѣлеснаго наказанія;“ то что же заставляетъ ихъ уклоняться отъ собесѣдованій о вѣрѣ съ православными пастырями и миссіонерами нынѣ,

---

[1]) Полн. собран. постан. и распор. т. I, № 131; снес. Опис. докум. и дѣл. т. I, стр. 472—3.

[2]) Раск. дѣл. Есипова, т. I, стр. 648—650; снес. стр. 641.

когда, по закону, „раскольники не преслѣдуются за мнѣнія ихъ о вѣрѣ“ [1]) и когда, по выраженію одного изъ собесѣдниковъ о. Твердынскаго, они „могутъ дѣлать все, что душѣ угодно“ (*Бес. стр. 700*)? Нѣтъ сомнѣнія, что и нынѣ многіе изъ расколоучителей, не вѣря въ прочность дарованныхъ властію льготъ расколу (*тамъ же стр. 71*), видя въ каждомъ представителѣ власти своего врага, или по крайней мѣрѣ недруга (*тамъ же, стр. 83*), въ тоже время зная, что тотъ же законъ, которымъ предоставлена давнишнимъ раскольникамъ свобода, „строго воспрещаетъ имъ распространять свои заблужденія между православными“ и совращать ихъ въ расколъ, уклоняются отъ встрѣчъ съ „церковными учителями,“ какъ лицами офиціальными, „за страхъ удержанія и наказанія“ за несоблюденіе этого закона, или, какъ выражается о. Голубевъ, „подъ извѣтомъ отвѣтственности за расколоученіе,“ [2]) а также изъ опасенія — не „соблюсти надлежащей учтивости“ во время бесѣды, сказать „лишнее“ слово о церкви православной и подвергнуться за это какой либо непріятности [3]); но съ другой стороны несомнѣнно и то, что въ наше время нѣкоторые изъ начотчиковъ и наставниковъ раскольническихъ не хотятъ вступать въ собесѣдованія о вѣрѣ съ православными пастырями и миссіонерами по другой причинѣ, именно „за стыдъ обличенія своего отъ разговора,“ или проще: изъ опасенія потерпѣть пораженіе отъ проповѣдниковъ православной истины, остаться предъ ними безотвѣтными, уронить свой авторитетъ между пасомыми и вслѣдствіе этого лишиться вліянія на нихъ и, что важнѣе, доходовъ отъ нихъ [4]). Нельзя не порадоваться тому, что нѣкоторые изъ современныхъ намъ вожаковъ раскольническихъ сознаютъ, иногда даже открыто, свое безсиліе предъ проповѣдниками православной истины, но въ то же время было бы не праведливо умолчать о причинахъ, которыя

---

[1]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 832—3.

[2]) Истин. кн. XIX стр. 28.

[3]) Братск. слов. 1875 г. кн. 2, отд. III, стр. 110. Полн. собр. пост. т. 2 стр. 94.

[4]) Истин. кн. XIX, стр. 28—9.

не позволяютъ радости нашей сдѣлаться полною. Во первыхъ: раскольническіе наставники боятся вступать въ состязанія о вѣрѣ, изъ опасенія остаться безотвѣтными, съ такими проповѣдниками православной истины, каковы: игуменъ московскаго единовѣрческаго монастыря о. Павелъ (Прусскій), московскій священникъ о. Іоаннъ Виноградовъ, іеромонахъ Пафнутій, священникъ Константинъ Голубевъ и др.; а много ли у насъ въ настоящее время такихъ знатоковъ „раскольническихъ падежей," способныхъ доводить своихъ противниковъ до молчанія, или даже открытаго признанія своей неправоты? Не смотря на частыя путешествія напр. о. Павла по разнымъ губерніямъ, можно думать, что въ нашей обширной Россіи найдется немало мѣстностей, заражонныхъ расколомъ, которыя никогда и не увидятъ достопочтенаго о. игумена. Во вторыхъ: примѣръ десятивѣрца Панова, уклонившагося отъ собесѣдованій о вѣрѣ съ о. Павломъ и его спутниками, можетъ быть заразителенъ; найдутся подражатели ему, которые, для сохраненія своего авторитета, не станутъ ссылаться на свое малознаніе, а просто или будутъ скрываться отъ прибывшаго въ мѣсто жительства ихъ миссіонера, или станутъ уходить изъ собраній, гдѣ ведутся бесѣды, не дождавшись конца ихъ, пользуясь для этого всевозможными предлогами, и нашъ бѣдный народъ, заражонный расколомъ, по прежнему останется подъ руководствомъ наставниковъ, которые „и сами силы божественнаго писанія не знаютъ". Сказанное нами не предположеніе только, а, къ сожалѣнію, горькая правда, засвидѣтельствованная опытомъ. Такъ напр., когда въ февралѣ 1871 года псковскій единовѣрческій священникъ Константинъ Голубевъ, прибывъ вмѣстѣ съ іеромонахомъ московскаго единовѣрческаго монастыря о. Прокопіемъ въ селеніе Загорье (Псковск. губ.), обратился къ старшинѣ съ просьбой пригласить мѣстныхъ наставниковъ „на собраніе поговорить съ ними о вѣрѣ",—послѣдніе, услыхавъ о пріѣздѣ миссіонеровъ, немедленно „уѣхали, неизвѣстно куда"; а когда о. Голубевъ, узнавъ объ отъѣздѣ наставниковъ, обратился къ старшинѣ, родному брату одного изъ нихъ, за разъясненіемъ случившагося, послѣдній, не обинуясь,

отвѣтилъ: „нѣшто вамъ позволено тягать людей“? А въ посадѣ Сольцахъ наставники, вынужденные явиться на собраніе настоятельнымъ требованіемъ полицейской власти, обратились къ о. Голубеву съ слѣдующими словами: „вотъ, отецъ, вы насъ престарѣлыхъ волочите напрасно,—мы нездоровы, едва ходимъ, а вы мучаете насъ и тираните“ [1]). Точно также, когда о. игуменъ Павелъ въ прошломъ году прибылъ, по желанію высокопреосвященнѣйшаго митрополита Исидора, въ старорусскій уѣздъ, населенный безпоповцами, наставники двухъ приходовъ на приглашеніе явиться въ деревню Перевозъ для собесѣдованій о вѣрѣ отвѣчали отказомъ, подъ предлогомъ болѣзни [2]); а въ Старой Руссѣ мѣстные начотчики не хотѣли выслушать и одной бесѣды и ушли изъ собранія, а на другія бесѣды и совсѣмъ не явились, „ссылаясь на данную имъ въ расколоученіи свободу“ [3]). Еще забавнѣе былъ случай въ Рѣжицахъ (Витеб. губ.). Въ февралѣ прошлаго года о. Павелъ вмѣстѣ съ священникомъ Голубевымъ устроили здѣсь публичныя бесѣды, на которыя приглашены были раскольническіе наставники города Рѣжицъ и окружныхъ деревень. Бесѣды велись въ залѣ городской думы. Во время оживленныхъ преній о разныхъ предметахъ вѣры, обои въ одной изъ комнатъ, наполненныхъ народомъ, которыми былъ оклеенъ потолокъ, отвалились съ одной стороны; городской голова Лука Ивановичъ Масленниковъ, нѣсколько лѣтъ назадъ самъ принадлежавшій къ ѳедосѣевскому расколу, а нынѣ ревностный сынъ церкви, всталъ и оторвалъ отвалившіеся обои. Въ это время кто-то изъ присутствовавшихъ въ другой комнатѣ закричалъ: „валится“. Народъ, вообразивъ, что валится потолокъ, кинулся въ дверь, другіе выбили окна и стали чрезъ нихъ бросаться вонъ,—наставники также выбѣжали. Когда оказалось, что тревога была напрасная, народъ возвратился въ комнаты для продолженія бесѣды, между тѣмъ наставниковъ, кромѣ одного, никого не оказалось [4]). Затѣмъ

[1]) Истин. кн. XIX, стр. 30—1, 38 и 52.
[2]) Братск. Слов. 1875 г. кн. 8, отд. III, стр. 25—6.
[3]) Истин. кн. 41, мисс. свѣд. стр. 43.
[4]) Братск. Слов. 1875 г. кн. 3, отд. III, стр. 198.

на слѣдующей бесѣдѣ наставники, затрудняясь отвѣтами и желая поскорѣе отдѣлаться отъ неотвязчиваго миссіонера, стали жаловаться на то, что имъ „въ городѣ нужно содержаніе", и только послѣ заявленія о. Павла о томъ, что онъ готовъ заплатить имъ ихъ расходы, стали продолжать бесѣду [1]). Наконецъ, когда въ концѣ прошлаго года профессоръ казанской духовной академіи г. Ивановскій прибылъ, съ соизволенія преосвященнѣйшаго Антонія, въ село Шангуты для собесѣдованій съ тамошними старообрядцами, послѣдователями бѣлокриницкой іерархіи, мѣстный старообрядческій священникъ, получивъ оповѣщеніе о бесѣдѣ, немедленно явился съ заявленіемъ, что на бесѣдѣ онъ быть не можетъ по дѣламъ, требующимъ немедленнаго его отъѣзда изъ села въ г. Тетюши, хотя, какъ оказалось, въ такой поѣздкѣ не было никакой нужды [2]). Такому порядку вещей необходимо положить конецъ, и намъ думается, что лучшимъ средствомъ къ тому можетъ быть изданіе и обнародованіе закона, которымъ бы вожакамъ и наставникамъ раскольническимъ вмѣнено было въ непремѣнную обязанность—давать отвѣтъ всякому, вопрошающему объ ихъ исповѣданіи, будетъ ли то пріѣзжій миссіонеръ, въ родѣ о. игумена Павла, или приходскій священникъ— въ родѣ о. Тимоѳея Твердынскаго. Безъ такого закона хитрые раскольническіе наставники всегда найдутъ предлогъ уклониться отъ публичныхъ собесѣдованій о вѣрѣ съ проповѣдниками православной истины; а между тѣмъ, по свидѣтельству людей, бывшихъ нѣкогда „учителями" раскола и слѣдовательно хорошо знающихъ пріемы раскольническихъ вожаковъ, бесѣды съ раскольниками о вѣрѣ, въ отсутствіе ихъ наставниковъ, безполезны и даже вредны, такъ какъ все, внушенное слушателямъ во время бесѣды, послѣ „развращается храбрыми кривотолкованіями" не бывшихъ на бесѣдѣ расколоучителей [3]).

---

[1]) Тамъ же стр. 218.

[2]) Бесѣд. съ старообр. г. Ивановскаго, 1876 года стр. 47.

[3]) Истин. кн. XIX, стр. 28. Польза публичныхъ *обязательныхъ* собесѣдованій о вѣрѣ раскольническихъ наставниковъ съ православными миссіонерами и приход-

Скажутъ, пожалуй, что изданіе закона объ обязательномъ участіи раскольническихъ наставниковъ въ публичныхъ собесѣдованіяхъ о вѣрѣ съ представителями православной истины вызоветъ неудовольствіе въ расколѣ, будетъ признано раскольниками стѣсненіемъ ихъ, даже гоненіемъ ихъ за вѣру, а сами наставники увидятъ въ такомъ законѣ ограниченіе ихъ личной свободы. Но вѣдь многіе старообрядцы недовольны и новымъ закономъ о метрической записи браковъ, рожденія и смерти раскольниковъ, хотя этотъ законъ предоставляетъ заблуждающимъ такія права, какихъ не имѣютъ и православные, недовольны и тѣмъ, что законъ называетъ ихъ не православными, а раскольниками, хотя справедливѣе и законнѣе послѣдняго названія не возможно что либо и придумать [1]). Съ другой стороны часто сами раскольники желаютъ, чтобы ихъ „отцы" защитили предъ православными учителями „старую вѣру", хотя „отцы" и не исполняютъ желанія своихъ духовныхъ дѣтей [2]). Что же касается самихъ раскольническихъ наставниковъ, то мы рѣшительно не понимаемъ, какимъ образомъ лица, добровольно взявшія на себя роль „отцовъ и учителей вѣры", могли бы видѣть ограниченіе ихъ личной свободы въ желаемомъ нами законѣ, который только требовалъ бы отъ нихъ исполненія одной изъ главнѣйшихъ обязанностей истиннаго пастыря—не бѣгать при приближеніи волка, чтобы онъ не расхитилъ стада, но полагать душу свою за овцы (Іоан. X, 11—13), т. е. не искать своихъ выгодъ, своего спокойствія, но тѣмъ съ большею ревностію заботиться о стадѣ, чѣмъ большая угрожаетъ ему опасность; а вѣдь, по взгляду самихъ раскольническихъ наставниковъ, сильнѣйшая опасность стаду ихъ грозитъ именно со стороны православныхъ священниковъ и миссіонеровъ, которыхъ

скими священниками и необходимость содѣйствія въ этомъ дѣлѣ свѣтской власти давно уже сознаны людьми, знающими расколъ и ревнующими объ ослабленіи и уничтоженіи его (Истин. кн. 8, стр. 74 кн. 32, стр. 14, кн. 41, стр. 51).

[1]) Братск. Слов. 1875 г. кн. 1, отд. III, стр. 78—80; кн. 2, отд. III, стр. 150—7; Истин. кн. 40, мисс. свѣд. стр. 32. Отчот. Саратов. Братств. св. креста за 1875 г. стр. 13.

[2]) Церк. Вѣстн. 1876 г. № 10, стр. 10; снес. Истин. кн. 82, стр. 14.

расколовожди давно уже обозвали „волками“ [1]). Съ другой стороны, если раскольническіе наставники самовольно сдѣлали себя руководителями массъ народныхъ въ дѣлѣ вѣры, а слѣдовательно—и жизни, то правительство, не принимавшее участія въ ихъ избраніи въ это званіе, имѣетъ, кажется, право знать, каковы эти самозванные руководители народа по своимъ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ, и—требовать отъ нихъ чрезъ своихъ довѣренныхъ отчота въ томъ, чему они учатъ своихъ пасомыхъ и какія правила проводятъ въ ихъ жизнь. Могутъ сказать, что законъ, которымъ бы раскольническіе наставники обязывались непремѣнно являться на публичныя собесѣдованія о вѣрѣ съ православными пастырями, можетъ дурно влiять на ихъ хозяйство и занятія? Но кому же не извѣстно, что эти люди большею частію, скажемъ словами о. Твердынскаго, бездомные бродяги, ради легкаго и выгоднаго промысла бросившіе тяжолый трудъ земледѣльца [2]), „совершенно свободные отъ крестьянскихъ занятій“ [3]), и слѣдовательно не заслуживающіе той милости правительства, которая выразилась въ извѣстномъ, Высочайше утвержденномъ 4-го ноября 1863 года, мнѣніи государственнаго совѣта, по которому „назиданія и увѣщанія должны производиться надъ совращонными въ расколъ безъ отвлеченія ихъ отъ мѣстъ ихъ жительства и отъ обыкновенныхъ ихъ трудовъ и занятій“, и на которое раскольническіе наставники часто несправедливо ссылаются, отказываясь отъ публичныхъ бесѣдъ о вѣрѣ съ православными миссіонерами [4]). Но такъ какъ указанное распоряженіе правительства не только превратно толкуется раскольниками и особенно ихъ наставниками, но, какъ видно, не вполнѣ правильно понимается и нѣкоторыми низшими властями [5]), вслѣдствіе чего проповѣдники православной истины иногда ставятся въ положительную

---

[1]) Опис. докум. и дѣл. т. I, стр. 435.

[2]) «Хр. Чтен.» 1863 г. кн. III, стр. 111; енсс. Бесѣд. стр. 365—6.

[3]) Истин. кн. 32, стр. 14.

[4]) Тамъ же, стр. 11—12.

[5]) Истин. кн. 43, мисс. свѣд. стр. 5—7.

невозможность исполнять свои обязанности относительно заблуждающихъ и бываютъ вынуждены обращаться за содѣйствіемъ въ этомъ дѣлѣ къ губернаторамъ, полицейскимъ приставамъ, писарямъ и даже къ деревенскимъ старшинамъ [1]); то намъ кажется, что вмѣстѣ съ закономъ объ обязательномъ участіи въ публичныхъ бесѣдахъ о вѣрѣ раскольническихъ наставниковъ необходимо оффиціальное разъясненіе точнаго смысла вышеприведеннаго мнѣнія государственнаго совѣта; въ противномъ случаѣ въ иныхъ мѣстахъ православнымъ миссіонерамъ придется вести свои бесѣды о вѣрѣ съ одними только наставниками раскольническими, что́ въ большинствѣ случаевъ было бы напрасной тратой времени, такъ какъ эти лица, какое бы ни потерпѣли пораженіе, всегда выдаютъ себя своимъ руководимымъ за побѣдителей; „благо міръ не слыхалъ — то всегда верхъ наставника“, замѣчаетъ о. Голубевъ [2]).

Къ сожалѣнію, какъ видно изъ книги о. Твердынскаго, не одни наставники раскольническіе и начотчики уклоняются отъ „разговора о вѣрѣ“ съ православными миссіонерами; и рядовые раскольники не вездѣ охотно вступаютъ въ собесѣдованія о вѣрѣ съ своими приходскими священниками. „Недавно былъ я, пишетъ о. Тимоѳей, въ Я..., принесъ туда съ собою ихнія (т. е. старопечатныя) книги, позвалъ того — сего, на кого еще надѣялся, ни тутъ-то было: часа два битыхъ прождалъ, хоть бы одна душа пришла; такъ ни съ чѣмъ и назадъ пошолъ, а и день-то былъ праздничный“ *(Бес. стр. 104)*. „Раскольники, пишетъ одинъ священникъ—миссіонеръ саратовской епархіи, въ продолженіе всего года (1875 г.), какъ бы замкнувшись сами въ себя, не ходили на собесѣдованія. Не смотря на всѣ старанія какъ лично, такъ и при посредствѣ другихъ, привлечь ихъ на бесѣды, изъ среды ихъ ни одного не являлось“ [3]). Кромѣ многихъ другихъ причинъ такого явленія, немаловажною — служитъ и то обстоятельство, что большая часть

---

[1]) Истин. кн. XIX, стр. 29—30 и 37.

[2]) Тамъ же, стр. 29; срав. Отч. Сарат. Братств. стр. 8.

[3]) Отчет. Сарат. братств. св. крест. за 1875 г. стр. 12—13.

нашихъ пастырей церкви, по неимѣнію у себя старопечатныхъ книгъ, вынуждены бываютъ вести съ раскольниками бесѣды о вѣрѣ или, какъ говорится, a priori, или при помощи такихъ сочиненій, противъ которыхъ раскольники предубѣждены и свидѣтельству которыхъ не вѣрятъ. „Мы, отецъ, говорилъ о. Твердынскому одинъ раскольникъ, знаемъ, что чтеніе книгъ божественныхъ дѣло хорошее и полезное, да вся бѣда въ томъ, что въ книгахъ-то у насъ съ вами большая разница; принеси ты намъ теперь какихъ хочешь книгъ, да коли онѣ печатаны послѣ патріарха Осипа, такъ намъ ихъ и даромъ не надо; ты хоть разчитайся, мы ихъ и слушать не будемъ". Когда же о. Тимоѳей заявилъ, что онъ принесъ съ собою старопечатныя книги — Кириллову и книгу о вѣрѣ, — тотъ же раскольникъ замѣтилъ: „вотъ это такъ; намъ любо и читать и слушать такія книги; въ нихъ содержится истинная, древняя христіанская вѣра". *(Бес. стр. 3).* Какъ ни несправедливо предубѣжденіе раскольниковъ противъ новоисправленныхъ и новопечатныхъ книгъ, но коль скоро такое предубѣжденіе существуетъ, на него нельзя не обращать вниманія; долгъ власти — позаботиться о томъ, чтобы не одни наши миссіонеры, но и всѣ приходскіе священники, въ приходахъ которыхъ есть раскольники, были снабжены нужными для собесѣдованій съ заблуждающими старопечатными книгами, и особенно тѣми, которыя по преимуществу уважаются раскольниками, каковы: книга Кириллова, книга о вѣрѣ, большой и малый катихизисы и др. Какъ показываетъ разборъ нѣкоторыхъ изъ этихъ книгъ [1]), въ нихъ, наряду съ нѣкоторыми неправильными мнѣніями, касающимися частныхъ вопросовъ раскольнической доктрины, находится множество свидѣтельствъ въ пользу православной истины, и при томъ свидѣтельствъ относительно самыхъ главныхъ пунктовъ ученія о церкви, о священствѣ, о таинствахъ и др., которыя дѣлаютъ раскольниковъ — безпоповцевъ без-

---

[1]) О книгѣ Кирилловой—г. Лилова, о большомъ катихизисѣ въ Прав. Собес. за 1855—6 г.

отвѣтными. Что же касается вообще старопечатныхъ книгъ, то въ нихъ, какъ показали недавнія изслѣдованія [1]), находятся такія несходства и различія въ разныхъ чинопослѣдованіяхъ, сравнительно съ другими выходами тѣхъ же самыхъ книгъ, что въ рукахъ опытнаго проповѣдника истины [2]) и эти книги могутъ служить неопровержимымъ доказательствомъ — съ одной стороны того, что онѣ требовали исправленія, которое и было совершено при патр. Никонѣ, съ другой — того, что любимое раскольниками выраженіе: „аще кто прибавить, или убавитъ..., да будетъ проклятъ" — въ приложеніи къ обрядамъ и церковнымъ чинамъ не имѣетъ смысла и прежде всего должно быть отнесено къ тѣмъ, кто издавалъ чтимыя ими книги. Впрочемъ, говоря о томъ, что старопечатныя книги необходимы для собесѣдованій съ раскольниками о вѣрѣ и въ высшей степени полезны для православія, мы, кажется, вдаемся въ излишнія разсужденія о томъ, что одинаково считается несомнѣннымъ какъ православными миссіонерами и священниками зараженныхъ расколомъ приходовъ, такъ и самими раскольниками. „Раскольники, пишетъ изъ Самары одинъ членъ миссіонерскаго общества, въ большинствѣ своей массы народъ темный, народъ безъ образованія, не ученый; они знаютъ только свои такъ называемыя старыя книги, вѣрятъ имъ только, даже кажется больше, чѣмъ самому св. Писанію. Они святоотеческія писанія знаютъ и притомъ на столько, на сколько это подходитъ къ ихъ дѣлу, ихъ вѣрованію. И потому какъ въ своихъ вѣрованіяхъ, такъ равно и въ собесѣдованіяхъ, они упираются на свои только отеческія книги. Значитъ убѣдить ихъ, обнаружить ихъ заблужденіе не иначе можно, какъ ихъ же только оружіемъ, т. е. ихъ книгами... Ни умъ миссіонера, ни знаніе св. Писанія безъ этого ничего не выиграютъ въ бесѣдѣ съ ними. И вступать въ борьбу съ ними съ одними только этими орудіями слишкомъ не безо-

---

[1]) См. въ «Братскомъ словѣ» за 1875 г. статьи іеромонаха Филарета.

[2]) Бес. стр. 380—385, 440—444, 668—9 и др. «Братск. слово», 1876 г. кн. I, отд. III, стр. 3—8; Бес. съ старообр. 1876 г., г. Ивановскаго стр. 20—32.

пасно“ [1]). До какой степени это оружіе раскольничье (т. е. старыя книги) можетъ быть обоюдуострымъ и полезнымъ для православія, это всего лучше показываетъ слѣдующій фактъ. Пѣвчіе громовскаго поповщинскаго (въ Петербургѣ) кладбища стали шататься въ вѣрѣ. Чтобы удержать ихъ отъ перехода въ православіе, или единовѣріе, составлено было собраніе, на которомъ одинъ изъ ревнителей „древней вѣры“ обратился къ виновнымъ съ слѣдующимъ, болѣе чѣмъ оригинальнымъ, увѣщаніемъ: „вотъ что ребята; кто хочетъ нашему степенству служить, значитъ примѣрно, тотъ не долженъ читать старыхъ книгъ; старыя книги губятъ васъ, значитъ вы некрѣпки въ старой вѣрѣ дѣлаетесь и уходите къ уніатамъ или никоніанамъ; такъ вы ихъ не читайте, лучше пейте водку, играйте въ карты; эти грѣхи можно замолить, но только избѣгайте смертнаго грѣха — отпаденія отъ христіанства“ [2]). А по словамъ одного собесѣдника о. Твердынскаго, въ старопечатныхъ книгахъ находится такъ много обличающаго расколъ, что наставники раскольническіе, читая народу эти книги, тѣ листы, на которыхъ встрѣчаются свидѣтельства, опровергающія ихъ ученіе, „воскомъ слѣпляютъ, или и совсѣмъ вонъ изъ книги выдираютъ“ *(Бес. стр. 33)*. Къ удивленію и вмѣстѣ сожалѣнію, такъ поступаютъ даже лица, стоящія въ главѣ раскола. По свидѣтельству о. Пафнутія [3]), Антоній Шутовъ, глаголемый архіепископъ владимірскій, также то прячетъ отъ глазъ болѣе безпристрастныхъ раскольниковъ старопечатныя книги, содержащія въ себѣ ученіе „еретическое“, т. е. православное, то выскабливаетъ слова изъ книгъ древлеписьменныхъ, свидѣтельствующія напр. о троеперстіи для крестнаго знаменія. А между тѣмъ объ устройствѣ церковныхъ библіотекъ старопечатныхъ и другихъ, нужныхъ для собесѣдованій съ раскольниками, книгъ у насъ только еще начи-

---

[1]) Истин. кн. 41, мисс. съѣзд. стр. 53—4.

[2]) Истин. кн. 42, очерк. изъ быта раск. стр. 59.

[3]) Замѣч. старопеч. книга — евангеліе временъ всероссійскихъ патріарховъ Іова и Ермогена, 1871 г. стр. 3.

нають говорить [1]) и притомъ — даже въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ уже давно существуютъ миссіонерскія братства [2]); причемъ въ учрежденіи подобныхъ библіотекъ приглашаются принять участіе (взносами) церкви всей епархіи. Вполнѣ сочувствуя такому распоряженію епархіальнаго начальства, мы однако же считаемъ справедливымъ привести здѣсь слѣдующія горячія слова одного приходскаго священника:

«Дѣло борьбы съ расколомъ не есть дѣло только приходскаго священника; это дѣло общецерковное. Поэтому священникъ въ раскольническомъ приходѣ не долженъ оставаться безпомощнымъ. Отбрасывая всѣ другія отношенія, говорю, онъ не долженъ оставаться безпомощнымъ въ отношеніи книгъ, нужныхъ для борьбы съ расколомъ. Поэтому духовное правительство да поспѣшитъ помочь ему въ этомъ. Вѣдь для этого, скажете вы, нужно снабдить книгами всѣ, или почти всѣ приходскіе православные храмы въ раскольническихъ приходахъ? Точно такъ. Иначе дѣло борьбы съ раскольниками самыхъ преданныхъ дѣлу священниковъ будетъ мало успѣшно. А вѣдь раскольниковъ считаютъ если не милліонами, то сотнями тысячъ. Ужели погибель толикаго числа душъ не стоитъ всякихъ средствъ? Ей, стоитъ. Ждать заведенія подобныхъ библіотекъ по начинанію однихъ священниковъ — не резонно: сдѣлать это у нихъ нѣтъ ни силъ, ни средствъ. Въ 200 лѣтъ мы не составили этихъ библіотекъ. И слѣдовательно всему есть время: время молчать и время глаголать.... Вѣдь не ждать же намъ помощи отъ полиціи» [3]).

По нашему мнѣнію, на власти церковной даже лежитъ обязанность помочь приходскому духовенству въ дѣлѣ учрежденія имъ при церквахъ библіотекъ изъ старопечатныхъ и другихъ, нужныхъ для борьбы съ расколомъ, книгъ, — не только потому, что сами священники зараженныхъ расколомъ приходовъ не въ состояніи пріобрѣсти дорогія и рѣдкія книги, но и потому особенно, что еще въ 1858 году св. Сунодъ признавалъ полезнымъ, чтобы „православные приходскіе священники въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ, особенно миссіонеры перечитали всѣ уважаемыя раскольниками книги богослужебныя и не богослужебныя“ [4]).

[1]) Истин. кн. 41, мисс. свѣд. стр. 43—4.

[2]) Церк. Общ. Вѣстн. 1876 г. № 10, Церк. Вѣстн. 1876 г. № 6.

[3]) Истин. кн. 41, мисс. свѣд. стр. 45.

[4]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 780.

А между тѣмъ, какъ оказывается, до сего времени не только приходскіе священники, но даже лица, которымъ поручается епархіальными преосвященными „дѣлать увѣщанія раскольникамъ", не рѣдко не имѣютъ у себя этихъ книгъ и должны приводить изъ нихъ свидѣтельства въ пользу православной истины, какія сохранились въ памяти, „наизусть", хотя приводимыя такимъ образомъ свидѣтельства старопечатныхъ книгъ, по сознанію этихъ лицъ, „неимовѣрны раскольникамъ" [1]). Имѣя въ виду все сказанное, нельзя отъ души не порадоваться дошедшему до насъ слуху, будто бы св. Сvнодъ, вслѣдствіе огромнаго запроса на старопечатныя книги для цѣлей миссіонерства, намѣренъ перепечатать болѣе важныя изъ нихъ въ единовѣрческой московской типографіи, разумѣется, съ соблюденіемъ всѣхъ особенностей текста, [2]) для снабженія ими зараженныхъ расколомъ приходовъ. Молимъ Бога, чтобы слухъ этотъ оправдался и чтобы въ тоже время приведено было въ исполненіе и другое, еще болѣе давнее, опредѣленіе св. Сvнода „о новомъ изданіи книгъ, въ прежнее время изданныхъ въ обличеніе раскола и оказавшихъ болѣе дѣйствія, для снабженія таковыми книгами церквей и училищъ и для продажи за дешевую цѣну въ народѣ" [3]), такъ какъ многія и изъ этихъ книгъ стали въ послѣднее время рѣдкостію и не находятся даже въ нѣкоторыхъ семинарскихъ библіотекахъ. Тогда, можно надѣяться, православныя миссіи противъ раскола станутъ у насъ на твердую почву, и наши пастыри уже не будутъ больше — доказывать раскольникамъ погрѣшности старыхъ книгъ при помощи „Духовной Пращицы" — Питирима *(Бес. стр. 441)* и слышать отъ раскольниковъ то, что пришлось выслушать о. Твердынскому, ссылавше-

---

[1]) Истин. кн. 42, мисс. свѣд. 15—16.

[2]) Причемъ необходимо (ист. кн. 41, миссіон. свѣд. о раск. стр. 59) въ началѣ, или въ концѣ точно указать листы и страницы, на которыхъ находятся болѣе ясныя и важныя свидѣтельства, служащія къ опроверженію раскольническаго лжеученія, какъ сдѣлалъ это напр. о. Голубевъ при изданіи Большаго Катихизиса.

[3]) Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 527 и 543.

муся на разныя древнія книги, которыя онъ видѣлъ въ Москвѣ и литографическіе снимки съ которыхъ привезъ съ собой: „отецъ! въ Москвѣ старообрядцевъ есть не мало; говорятъ всѣ, что тамъ самый корень и есть: неужели они меньше вашего видѣли? Нѣтъ, ужь тутъ видно дѣло другое; вы смотрѣли только то, что вамъ нужно, а что на нашу руку, того вотъ и не привезли и не показали намъ. Вотъ, когда бы ты привезъ намъ изъ Москвы старыхъ книгъ настоящихъ: а то листы, тетрадки, книжки — къ чему намъ"? *(Тамъ же, стр. 671 и 686).*

Судя по тому, что раскольники—„народъ неучоный" и сами наставники раскольническіе, вслѣдствіе своего малознанія, не въ состояніи бываютъ защитить свою „древнюю вѣру" предъ православными миссіонерами и потому всячески уклоняются отъ собесѣдованій съ ними, можно было бы думать, что расколъ въ настоящее время ограничится скромною ролью хранителя „древняго благочестія" и не станетъ покушаться на совращеніе православныхъ въ „старую вѣру". И однако же на дѣлѣ мы видимъ не то. По словамъ о. Твердынскаго, современные намъ раскольническіе наставники, а вслѣдъ за ними и рядовые раскольники, не смотря на свое невѣжество, а, можетъ быть, именно вслѣдствіе невѣжества, стали относиться къ церкви православной и ея чадамъ враждебнѣе и ядовитѣе прежняго *(Бес. стр. 189, 364—6 и др.; Странник. 1866 г. март. стр. 88—9 и 124)* и, благодаря неправильно понятому новому законодательству по расколу, давшему раскольникамъ больше свободы сравнительно съ прежнимъ временемъ, и преувеличеннымъ ожиданіямъ новыхъ льготъ со стороны власти, а равно нелѣпымъ толкамъ разныхъ проходимцевъ о степени этихъ льготъ *(Бес. стр. 694—700)*, стали дерзновенною рукою расхищать словесное стадо св. церкви, совращая православныхъ въ расколъ и употребляя для этого всевозможныя средства: и хитрость и обманъ, и ласки и уговоры, и благожеланія и проклятія, и матеріальную помощь и притѣсненія, и насмѣшки и открытое ругательство надъ православными и ихъ вѣрой, и даже прямое насиліе *(Бес. стр. 63—5, 96—7, 99—108;*

110—111, 230—6, 318, 501, 701—2 и др.; снес. „Хр. Чт.“ 1863 г. ч. II, стр. 112—113). У о. Тимоѳея нарисовано по этому поводу не мало картинъ — то въ высшей степени тяжолыхъ для души, то невольно возбуждающихъ улыбку на устахъ.

«Въ селѣ С., разсказывалъ о. Твердынскому одинъ православный прихожанинъ, проживала бѣдная полька (такъ зовутъ въ новгор. губ. крестьянокъ витебской и псковской губерній, собирающихъ милостыню) съ малолѣтней дѣвочкой. Днемъ онѣ ходили по міру, а по вечерамъ и зимнимъ ночамъ работали у хозяевъ, гдѣ жили; хозяева были староверы. Дѣло было на первыхъ дняхъ Пасхи; время стояло холодное; шелъ снѣгъ и еще по рѣкѣ плыли льдины. На ту пору и заболи дѣвочка у этой польки; старовѣры хозяева и пристали къ ней: отдай да отдай имъ ту дочку, а они были бездѣтны; мы, говорятъ, произведемъ ее въ свою вѣру; коли будетъ жива, вмѣсто роднаго намъ дѣтеныша будетъ, а коли умретъ—Христу невѣста; и такъ уговорили и улестили мать-то, что она съ печали-ль по дочкѣ,—она одна у ней и была, аль отъ боязни, чтобъ не выгнали ее съ больной изъ теплаго угла на улицу,—согласилась на хозяйскую просьбу. Послѣ этого хозяева, ни мало не медля, на другой же день по утру, взяли больную дѣвочку (а у ней была горячка), потащили ее на рѣку, да тамъ ее и бухъ въ студеную воду. День тотъ помаялась она, сердечная, и въ память не пришла ни разу, а къ вечеру и Богу душу отдала. Потомъ на похороненье-то, говорятъ, набралась старовѣровъ полная изба; гурьбой снесли они ее въ моленную, отпѣли по своему, и когда стали съ нею прощаться, то родную мать и на порогъ не пустили: ты, говорятъ, теперь ея не достойна, сами и похоронили. Мать-то, говорятъ, послѣ на себѣ волосы рвала, что позволила такъ старовѣрамъ надглумиться надъ своимъ ребенкомъ, да было поздно» (*Бес. стр. 109*).

А вотъ еще картина въ другомъ тонѣ. Уговорили раскольники одного православнаго „креститься“; время было холодное, а его привели къ мочилу, въ которомъ денъ мочатъ, въ одномъ кафтанишкѣ; раздѣли; „ихній попъ и говоритъ: полѣзай въ воду, а прорубь-то во льду была сдѣлана раньше. Петруха (такъ звали православнаго) какъ бухнетъ, такъ весь съ головой и окунулся; проворно выскочивъ вонъ, онъ со стужи не вытерпѣлъ, охнулъ. „Не въ счотъ этотъ разъ, говоритъ попъ Петрухѣ, полѣзай опять въ воду“; тотъ опять, да такъ нѣсколько разъ; наконецъ наскучило ему зимой на морозѣ купаться,—схватилъ бѣдняга свою одеженку, да со всѣхъ ногъ домой; ужъ на силу на печи отогрѣлся; съ тѣхъ поръ полно креститься“ *(Бес. стр. 231)*. Стараясь совратить въ расколъ православныхъ, на нѣкоторыхъ изъ нихъ расколь-

ники дѣйствуютъ разными убѣжденіями и уговорами, въ родѣ слѣдующаго: „иди въ нашу вѣру; какъ окрестишься, всѣ грѣхи съ тебя, сколько ни есть, какъ съ гуся вода, и будешь чистъ, какъ Христосъ (?) младенецъ“, но большинство, особенно нищихъ прельщаютъ главнымъ образомъ „кускомъ хлѣба“ *(Тамъ же, стр. 232, снес. 368);* въ тѣхъ же случаяхъ, когда уговоры и матеріальная помощь не дѣйствуютъ, раскольники прибѣгаютъ къ хитрости. Такъ въ одной деревнѣ заболѣлъ православный старикъ, у котораго вся семья—православная. Не расчитывая на успѣхъ своихъ обольщеній въ такой семьѣ, раскольники научили родственниковъ больнаго — раскольниковъ же, живщихъ въ другой деревнѣ, взять къ себѣ старика подъ благовиднымъ предлогомъ, и здѣсь перекрестили его. Бываютъ впрочемъ случаи, хотя и рѣдко, когда раскольники, не смотря на все свое искуство въ дѣлѣ совращенія православныхъ въ расколъ, не успѣваютъ въ своихъ замыслахъ и даже терпятъ пораженіе. Въ одной деревнѣ заболѣла православная женщина — старуха; раскольники, точно осы, пристали къ ней, уговаривая ее перекреститься; долго противилась старуха и наконецъ, чтобы отвязаться отъ раскольниковъ, повидимому, согласилась; но лишь только собрались крестить старуху, она и говоритъ: „слушайте, мои кровные, коли права ваша вѣра, крещусь, а коли неправа, купаюсь“, и этимъ такъ ошеломила ревнителей „древняго благочестія“, что тѣ перестали и толковать о перекрещиваніи больной. „Вишь, говорили они потомъ между собою, въ землю совсѣмъ глядитъ, а какое слово придумала, старая“... *(Тамъ же стр. 233).*

Иначе дѣйствуютъ нынѣ раскольники относительно женщинъ православнаго исповѣданія, попавшихъ въ раскольничьи семьи чрезъ брачные союзы. Для совращенія ихъ въ расколъ старшіе члены семьи прибѣгаютъ часто къ самому возмутительному насилію, а мужья, присоединившіеся предъ вступленіемъ въ бракъ съ православными дѣвицами къ церкви и давшіе подписку — не совращать женъ въ расколъ и дѣтей воспитывать въ православіи, не только не исполняютъ своего обязательства, но еще первые начинаютъ всячески

притѣснять своихъ подругъ жизни, если онѣ остаются вѣрными церкви,—„не пускаютъ ихъ въ храмы Господни, заставляютъ исповѣдываться у своихъ отцовъ, раждающихся дѣтей крестятъ, противъ воли ихъ матерей, на дому, по своему обряду, лишаютъ православныхъ на смертныхъ одрахъ ихъ послѣдняго утѣшенія вѣры и даже православнаго погребенія, наконецъ, на глазахъ домашнихъ православныхъ хулятъ православную вѣру, поносятъ ея служителей, глумятся надъ православными таинствами и обрядами и, что всего хуже, насильственно принуждаютъ православныхъ къ отреченію отъ своей вѣры“; и все это дѣлаютъ, по словамъ о. Твердынскаго, „люди, самые близкіе сердцу: отцы, матери, мужья, братья, отъ власти и воли которыхъ гонимые никакъ не могутъ освободиться“ *(Тамъ же, стр. 96—7)*. Описывая положеніе православныхъ женщинъ, вступившихъ чрезъ бракъ въ раскольничьи семейства, о. Тимоѳей иногда разсказываетъ такія поразительныя исторіи, что при чтеніи ихъ положительно не вѣрится, чтобы въ государствѣ, гдѣ православная вѣра считается господствующею, могло совершаться такое открытое насиліе надъ совѣстью и убѣжденіями чадъ церкви.

«Позвали меня въ деревню, пишетъ о. Твердынскій, пріобщить больнаго старика-солдата; пріѣзжаю, и первая вѣсть, что старовѣры только-что ушли отъ больнаго; они всячески увѣщевали его отказаться отъ причастія и креститься въ ихъ вѣру; но старикъ держался. Спасибо, нѣкоторые сосѣди православные помогли ему: онъ исполнилъ весь долгъ христіанскій, какъ слѣдуетъ, и даже изъявилъ желаніе собороваться... Едва я успѣлъ исполнить свой долгъ, ко мнѣ подходитъ сосѣдъ больнаго, нашъ православный». Пришедшій пригласилъ о. Тимоѳея къ больной женщинѣ, жившей съ матерью «въ избушкѣ на задворкѣ». «Прихожу въ избенку, продолжаетъ о. Твердынскій; на кровати въ углу, подлѣ печки, лежала больная женщина, чуть живая, кожа да кости. Поздоровавшись съ нею, я сталъ ее распрашивать о ея житьѣ-бытьѣ, и изъ краткаго разсказа узналъ, что она православная и православнаго роду, но что насильственно, по настоянію мужа (раскольника), должна была перейти въ старовѣры (?), и что двое дѣтей, которыя родились у ней въ эту пору, крещены уже дома, по старовѣрски... И вотъ, батюшка, говорила при этомъ со слезами больная, какъ Господь-то наказалъ за то меня грѣшную! Оба ребенка мои (одинъ уже померъ, другой вотъ на горе растетъ) рождались каждый разъ здоровыми; а какъ только окрестятъ старовѣры, какъ будто что сдѣлаютъ имъ, словно въ солоно корыто посадятъ,—ребятки и захирѣютъ; большинькой-то долго немогъ и померъ, да и этому нѣтъ ни живота ни смерти; другой годокъ ужъ пошолъ, а еще сидѣтъ

не можетъ. И сама я съ послѣднихъ родовъ таю, какъ свѣчка; старуха (мать) стара, а тутъ еще немоглый ребенокъ; мужъ совсѣмъ меня бросилъ, куска хлѣба отъ него не вижу... А пуще всего, батюшка, сердце мое выболѣло у меня все по святой церкви; усну,—забуду про нее, а проснусь, такъ бы, кажется, и полетѣла въ нее, да силы нѣтъ; плачу я часто и по дѣткамъ своимъ, что и они, голубчики мои, крещены у поповъ старовѣрскихъ. Можетъ, Господь и меня-то наказываетъ за ихъ невинныхъ, да, видитъ Богъ, не моя воля. Какъ-то прошлымъ годомъ, весною, — я тогда еще на ногахъ таскалась, — въ ту пору, какъ было священье въ Х. и шли туда кресты чрезъ нашу деревню, я и попробовала было у своего мужа попроситься сходить за крестами-то вмѣстѣ съ народомъ въ Х. и тамъ отслужить молебенъ Царицѣ небесной,—куда тебѣ! На такой грѣхъ навела мужа, что и сама послѣ была не рада. «Гдѣ ты тамъ нашла иконы? говорилъ онъ,—это не иконы, а идолы, это не кресты, а шесты»! Съ тѣхъ поръ я ужъ никогда не заводила и рѣчи про св. церковь, хоть и все о ней помнила» (*Бес. стр.* 105—7). «Подобныя исторіи въ раскольническихъ приходахъ, говоритъ о. Твердынскій, особенно въ нынѣшнее время, повторяются слишкомъ часто и, естественно, не могутъ не производить самаго тяжолаго и грустнаго впечатлѣнія на сострадательное сердце добраго пастыря, особенно при той горькой мысли, что при всемъ своемъ желаніи хоть чѣмъ нибудь облегчить скорбь и страданія сихъ несчастныхъ и предохранить ихъ отъ паденія, онъ ничего рѣшительно не можетъ сдѣлать въ ихъ пользу; у него одно слово утѣшенія: «терпи, Господь тебя не оставитъ»! одинъ у него примѣръ, примѣръ Спасителя претерпѣвшаго за насъ страданія и самую смерть. Но эти и подобныя симъ утѣшенія, даже при сердечномъ участіи къ нимъ священника, не всегда спасаютъ слабыхъ отъ паденія. Ненависть и злоба, преслѣдованія и побои, скоро или не скоро, но большею частію вѣрно производятъ свое дѣйствіе; слабыя натуры не выносятъ горя и падаютъ въ изрытую предъ ними бездну» [1]) «Мудрено вытерпѣть-то, замѣтилъ о. Твердынскому одинъ православный прихожанинъ сами посудите, даютъ ѣсть отдѣльно отъ всѣхъ, какъ собакѣ иль кошкѣ; пить захотѣлъ, знай свою чашку, и если случайно взялъ въ руки ихнюю посудину— бѣда! Коли ложка, — пополамъ ее да подъ порогъ, обмиршилъ, значитъ, опоганилъ. Въ иныхъ домахъ, говорятъ, и за скобку въ двери нашъ братъ берись подоломъ, а голою рукой не смѣй взяться. Въ такомъ дому о хозяйствѣ «мірская» не смѣй и думать, изъ-за поганыхъ-вишь рукъ скверниться или мірщиться вся семья не станетъ. Ну посудите, какое ужъ тутъ житье въ семьѣ. И не хотя пойдешь въ старовѣры» (*Бес. стр.* 108).

И о. Твердынскій положительно говоритъ, что „многія (православныя) жены увлечены раскольниками въ старообрядство насильно“ *(Тамъ же, стр. 97)*.

Въ виду сказаннаго, нешутя, приходишь къ мысли, что не лучше ли или вовсе запретить смѣшанные браки раскольниковъ

[1]) «Христ. Чт.» 1863 г. ч. III, стр. 119—121.



съ православными, такъ какъ они издавна служатъ средствомъ къ совращенію въ расколъ лицъ православнаго исповѣданія [1]), или, если это не возможно, признать расколъ, согласно его желанію, отдѣльнымъ отъ церкви исповѣданіемъ наравнѣ съ римскокатоличествомъ, протестантствомъ и др. Тогда самъ собою прекратился бы тотъ странный порядокъ вещей, по которому нынѣ послѣдователь напр. римскокатолической церкви, въ которой наша православная церковь признаетъ и благодать священства и другія таинства и которая съ своей стороны считаетъ насъ не больше, какъ схизматиками, подлежитъ по закону наказанію, если онъ, вступивъ въ бракъ съ православною дѣвицей, впослѣдствіи совратитъ ее въ свое вѣроисповѣданіе и дѣтей станетъ крестить не по обрядамъ православія, тогда какъ раскольникъ — безпоповецъ, не признающій ни таинствъ, ни священства, и считающій церковь православную царствомъ антихриста, за тоже самое дѣйствіе остается безнаказаннымъ. А между тѣмъ церковь православная и тогда, по праву церкви господствующей, не лишилась бы, на основаніи 97 ст. XIV т., своего права дѣйствовать на раскольниковъ словомъ увѣщанія и убѣждать ихъ къ принятію ея ученія о вѣрѣ, что постоянно нынѣ рекомендуется духовенству свѣтскою властію. Только вотъ въ чомъ затрудненіе: какъ назвать новое исповѣданіе. Назвать православнымъ, какъ желаетъ того авторъ челобитной, разборъ которой былъ напечатанъ о. Твердынскимъ въ „Странникѣ“ за 1866 годъ, и вслѣдъ за нимъ и раскольники, нельзя, потому что было бы несправедливо [2]); а придумать другое какое либо названіе для послѣдователей „древняго благочестія“ изъ которыхъ одни именуются поповцами, другіе безпоповцами, одни поморцами, другіе ѳедосѣевцами, иные филипповцами, нѣкоторые — спасовымъ согласіемъ и такъ далѣе въ безконечность, — названіе, которое удовлетворяло бы всѣхъ послѣдователей „старой вѣры“, болѣе чѣмъ трудно. Съ другой стороны болѣе, чѣмъ странно — приз-

---

[1]) Опис. док. и дѣл. т 1. стр. 581, § 11.

[2]) Братск. слов. 1875 г. кн. 2, отд. III стр. 153—5.

нать исповѣданіемъ, или церковію, — съ какимъ бы то ни было прилагательнымъ, слѣдовательно чѣмъ-то единымъ, общество людей, въ которомъ, по остроумному и вполнѣ справедливому выраженію одного полемиста противъ раскола, „что мужикъ, то вѣра, что баба, то уставъ" (въ концѣ „Обличенія" Ѳеофил. Лопатинскаго), и члены котораго, принадлежащіе къ разнымъ толкамъ, считаютъ другъ друга еретиками, не молятся, даже не ѣдятъ вмѣстѣ (*Бес. стр. 153—4, 359—360 и друг.*).

Говоря о пропагандѣ современныхъ намъ ревнителей „древняго благочестія", о. Твердынскій не разъ указываетъ на печатныя изданія раскольническихъ сочиненій, какъ на средство, которымъ расколоучители съ успѣхомъ пользуются для обольщенія православныхъ и совращенія ихъ въ расколъ (*Бес. стр. 189, 366 и др. „Хр. Чтен. 1863 г. ч. III, стр. 105).* Такимъ образомъ „масса историческихъ матеріаловъ, изданныхъ г. Кожанчиковымъ", на которую г. Барсовъ указываетъ, какъ на пособіе для православной полемики противъ раскола, на самомъ дѣлѣ оказывается въ рукахъ хитрыхъ расколоучителей средствомъ къ распространенію раскола. Поэтому власть церковная поступила мудро, ограничивъ изданіе раскольническихъ сочиненій на будущее время извѣстными условіями, которыя не мѣшаетъ помнить всѣмъ, кто дорожитъ истиной. Но не одними изданіями г. Кожанчикова расколовожди „колеблютъ нынѣ умы, нетвердые въ вѣрѣ"; для той же цѣли они употребляютъ и другія печатныя произведенія, по видимому, самыя невинныя. Такъ, по словамъ о. Твердынскаго, въ настоящее время большимъ авторитетомъ пользуется у раскольниковъ изданіе г. Прохорова: „Христіанскія древности и археологія"; на объявленіе объ этомъ изданіи они смотрятъ, какъ на печатный актъ о свободѣ и распространеніи *древней* вѣры, и потому держатъ его въ почетѣ — въ св. углу, подъ образами (*„Хр. Чт." 1863 г. ч. III, стр. 113*). Тутъ, очевидно, играетъ роль сколько тенденціозность [1]) изданія г.

[1]) См. въ «Русск. Вѣстникѣ» за 1864 г. (кн. 2, стр. 749—760) статью «художественное изданіе въ раскольничьемъ духѣ».



Прохорова и неблагонамѣренность вожаковъ раскольническихъ, столько же, если не больше, крайнее невѣжество ихъ учениковъ, которое способно вѣрить всякому проходимцу, газету „Голосъ“ принять за „царскій голосъ“, заплатить за него большія деньги и затѣмъ найти въ напечатанномъ въ немъ манифестѣ по случаю бракосочетанія Наслѣдника престола позволеніе не платить оброка *(Бес. стр. 470)*, и противъ котораго лучшее средство—школа. Къ сожалѣнію, наши школы въ ихъ настоящемъ устройствѣ не пользуются, какъ видно, сочувствіемъ не только раскольниковъ, но и многихъ православныхъ изъ простаго народа. Чтобы видѣть, что въ нашихъ сельскихъ школахъ не нравится ревнителямъ „древняго благочестія“ и на сколько сильно предубѣжденіе раскольниковъ противъ нихъ, достаточно привести слѣдующій отвѣтъ раскольника — на вопросъ священника, почему онъ не хочетъ отдать въ школу своего сына:

«Грамота-то нынче пошла не христіанская; по какимъ книгамъ ребятъ-то учатъ? Найдешь ли въ школѣ хоть одну божественную книгу, примѣрно, псалтырь, либо часословъ? Прошлую зиму ходили—ходили ребята въ школу, а чему научились?... Бывало, придетъ мальчишка изъ школы домой, вечеромъ лажетъ на печку и учнетъ тамъ про себя что-то мурлыкать; мы сперва думали, что это урокъ онъ твердитъ, али молитву какую читаетъ, а вышло не то. Разъ мы спросили его: ну-ка, Ванюха, прочитай намъ въ слухъ, что ты тамъ такое твердишь. Онъ и началъ читать какую-то не то пѣсню, не то сказку. Вотъ-те разъ, подумали мы, славная наука, нечего сказать, есть для чего ребятишкамъ по морозу, да еще въ чужую деревню, въ школу ходить: сказкамъ да побасенкамъ учатъ ихъ. Мы мекали сначала, что къ Рождеству, можетъ, научатъ ребятъ славить Христа, а ихъ сказками потѣшаютъ». (*Бес. стр. 503—4*).

Раскольникамъ не нравится и то, за чѣмъ въ школахъ „вмѣсто св. иконъ по стѣнамъ навѣшаны какія-то карты, а на столѣ шаръ вишь земной въ родѣ горшка“, и то, что въ нихъ „толкуютъ, что громъ и молнія не отъ Бога“, что учители „табакъ жрутъ, какъ коровы сѣно“, въ постъ „ѣдятъ молоко и зайчатину“, въ церковь не ходятъ, Богу не молятся и вообще не „степенные люди“ *(Тамъ же, стр. 505—7)*. На замѣчаніе же священника, что если иногда и попадаются плохіе учители, то потому, что ему платятъ меньше, чѣмъ хорошему работнику, раскольникъ отвѣчалъ:

„не пожалѣли бы, еслибъ наука была не такая. Мнѣ случалось быть и въ такой школѣ, гдѣ учитъ хваленый учитель,—все тоже,—учитъ не по божественнымъ книгамъ; вмѣсто: „ангелъ, архангелъ, Богъ, Божество, Богородица“... говоритъ тебѣ про козла, да про козу,—просто смѣхъ, а не ученье“. „Все сбывается по писанію, замѣтилъ другой раскольникъ; когда ужъ антихристъ пришелъ въ міръ, такъ чего ждать добраго“? Если во многихъ изъ высказанныхъ старообрядцами упрековъ нашимъ сельскимъ школамъ слышатся невѣжество, ригоризмъ и даже явная неправда, то съ другой стороны нельзя не сознаться, что въ нѣкоторыхъ жалобахъ есть и своя доля правды, видно не мало нравственно-религіознаго чувства ревнителей старины, не уважать которое было бы неблагоразумно и даже грѣшно. Слѣдуетъ обратить вниманіе на этотъ важный предметъ и устроить дѣло такъ, чтобы раскольники смотрѣли на школу съ уваженіемъ, а не съ предубѣжденіемъ; а для этого, намъ думается, самымъ лучшимъ средствомъ было бы—устроить сельскія школы, особенно въ мѣстностяхъ, зараженныхъ расколомъ, примѣнительно къ тѣмъ правиламъ, которыя указаны были властію еще въ 1836 году и въ которыхъ между прочимъ говорилось слѣдующее: „обучать чтенію церковной и гражданской печати, а желающихъ и письму. Между тѣмъ учащіеся должны изучить на память молитву Господню, символъ вѣры, десять заповѣдей, стихъ „Богородице дѣво радуйся“, къ чему учащій присовокупитъ краткое и самопростѣйшее изъясненіе оныхъ изъ катихизиса и главнѣйшія сказанія изъ священной исторіи, передавая сіе изъясненіе и сіи сказанія въ видѣ разговоровъ и разсказовъ, по временамъ и случаямъ возобновляемыхъ безъ школьной принужденности и буквальнаго вытверживанія на память... Если раскольники не иначе пожелаютъ отдать дѣтей своихъ въ ученіе, какъ по книгамъ старопечатнымъ, или съ старопечатныхъ изданнымъ въ единовѣрческой типографіи: принимать ихъ съ симъ условіемъ и обучать по симъ книгамъ. Учащій долженъ употреблять особенное вниманіе, чтобы, не смущая дѣтей раскольническихъ и не раздражая родителей ихъ

жестокими укоризнами противъ раскола, внушать имъ уваженіе къ православной церкви и къ ея ученію" [1]).

Кромѣ печатныхъ изданій раскольническихъ и другихъ сочиненій, по словамъ о. Твердынскаго, въ послѣднее время расколоучители стали нерѣдко употреблять, какъ средство къ совращенію православныхъ въ расколъ, рукописныя „подложныя бумаги и хульныя книги". „Подложные бумаги и указы, говоритъ о. Тимоѳей, расколоучители выдаютъ за подлинныя царскія повелѣнія и правительственныя распоряженія и, читая оныя по домамъ и деревнямъ раскольническимъ съ разными нелѣпыми комментаріями и ложными прикрасами, эти обманщики многихъ глупцовъ и простаковъ, особенно изъ женскаго пола, приводятъ въ чувство умиленія и совращаютъ въ расколъ" *(„Хр. Чт." 1863 г. ч. III, стр. 113)*. О. Твердынскій не передаетъ содержанія подложныхъ указовъ, которые ходили въ послѣднее время по рукамъ расколоучителей новгородской губерніи; но о немъ можно отчасти догадываться по подложнымъ указамъ, которыми въ недавнее время пользовались, какъ средствомъ къ распространенію раскола, расколоучители въ другихъ губерніяхъ. Такъ напр. въ 1864 году въ вятской, курской, тобольской и другихъ губерніяхъ расколовожди распространяли въ народѣ подложные манифесты и указы, въ которыхъ говорилось о дарованіи раскольникамъ полной свободы богослуженія, о дозволеніи имъ публично исполнять свои обряды, строить молельни, имѣть свое духовенство и проч. Въ данномъ случаѣ обращаетъ на себя вниманіе не столько то, что вожди раскола пользуются для своихъ преступныхъ цѣлей и средствами преступными, сколько то, что распространители подложныхъ указовъ, выдаваемыхъ то за указы правительствующаго сената, то за циркуляры министерства внутреннихъ дѣлъ, то наконецъ за Высочайшіе манифесты, нерѣдко не подвергаются за это никакой отвѣтственности? Такъ напримѣръ, когда въ 1864 году одинъ епархіальный преосвященный, обра-

[1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 222—5.



тился къ мѣстному губернатору съ просьбой сдѣлать разслѣдованіе о появленіи у крестьянина Д. фальшиваго сенатскаго указа о дарованіи раскольникамъ полной свободы богослуженія, вызвавшаго между крестьянами „движеніе къ расколу“. Палата уголовнаго суда, на разсмотрѣніе которой было передано дѣло, опредѣлила: „Д., какъ не уличеннаго въ пріобрѣтеніи копіи съ упомянутаго указа съ умысломъ распространить расколъ, на основаніи 313 ст. т. XV кн. II изд. 1857 года, оставить въ подозрѣніи“, — какъ будто пріобрѣтать подложные указы можно безъ всякой цѣли и мысли.

Само собою разумѣется, что подложные указы, распространяемые расколоучителями и другими злонамѣренными людьми въ простомъ народѣ, возбуждаютъ въ немъ иногда самые разнообразные и странные толки и несбыточныя надежды и мечты. „Теперь, батюшка, говорилъ о. Твердынскому одинъ православный прихожанинъ, у нашихъ старовѣровъ только и рѣчи о томъ, что Царь велѣлъ, видишь, старую вѣру розыскать въ старыхъ книгахъ; по этому дѣлу будто бы и собраны были съ разныхъ мѣстъ попы въ Москву и ихняя братья—старообрядцы“ *(Бес. стр. 694)*. „А что, тамъ былъ Царь и митрополитъ на соборѣ-то, какъ вѣру-то установляли“, спрашивалъ одинъ раскольникъ о. Твердынскаго, по возвращеніи послѣдняго изъ Москвы, и на вопросъ: „про что это вы говорите“, раскольникъ отвѣчалъ: „да тамъ, на Москвѣ-то, говорятъ, соборъ былъ, со всей Россіи попы были собраны; мы вѣдь ничего не знаемъ, за то и спрашиваемъ“; на замѣчаніе же о томъ, что никакого собора не было, раскольникъ сказалъ: „а народъ толкуетъ, что Царь велѣлъ, видишь, старую вѣру розыскать, такъ вотъ и розыскивали въ старыхъ книгахъ“ *(Тамъ же стр. 683—4)*. Какъ ни нелѣпы подобные толки и слухи, безграмотное сельское населеніе вѣритъ имъ, вѣритъ даже тому „будто бы старую вѣру теперь велѣно распространять“ *(Тамъ же стр. 694)*, и, поддаваясь льстивымъ и хитрымъ рѣчамъ расколоучителей, цѣлыми тысячами увлекается въ расколъ. Чтобы поддержать въ легковѣрномъ народѣ нелѣпые слухи, хитрые расколовожди иногда предпринимаютъ путешествія „въ Пи-

теръ“—ходатайствовать тамъ предъ начальствомъ „о распространеніи старой вѣры“ *(Тамъ же стр. 689)* и по возвращеніи домой „разсказываютъ“ своимъ пасомымъ „турусы на колесахъ“, въ родѣ того, что они „были тамъ-то, съ такими-то людьми обѣдали, до самого Царя доходили“ *(Тамъ же стр. 365—6)*. Все это было бы смѣшно, если бы только расколовожди совершали свои путешествія въ столицу на свой собственный счотъ; къ сожалѣнію, ловкіе проходимцы „на дорогу“ и на другіе „необходимые“ расходы „въ Питерѣ“ требуютъ „подаяній“ отъ своихъ учениковъ, которые по простотѣ своей иногда и вручаютъ своимъ ходатаямъ „цѣлыя сотни рублей“; а расколоучители на вымаененныя такимъ образомъ деньги покупаютъ себѣ „въ Питерѣ шапки высокія, сапоги карназиновые, платки шелковые, шубы, кафтаны“ и тому подобныя „льготы“... своему грѣшному тѣлу. Нельзя отъ души не пожалѣть нашего бѣднаго народа, который тратитъ свою трудовую, нерѣдко послѣднюю копѣйку „на набиваніе бездонныхъ кармановъ“ разныхъ искателей приключеній *(Тамъ же стр. 689)*, а самъ иногда не имѣетъ куска порядочнаго хлѣба, не въ состояніи заплатить податей и даже, по милости своихъ „ходатаевъ“, подвергается нерѣдко разнаго рода непріятностямъ (*Тамъ же стр. 470)*. Другіе—съ тою же цѣлію заводятъ знакомство съ низшими мѣстными властями и отъ ихъ имени распускаютъ въ народѣ нелѣпые слухи о дарованіи расколу полной свободы. „Ононнясь Жареный (одинъ изъ наставниковъ раск. въ новг. губерніи) въ воскресенье, говорилъ о. Твердынскому одинъ прихожанинъ, хвастовалъ, что судебный слѣдователь аль посредникъ (хорошенько не помню, который-то изъ начальниковъ) былъ у него въ гостяхъ, ночевалъ и ему сказывалъ, что староверамъ воля вышла, что теперь они могутъ дѣлать все, что душѣ угодно“ (*Тамъ же стр. 700)*.

Что же касается „хульныхъ“ книгъ съ картинами, посредствомъ которыхъ современные намъ расколоучители стараются возбудить въ своихъ ученикахъ сильнѣйшее отвращеніе къ православной святынѣ, а въ православныхъ простолюдинахъ — охлаж-

деніе къ церкви, и въ которыхъ фигурируютъ главнымъ образомъ слѣдующія изображенія: на одной картинѣ церковь съ осьмиконечнымъ крестомъ, въ церкви алтарь и жертвенникъ, на престолѣ блюдо съ *семью бѣлыми* просвирами, за престоломъ самъ Христосъ, двуперстнымъ крестомъ благословляющій стоящую на престолѣ чашу, а на другой—церковь съ четвероконечнымъ крестомъ, на престолѣ ея—блюдо съ *пятью чорными* просвирами, вокругъ чаши змій, опускающій голову свою въ средину чаши, за престоломъ—самъ...., а рядомъ съ церковію колокольня, на которой трезвонитъ бѣсенокъ (*Тамъ же, стр. 187—9*); то мы не видимъ ничего новаго въ подобныхъ произведеніяхъ раскольничьяго изувѣрства. Еще Игнатій, митрополитъ тобольскій, писалъ въ одномъ изъ своихъ посланій о сибирскихъ расколоучителяхъ слѣдующее: „и написаша рукою своею скверною на св. церковь хулы многія, яко воду многу, и ругающеся написаша св. церковь, и учителя своего искони злаго врага діавола, аки змія оплетшася окрестъ ея, и исплювающа ядъ свой на святыя тайны святаго тѣла и крове Христовы, и таковый листъ въ лицахъ окаянный онъ Якунька Лепихинъ, яко самъ сый бывъ иконникъ, отъ злаго сердца своего написавъ изрыгне: и симъ листомъ превращаше окаянный простшыя сельныя жители: и покусися злочестивый лепиха церковь святую симъ листомъ своимъ во умѣсѣхъ христіанъ осквернити“ [1]). Но мы считаемъ большою новостію сообщаемое о. Твердынскимъ извѣстіе о томъ, что въ послѣднее время подобныя хульныя картины стали появляться и въ домахъ православныхъ христіанъ. „Не знаемъ, пишетъ о. Тимоѳей, съ какой стати, ради какой потребы и цѣли, распространяются и между православнымъ людомъ нашимъ подобныя симъ картинки, выходящія, конечно, въ свѣтъ изъ заморскихъ, или домашнихъ, но не православныхъ литографій. Напримѣръ, мы сами и неоднократно видѣли въ домахъ православныхъ прихожанъ изображеніе св. Іоанна Богослова съ чашею точно такимъ же образомъ, какъ на раскрашен-

---

[1]) Прав. Собес. 1855 г. кн. I, стр. 15.

ной картинкѣ, обвитою змѣемъ. Только въ послѣднемъ случаѣ, у православныхъ христіанъ, изображеніе змѣя вмѣстѣ съ чашею, какъ служившее предметомъ соблазна для нихъ, заклеивалось всегда бумагой" (*Бес., стр. 188*). А что если листы, которыми до сихъ поръ православные „заклеивали" соблазнительное для нихъ изображеніе змѣя вмѣстѣ съ чашею, какъ нибудь оторвутся и, по недостатку въ нашихъ деревняхъ бумаги, хульныя картинки останутся въ домахъ чадъ церкви безъ „прикрытія"? Сначала, безъ сомнѣнія, „простыя сельныя жители" будутъ чувствовать нѣкоторую неловкость при взглядѣ на такія картинки; но потомъ мало по малу глазъ привыкнетъ къ соблазнительному изображенію и расколоучителямъ откроется новое и довольно сильное средство къ тому, чтобы „церковь святую сими изображеніями во ушесѣхъ православныхъ христіанъ осквернити", а затѣмъ и совсѣмъ „превращать" ихъ въ послѣдователей какого-либо „премудраго Θеодосія". Зная, какое воспитательное значеніе имѣютъ для нашего безграмотнаго народа всякаго рода картины и другія изображенія, нельзя не пожелать, чтобы обращено было самое серьозное вниманіе на эту новую опасность православію—въ лицѣ нашего простонародья и чтобы приняты были мѣры противъ распространенія между православнымъ людомъ запрещенныхъ закономъ [1]) изображеній.

Обращаясь къ полемической сторонѣ книги о. Твердынскаго, мы не станемъ входить въ подробный разборъ „Бесѣдъ православнаго священника съ старообрядцами", а сдѣлаемъ только нѣсколько краткихъ замѣчаній объ ихъ содержаніи, достоинствахъ и недостаткахъ.

Ученіе раскольниковъ-безпоповцевъ о вѣрѣ, о церкви, о таинствахъ, въ частности о таинствахъ крещенія, покаянія, причащенія, брака и священства [2])—вотъ предметы, на которые о. Твердынскій обращаетъ главное вниманіе въ своемъ трудѣ и разсмотрѣнію которыхъ посвящены имъ десять первыхъ бесѣдъ, занимаю-

[1]) Улож. о наказаніяхъ, изд. 1866 г. ст. 183.

[2]) О таинствѣ мѵропомазанія авторъ почти только упоминаетъ (*Бес. стр. 226*).

нихъ большую половину его огромной книги, и 19-я бесѣда, въ которой также идетъ рѣчь о необходимости таинствъ покаянія и евхаристіи для всякаго, кто хочетъ избыть вѣчной тюрьмы, т. е. ада; если же къ сказанному прибавить, что въ 15-й бесѣдѣ подробно опровергается безпоповщинское ученіе объ антихристѣ, то нельзя не сознаться, что всѣ главные пункты безпоповщинской догматики разсмотрѣны о. Твердынскимъ. Въ остальныхъ бесѣдахъ авторъ ведетъ рѣчь о тѣхъ обрядахъ, порядкахъ и обычаяхъ православной церкви и православнаго общества, которые всѣ вообще старообрядцы, какъ безпоповцы, такъ и поповцы, считаютъ неправильными, даже еретическими, и изъ-за которыхъ удаляются отъ церкви. Въ частности: въ 11 бесѣдѣ трактуется о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія, въ 12 о крестѣ четвероконечномъ, въ 13 и 14 излагается исторія исправленія нашихъ старинныхъ книгъ, со времени прибытія къ намъ Максима грека до патріарха Никона включительно, 16 бесѣда направлена противъ ученія раскольниковъ о несообщеніи съ православными въ пищѣ и питьѣ, въ 17 опровергаются нападки раскольниковъ на разные недостатки православнаго богослуженія, въ 18 рѣчь идетъ о чаѣ, кофе, табакѣ и др., наконецъ въ 20 бесѣдѣ, кромѣ многихъ другихъ предметовъ, трактуется о седьмомъ и восьмомъ членахъ символа вѣры, объ имени Іисусъ и проч. Уже одного этого краткаго указанія предметовъ, изслѣдованіемъ которыхъ занимается авторъ „Бесѣдъ", достаточно для того, чтобы видѣть богатство и разнообразіе ихъ содержанія. Если же къ сказанному прибавить, что всѣ, затронутые о. Твердынскимъ, вопросы разсмотрѣны имъ болѣе или менѣе подробно и обстоятельно, и притомъ „не столько отъ своего умаразума, сколько на основаніи" ученія слова Божія и уважаемыхъ раскольниками старопечатныхъ книгъ (*стр. 227*), что, не ограничиваясь опроверженіемъ основныхъ положеній, которыми раскольники защищаютъ тотъ, или другой пунктъ своего ученія, авторъ „Бесѣдъ" обращаетъ вниманіе и на частныя ихъ замѣчанія и возраженія противъ православныхъ порядковъ и обычаевъ (такъ напр.

въ бесѣдѣ (VI) о крещеніи ведетъ рѣчь противъ мнѣнія раскольниковъ о томъ, будто бы теплая вода не годна ко крещенію, и крестить нужно не иначе, какъ въ холодной водѣ (*стр. 211—15*), въ бесѣдѣ (VIII) о причащеніи разбираетъ мнѣніе раскольниковъ о томъ, будто бы священники женатые и молодые не могутъ совершать тайны и служить литургіи (*стр. 285—6*), и будто бы просфоры на дрожжахъ не годятся для таинства евхаристіи (*стр. 297—9*), въ бесѣдѣ (IX) о бракѣ опровергаетъ мнѣніе раскольниковъ о томъ, будто бы молодымъ людямъ не только „передъ свадьбой", но и „въ добрую-то пору негоже причащаться" (*стр. 327—8*) и проч.), что „Бесѣды" изложены въ простой разговорной формѣ, столь любимой нашимъ народомъ, написаны языкомъ яснымъ и общепонятнымъ, рѣчью бойкою, но мѣстамъ доходящею до одушевленія; то нельзя не согласиться, что книга о. Твердынскаго можетъ служить не только хорошимъ пособіемъ для нашихъ священниковъ при собесѣдованіяхъ съ раскольниками, но и полезнымъ, доступнымъ и занимательнымъ чтеніемъ для каждаго грамотнаго простолюдина. Не можемъ не обратить вниманія читателей еще на одну особенность полемическаго труда о. Тимоѳея. Не смотря на рѣзкость и даже грубость многихъ возраженій раскольническихъ (*стр. 155, 211, 222, 342 и др.*), авторъ „Бесѣдъ" не только чуждъ гнѣвливаго раздраженія противъ заблуждающихъ, но постоянно относится къ нимъ съ христіанскою любовію и терпѣніемъ, ведетъ рѣчь свою кротко и мирно, преслѣдуя одну цѣль: вѣчное спасеніе своихъ противниковъ (*стр. 229 и 273*). На замѣчаніе православнаго прихожанина о томъ, что раскольники страшно хулятъ св. тайны церкви православной, авторъ „Бесѣдъ" замѣчаетъ: „прости имъ Господи! не вѣдятъ бо что творятъ... Господу Богу предоставимъ судъ надъ ними, а мы, братцы, будемъ молиться о ихъ обращеніи и вразумленіи" (*стр. 316*). Въ другой разъ, по поводу разсказовъ православныхъ прихожанъ о разныхъ продѣлкахъ раскольническихъ наставниковъ, о. Твердынскій ведетъ такую рѣчь:

„Не смѣйтесь надъ ними, друзья мои! Это злосчастные люди. Даже не осуж-

дайте ихъ; и безъ васъ они за свое упорство и противленіе истинѣ осуждены и Богомъ и церковію. Я попрошу васъ вотъ о чемъ: если можете, если въ силахъ, увѣщевайте ихъ кроткимъ словомъ, назидайте добрымъ примѣромъ, благочестивою, достойною христіанскою жизнію; по крайней мѣрѣ не подавайте имъ соблазна, старайтесь тщательно избѣгать во всемъ всякаго повода къ нареканію на самихъ себя и на святую православную Христову вѣру. Если не можете сердце ихъ обратить къ церкви, то не отталкивайте ихъ отъ нея; молитесь, да Господь нашъ Іисусъ Христосъ, единый истинный и добрый пастырь, обратитъ прельщенныхъ, вразумитъ заблудшихъ, соберетъ расточенныхъ и причтетъ ихъ къ святому своему и избранному стаду» (ст. 369—70, снес. стр. 227, 574, 701 и др.).

При такомъ гуманномъ отношеніи къ заблуждающимъ автора „Бесѣдъ", не должно казаться страннымъ предложеніе, съ которымъ однажды раскольники-безпоповцы обратились къ нему во время собесѣдованія: „а знаешь что, отецъ, обратись-ка въ нашу вѣру; мы бъ тебя попомъ сдѣлали... мы бы тебя стали беречь не такъ, какъ ваши церковники" (*стр. 497*). Только два-три мѣста мы встрѣтили во всей книгѣ о. Твердынскаго, гдѣ авторъ не сохранилъ равновѣсія душевнаго и позволилъ себѣ жестовое слово относительно заблуждающихъ, назвавъ напр. крещеніе, совершаемое у раскольниковъ міpянами и даже женщинами, „беззаконнымъ и духовнымъ блудодѣяніемъ" (*стр. 129*), и замѣтивъ, что въ расколѣ „нѣтъ и слѣдовъ св. вѣры, а чистое безвѣріе, которое прямо, безъ околицы, ведетъ во дно адово" (*стр. 494, снес. стр. 363, 695*). Есть впрочемъ въ книгѣ о. Твердынскаго и нѣкоторые другіе недостатки: выраженія неточныя (въ родѣ: „спасительный крестъ, на которомъ распятъ Христосъ Господь, устроенъ былъ изъ нашихъ грѣховъ" (*стр. 426*), или: „въ прежнее время и святыхъ-то людей было немного" (*стр. 593*), еще: „седмь таинствъ установлено св. апостолами и св. отцами" (*стр. 197*) и проч.), мысли невѣрныя (напр. „и въ самой глубокой древности такого ученія не было слыхано (?), чтобы крестили простые міряне и особливо—женщины"—*стр. 207, снес. стр. 210*), историческія и хронологическія ошибки (въ родѣ того, будто бы исправленіе книгъ архимандритомъ Діонисіемъ совершалось по совѣту патр. Филарета Никитича (*стр. 455*), будто бы Никонъ „безпрекословно повиновался рѣшенію собора", осудившаго

его въ заточеніе—*стр. 483)*, соображенія недалекія *(стр. 427, снес. „Воспоминан.“ игумена Павла стр. 270)*, противорѣчія *(стр. 390 и 450)*, обороты рѣчи, малопонятные для простыхъ людей (въ родѣ: „ссылка вашихъ книгъ на Мелетія въ этомъ случаѣ не выдерживаетъ исторической критики“—*стр. 388—9)*, или: „я ставлю главнымъ вопросомъ“...—*стр. 344, снес. стр. 658)*,—слова вульгарныя и мало употребляющіяся въ печати *(стр. 610)*, отсутствіе во многихъ мѣстахъ цитатъ, безъ которыхъ человѣку, мало знакомому съ дѣломъ, трудно повѣрить правильность приводимыхъ авторомъ „Бесѣдъ“ свидѣтельствъ изъ старопечатныхъ и другихъ книгъ *(стр. 214, 224, 226, 282, 314—16, 345, 422, 588 и др.)*; наконецъ, вопреки увѣренію о. Твердынскаго, что „въ печати рѣдко-рѣдко случится какая нибудь ошибка, да и ту указываютъ въ концѣ книги“ *(стр. 446)*,—„Бесѣды“ его полны корректурныхъ ошибокъ [1]), иногда очень важныхъ, извращающихъ смыслъ рѣчи (напр. „новорожденные“ вмѣсто: „новобрачные“ *(стр. 334)*, „четвероперстнымъ“ вмѣсто „четвероконечнымъ“ *(стр. 427)*,—въ словахъ: „иже любитъ отца или мать, нѣсть Мене достоинъ“ *(стр. 616)* пропущено: „паче Мене“; см. также *стр. 296, 436, 583, 585, 604, 652, 694 и др.)*. Впрочемъ всѣ указанные недостатки, замѣченные нами въ книгѣ о. Твердынскаго, не важны и не могутъ умалять несомнѣнныхъ достоинствъ почтеннаго труда его; и если мы обратили на нихъ вниманіе, то единственно для того, чтобы указать автору „Бесѣдъ“, что онъ долженъ поправить въ своей книгѣ, при новомъ изданіи ея, котораго мы желаемъ ему отъ всей души. Но есть въ „Бесѣдахъ православнаго священника съ старообрядцами“ одинъ недостатокъ, котораго, по нашему мнѣнію, нельзя не признать существенно важнымъ. Это неумѣнье автора „Бесѣдъ“ удерживать своихъ собесѣдниковъ (а вслѣдъ за ними и самого себя) на томъ предметѣ, о которомъ начата рѣчь, не давая имъ уклоняться къ другимъ предметамъ. Чтобы ви-

---

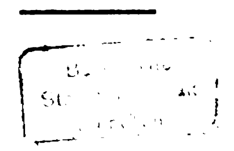
[1]) Впрочемъ вина этихъ ошибокъ лежитъ, вѣроятно, не на авторѣ, а на издателяхъ книги.

дѣть, какъ важенъ этотъ недостатокъ и къ какимъ результатамъ онъ можетъ привести, послушаемъ, что говоритъ объ этомъ предметѣ глубокій знатокъ раскола и искусный собесѣдникъ съ старообрядцами, о. Павелъ (прусскій).

«У старообрядческихъ совопросниковъ, говорить онъ, — такой обычай, что какъ только затруднится отвѣтить прямо на вопросъ и примѣтить, что бесѣда клонится не въ его пользу, сейчасъ же уклоняется къ другому предмету. Если собесѣдникъ не знакомъ съ этими пріемами старообрядческихъ совопросниковъ и вслѣдъ за ними также станетъ уклоняться отъ первоначальнаго предложеннаго вопроса, бесѣда обыкновенно ни къ чему не приводитъ, вопросъ, о которомъ предположено говорить, остается безъ рѣшенія, и слушатели никакой пользы изъ бесѣды не выносятъ» [1]).

Авторъ „Бесѣдъ православнаго священника съ старообрядцами“ почти постоянно уклоняется вслѣдъ за своими собесѣдниками отъ главнаго предмета бесѣды къ другимъ, нерѣдко мелочнымъ и неимѣющимъ къ нему прямаго отношенія. Мы не можемъ сказать, чтобы отъ этого вопросы, о которыхъ предположилъ говорить въ своихъ „Бесѣдахъ“ о. Твердынскій, оставались безъ рѣшенія и чтобы слушатели, если допустить, что бесѣды происходили на самомъ дѣлѣ, не вынесли изъ нихъ никакой пользы; но что тѣ многократныя и часто буквальныя повторенія одного и того же (*стр. 135—7 снес. стр. 274—5; стр. 261—3 снес. стр. 353—4*, особенно же разсужденія о повиновеніи родителямъ, о чаѣ, кофе, табакѣ и проч.), какія встрѣчаются въ книгѣ о. Твердынскаго и которыя утомляютъ читателя, произошли именно отъ несоблюденія указаннаго о. Павломъ правила, въ этомъ едва ли можно сомнѣваться.

Z.



[1]) «Душепол. Чтен.» 1872 г. сент.

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ НОВАЯ КНИГА:

ПРАВИЛА СВЯТЫХЪ АПОСТОЛЪ, СВЯТЫХЪ СОБОРОВЪ, ВСЕЛЕНСКИХЪ И ПОМѢСТНЫХЪ И СВЯТЫХЪ ОТЕЦЪ СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ.

ВЫПУСКЪ 1-Й.

ПРАВИЛА СВЯТЫХЪ АПОСТОЛЪ СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ.

Изданіе Общества любителей духовнаго просвѣщенія 1876 г. Цѣна безъ перес. 80 к., съ перес. 1 руб.; на веленевой бумагѣ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р. 50 коп.

Получать можно въ *Москвѣ:* въ складахъ отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ: на Петровкѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, и въ павильонѣ, близъ Иверской часовни, у зданія старыхъ присутственныхъ мѣстъ, а также у Соловьева на Страстномъ бульварѣ и Ѳерапонтова на Никольской улицѣ; въ *С.-Петербургѣ* у Кораблева и Сирякова.

Иногородные благоволятъ обращаться прямо въ Москву, въ Общество любителей духовнаго просвѣщенія.

СОДЕРЖАНІЕ 1-Й ЧАСТИ

ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ

за 1876 годъ.

Стран.

Стран.

11) Проф. **И. В. Чельцова—Древнія формы символовъ** (208 стр., 13 л.), 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.

12) Митр. **Шагуны**—Каноническое право (638 стр., 40 л.), 1 р. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

13) Первый выпускъ **«Собранія древнихъ литургій»**. Цѣна съ пересылкою 1 р.—Поступилъ въ продажу второй выпускъ. Цѣна тоже 1 р. съ пересылкою.

14) **Указатель къ Христіанскому Чтенію за 1821—1870 годы**, по 30 к. безъ перес. и 50 к. съ пересылкою.

Покупающіе одновременно всѣ вышеозначенныя отдѣльныя изданія (14 названій) платятъ 17 р. безъ перес. и 23 р. съ пересылкою.

ПРОДАЮТСЯ ЕЩЕ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) **Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣнію христіанскихъ апологетовъ.** Соч. проф. спб. дух. акад. *Е. Ловягина.* 1872 г. Цѣна 1 р. 25 коп., съ пересылкою 1 р. 50 коп.

2) **Исторія христіанской Церкви.** Т. I. Соч. проф. спб. дух. акад. *И. Чельцова.* Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3) **О необходимости священства** (противъ безпоповцевъ). Соч. бакал. спб. дух. акад. *А. Предтеченскаго.* 1865 г. Цѣна съ пер. 50 к., безъ пер. 30 к.

4) **Исторія попытокъ къ соединенію церквей греческой и латинской въ первые четыре вѣка по ихъ раздѣленіи.** Соч. *А. Катанскаго.* 1868 г. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

5) **Исторія санктпетербургской духовной академіи.** Соч. *И. А. Чистовича.* Цѣна 1 р. съ пересылкою.

6) **Курсъ опытной психологіи.** *Его же.* Спб. 1868 г. Цѣна 1 р. 25 к.

7) **Ѳеофанъ Прокоповичъ и его время.** *Его же.* Изд. Импер. Акад. Наукъ. Цѣна 3 р.

8) **Древне-греческій міръ и Христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка.** *Его же.* Ц. 1 р. 50 к.

9) **Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ.** Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1-й (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. э. о. профессора с.-петербургской дух. академіи *И. Нильскаго.* Спб. 1869 г. Цѣна безъ пересылки 1 р. 75 к., съ перес. 2 рубля. Того же сочиненія выпускъ 2-й (царствованіе императора Николая I). Цѣна безъ пересылки 1 руб., съ пересылкою 1 р. 25 к.

10) **Нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ.** *Его же.* 1864 г. Цѣна 75 к. съ пересылкою.

11) **Учебникъ логики.** *А. Свѣтилина,* доцента спб. духовной академіи. Изданіе четвертое. Цѣна 50 к., съ перес. 65 к. При требованіи не менѣе 10 экз за пересылку не прилагается.

12) **Исторія возсоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыхъ временъ** (до начала настоящаго столѣтія). Соч. *М. О. Кояловича.* 1873 г. Въ 8 д. л., стр. XI и 400. Цѣна 2 р. безъ пересылки. На пересылку за 2 фунта.

13) **Объ апокрисисѣ Христофора Филалета.** Изслѣдованіе *Н. А. Скабалановича.* Спб. 1873 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

14) **Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому мазоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи.** Изслѣдованіе *И. Якимова.* Спб. 1874 г. Цѣна 2 р. с., съ перес. 2 р. 25 к. с.

15) Послѣдніе экземпляры соч. проф. *М. Голубева.* **Обозрѣніе посланій св. ап. Павла къ Коринѳянамъ.** 337 стр., 21 л. Ц. 80 к. съ перес. 1 р.

16) Разборъ мнѣній отрицательной критики о **времени написанія Пятокнижія.** Вып. 1-й: Разборъ такъ называемыхъ анахронизмовъ въ Пятокнижіи. Стр. 318. Доц. *Ѳ. Елеонскаго.* Ц. съ перес. 2 р. 50 к.

17) **Посланія патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Николаю и благовѣщенскаго священника Сильвереста къ воеводѣ Шуйскому-Горбатому.** Съ предисловіями и примѣчаніями *Н. Варсова.* Спб. 1872 г. Цѣна 75 коп. съ перес.

18) **Малоизвѣстные русскіе проповѣдники XVIII столѣтія.** Архимандритъ Владиміръ Каллиграфъ и игуменъ Гавріилъ. *Н. Варсова.* 1873 г. Цѣна 75 съ перес.



Печатать дозволяется. 30 апрѣля. 1876 г. Экстр.-орд. профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Андрей Предтеченскій*.



